

MINISTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE  
SCIENTIFIQUE

Université Hassiba BENBOUALI - CHLEF -

Faculté des Lettres et des Arts

Département de Littérature Arabe



# THÈSE

Présentée pour l'obtention du diplôme de

## DOCTORAT

Spécialité : Littérature arabe

Par

**Nadhim CHAOUCHE**

Thème :

---

***PROBLEMATIQUE DE L'IDENTITE A TRAVERS LE ROMAN  
ALGERIEN D'EXPRESSION FRANÇAISE DE LA PREMIERE  
MOITIE DU VINGTIEME SIECLE. ETUDE ONTOLOGIQUE***

---

Soutenu(e) le 09/11/2019, devant le jury composé de :

Abdelkader Touzene	Professeur	Université de CHLEF	Président
Abdelkader CHEREF	Professeur	Université de CHLEF	Rapporteur
Mohand Amokrane AIT DJIDA	MCA	Université de CHLEF	Rapporteur
Hakim BENAKLAT	Professeur	Université de BLIDA	Examineur
Ouardia AIT AISSA	MCA	Université de BLIDA	Examineur
Mohamed Abdelatif BENAMAR	MCA	Université de MOSSTAGANEM	Examineur

2018/2019



Dédicace

A ma mère qui a combattu la France les armes à la main

## **Remerciements**

A mon Directeur de thèse Mr. Abdelkader CHEREF pour son inestimable aide et soutien indéfectible.

## SOMMAIRE

<b>Introduction .....</b>	<b>5</b>
---------------------------	----------

### LE CONTEXTE

<b>CHAPITRE I</b> La déstructuration / restructuration de la société algérienne.....	17
--	----

#### CHAPITRE II

La structure argumentative assimilationniste.....	37
---	----

#### CHAPITRE III

La résistance à l'assimilation .....	63
--------------------------------------	----

### ANALYSE DES ŒUVRES ROMANESQUES

#### CHAPITRE I

<i>Zohra, la femme d mineur</i> , de hadj Hamou Abdelkader : la politique d'assimilation.....	100
---	-----

#### CHAPITRE II

<i>Mamoun, l'ébauche d'un idéal</i> , de Chukri Khodja : la politique d'assimilation .....	162
--	-----

#### CHAPITRE III

<i>Lebbeik pèlerinage de pauvre</i> , de Malek Bennabi : la Théorie de la civilisation .....	215
--	-----

<b>CONCLUSION FINALE .....</b>	<b>267</b>
--------------------------------	------------

<b>ANNEXES .....</b>	<b>281</b>
----------------------	------------

<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>277</b>
---------------------------	------------

<b>TABLE DESS MATIERES .....</b>	<b>280</b>
----------------------------------	------------

## INTRODUCTION

En Algérie, la notion d'assimilation reste intimement liée à la question de l'identité et ce depuis le début du 20<sup>e</sup> siècle. Elle est aussi d'usage polémique en politique depuis l'indépendance. Tout un chacun peut être accusé d'être assimilationniste, personne ne semble pouvoir y échapper. Mais tout le monde semble s'accorder que cette notion est centrale dans l'histoire et l'identité algérienne depuis la colonisation et jusqu'à aujourd'hui.

Or l'histoire nous révèle que dès les années vingt la pensée assimilationniste était attaquée, et dénoncée par les intellectuels musulmans, dont les auteurs des œuvres romanesques de notre corpus.

Néanmoins, cette notion demeure paradoxalement confuse et reste à élucider.

### **La revue littéraire**

En fait le premier problème que nous rencontrons dès le départ lorsque nous voulons étudier ce corpus c'est celui du peu d'études qui s'y rapportent. En effet très peu de thèses ou d'article ont été consacrés à *Zohra, la femme du mineur (1924)*, de Hadj Hamou Abdelkader, à *Mamoun, l'ébauche d'un idéal(1928)* de Chukri Hassan Khodja, à *Lebbeik, pèlerinage de pauvres (1948)*, de Malek Bennabi. Et donc il apparaît assez difficile de nourrir une réflexion sur le sujet. Le deuxième problème concernant ce corpus c'est celui de la critique littéraire. Les études sur la littérature algérienne si peu fournie est tombée dans un double écueil. Dans un premier temps, elle a occulté ou méconnu le corpus romanesque de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle parce que cette littérature selon elle revendiquait l'assimilation de l'identité algérienne dans celle de la France. Dans un deuxième temps et contradictoirement elle a mis

en avant le concept de métissage<sup>1</sup> dans la construction de l'identité. Les thèses sur le métissage culturel et linguistique foisonnent.

Cette littérature de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, malgré les travaux réalisés, en particulier ceux d'Abdelkader Djeghloul, d'Ahmed Lanasri, continue pourtant de trainer la réputation de littérature médiocre au service de l'idéologie coloniale. Ces deux chercheurs ne sont pas parvenus à modifier la perception que l'on a, aussi bien chez les chercheurs que le grand public, des romanciers de l'entre-deux-guerres. Il semble assez difficile de remettre en cause les jugements pourtant erronés de Jean Déjeux et son élève Charles Bonn.

Mais ce qui est remarquable c'est la reconduction du *mépris colonial* que cette critique affiche à l'égard de ces romanciers. Ce paternalisme infantilisation à l'égard des auteurs et des lecteurs est la marque de fabrique de *la pensée coloniale* comme nous le verrons :

*[...] le romancier et le poète de cette période littéraire au Maghreb s'adresse en français à la France, non pas pour dire quelques vérités amères, mais pour lui faire plaisir. Certes quelques vérités d'ordre sociopolitique sont elles énoncées en claire dans les essais de Ferhat Abbas, Mohamed Lechani, Mohamed Azziz Kessous, ou même Rabah Zenati, Abdelkader Fikri, etc., mais en fin de compte, on milite à cette époque pour une Algérie française, ou dans la mouvance française, sous une forme ou une autre, pensant que l'avenir serait français. L'écrivain, quant à lui, sublime sa tension et son drame en offrant un roman à l'éducateur qui gouverne. Puisqu'on lui doit tout, autant le reconnaître et projeter d'écrire une œuvre à la gloire de l'école française de la nation généreuse et glorieuse, qui enfante ainsi des fils reconnaissants : voilà de bons produits !<sup>2</sup>*

Rien n'est moins faux que ces jugements. En fait, les écrivains refusent la posture d'objet de désir / plaisir qui est le statut effectif de l'indigène. Sur la qualité des œuvres de ces romanciers Jean Déjeux est tout autant catégorique. Les jugements de valeurs enfermeront définitivement ces romanciers dans l'infamie jusqu'à aujourd'hui.

*Dans ce contexte, les écrits littéraires proprement dits ne peuvent revêtir qu'un style plat et sans relief. L'auteur offre au lecteur français une œuvre qu'il croit parfaite sans faute de syntaxe à défaut d'être reconnu pleinement comme*

<sup>1</sup>[https://www.google.fr/search?source=hp&ei=2UrFXfv7E4boUaDSj7AB&q=metissage+littérature+alg%C3%A9rienne&oq=metissage+littérature+alg%C3%A9rienne&gs\\_l=psy-ab.3...949297.958741..959254...0.0..0.278.4654.0j30j2.....0....1..gws-wiz.....0..0j0i131j0i131i70i256j0i10j0i22i30j0i22i10i30j33i160j0i13i30j33i22i29i30j33i10i160j33i10i21.77uGHRUKc70&ved=0ahUKEwi7zOqKu9rlAhUGdBQKHSDpAxYQ4dUDCAU&uact=5](https://www.google.fr/search?source=hp&ei=2UrFXfv7E4boUaDSj7AB&q=metissage+littérature+alg%C3%A9rienne&oq=metissage+littérature+alg%C3%A9rienne&gs_l=psy-ab.3...949297.958741..959254...0.0..0.278.4654.0j30j2.....0....1..gws-wiz.....0..0j0i131j0i131i70i256j0i10j0i22i30j0i22i10i30j33i160j0i13i30j33i22i29i30j33i10i160j33i10i21.77uGHRUKc70&ved=0ahUKEwi7zOqKu9rlAhUGdBQKHSDpAxYQ4dUDCAU&uact=5)

<sup>2</sup> Jean Déjeux, *Situation de la littérature maghrébine de langue française*, OPU, Alger, 1982, p.27

*Français à part entière, du moins veut-on recevoir une imprimatur en montrant qu'on est capable de rédiger en bon français et de dire de « bonnes » choses. On constate le mimétisme : on renvoie au lecteur français une image rassurante, celle qu'il attend. On s'exprime avec les clichés et les images convenues, en imitant Maupassant, Zola, et autres.*<sup>3</sup>

Toute une production romanesque, exprimant le combat des premiers intellectuels musulmans, se trouve occultée, dénigrée et des romanciers calomniés et condamnés. Par ailleurs, l'absence dans la discipline historique d'une histoire des idées, en l'occurrence dans l'entre-deux-guerres, nous fait faire des erreurs d'appréciation dont les conséquences sur l'histoire littéraire sont désastreuses. Pour preuve cette citation d'un éminent historien algérien :

*Comme les autres médias, le roman est devenu peu à peu, moyen d'affirmation et d'opposition, et à la fin de la période coloniale, une véritable arme de combat. Si les premières publications sont tardives et n'apparaissent qu'après la première guerre mondiale, l'évolution est très rapide par la suite, et se précise de plus en plus.*

*La première génération est celle du mimétisme [...] cependant une génération suffit pour amener une rupture brutale avec l'ordre établi depuis 1830. L'écrivain rejette subitement les idées préconçues. [...] c'est ainsi que de 1945 à 1962, une cinquantaine de romans, dont près de la moitié est apparue au cours de la guerre de libération.*<sup>4</sup>

En somme pour lui, il ne s'est rien passé, qui retienne l'attention, dans la première moitié du vingtième siècle, en Algérie.

Nous retiendrons pour notre part l'explication d'Abdelkader Djeghloul qui inaugure le premier cycle d'études de ce corpus. Pour lui, les choses sont bien différentes.

*De ces écrivains, le pouvoir colonial attend une reconnaissance de sa légitimité et une validation de son idéologie en échange de quoi il leur reconnaîtrait le statut d'intellectuel et à la limite de français à part entière. Proclamer le non être du soi collectif pour accéder à une assimilation individuelle à l'Autre, tel est le marché qu'en fait aucun écrivain algérien de langue française n'acceptera.*<sup>5</sup>

Et Abdelkader Djeghloul de conclure : *Là réside sans doute l'une des raisons de l'oubli dans lequel, ils sont tombés rapidement.*<sup>6</sup> En fait, ces romanciers frappés d'ostracisme l'ont été non seulement parce qu'ils n'ont pas cédé au diktat de la France, mais aussi et surtout parce que

<sup>3</sup>Ibid., p.28

<sup>4</sup> Djilali Sari, *L'Algérie dans l'histoire*, tome 5, OPU, Alger, 1989, p. 272.

<sup>5</sup> Abdelkader Djeghloul, *Un romancier de l'identité perturbée et de l'assimilation impossible*, Chukri Khodja, *Revue de l'occident musulman et de la méditerranée*, N 37, 1984, p.82.

<sup>6</sup>Ibid., p. 82

leurs œuvres mirent à nu l'horreur dans toute sa laideur de ce que fut la politique d'assimilation. L'analyse aujourd'hui des œuvres de nos romanciers fait froid au dos. Jean Déjeux se chargea donc d'écarter du corpus de la littérature algérienne de langue française les œuvres de ces romanciers d'un courage hors du commun. Jean Déjeux ne fera que différer leur étude de quelques cinquante années. Et c'est énorme.

*En ce sens, parler, à leur égard, de littérature assimilationniste est un jugement trop rapide et à la limite erroné. Inscrite le plus souvent dans le cadre de l'« algérianiste » et en tout cas de la « francité » la littérature algérienne d'expression française de cette période ne s'y résume pas : chaque auteur, en fonction de son style, de sa sensibilité propre et de ses attitudes politique et idéologique « tord » à sa manière le cadre du roman colonial pour faire apparaître sous des modalités diverses l'affirmation de la permanence irréductible de l'identité algérienne.<sup>7</sup>*

Abdelkader Djeghloul se situe à l'antipode de la critique traditionnelle et pose l'affirmation de l'identité algérienne comme thème principal de ce corpus. Assurément Jean Déjeux prend ses désirs pour la réalité. Pourtant ces idées de manière directe ou indirecte continuent de sévir malheureusement, dans les travaux des jeunes chercheurs. Et c'est ainsi que, quand les œuvres romanesques de cette période ne sont pas ignorées, elles sont stigmatisées.

Les conséquences de cette stigmatisation sont de mauvais augures pour la littérature et la critique algérienne mais aussi pour l'ensemble des sciences humaines qui s'en nourrissent. En réalité, en accusant ces auteurs d'être assimilationniste – dans le sens le plus réducteur du terme - ce qui est devenu un lieu commun -, on tombe dans deux pièges. D'abord on croit tout à fait naturel de faire l'économie d'une exploration approfondie de la problématique de l'identité / assimilation qu'on résume intellectuellement à un simple cliché ; et d'autre part on se croit autorisé à escamoter tout un pan de notre histoire qui ne mériterait pas d'être étudié. C'est un moment charnière de notre passé récent, un moment où s'est joué notre présent, qu'on occulte.

Le deuxième écueil est cette tournure prise par la critique littéraire algérienne consacrant, comme une panacée, les notions de métissage et d'hybridité, qu'elle critique pourtant quand il s'agit du roman de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. Richard Watts le rappelle « [...] le métissage culturel que la critique ne manque pas l'occasion d'exalter dans les ouvrages de littérature maghrébine contemporaine n'a pas toujours constitué une

---

<sup>7</sup>Ibid., p. 82

*stratégie de libération.* »<sup>8</sup> En effet, résistant à la politique coloniale d'assimilation, dont l'idéologie du métissage, les « indigènes » suscitent la curiosité des romanciers coloniaux qui se penchent sur cette attitude dans l'espoir d'en dénouer le secret. Fadela Yahyaoui écrit à ce propos :

*La réaction de la population musulmane se manifeste par le refus des lois françaises par l'obéissance aux coutumes ancestrales et aux règles de l'islam. C'est en somme la non reconnaissance du système colonial et la résistance à l'intrusion étrangère. Ferdinand du chêne et Louis Lecoq, en particulier, s'évertuent à décrire cette forme de résistance passive, dans plusieurs de leurs romans.*<sup>9</sup>

Tout cela est manifeste dans notre corpus, comme nous allons le voir. Les romanciers « indigènes musulmans » du premier vingtième siècle, se font les porte-parole de la population musulmane.

### **Problématique de recherche**

Comment se construit l'identité algérienne dans le roman de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle dans le contexte de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale ? Comment cette identité interagit-elle avec la doctrine assimilationniste tout au long du 20<sup>e</sup> siècle ? Mais qu'est-ce que l'assimilation ? Qu'est-ce que l'identité ?

Cette problématique est une nouvelle occasion d'investiguer la notion d'identité dans son rapport à l'assimilation à la lumière des récents travaux sur le phénomène colonial.

Nous voudrions ici examiner la relation dialectique entre l'identité et l'assimilation, à travers le corpus romanesque algérien de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. Mais pour ce faire nous allons devoir au préalable élaborer un modèle théorique explicatif de l'assimilation - structure argumentative de l'assimilation - qui nous permettra de cerner la subjectivité de l'identité et l'évolution de celle-ci. Au demeurant, selon nous, l'identité algérienne se définit en fonction de l'assimilation chez presque tous les romanciers de notre corpus comme nous le verrons.

Cet éclairage de la question identitaire, à la lumière d'une redéfinition de la notion d'assimilation, permettra de comprendre la problématique identitaire dans les œuvres romanesques. La structure argumentative de l'assimilation offre un outil idéal et concret pour

<sup>8</sup> Richard Watts, « *Qu'est-ce qu'un auteur indigène ?* » *De la littérature coloniale à la littérature maghrébine*, in *Expressions maghrébines*, Revue de coordination internationale des chercheurs sur les littératures maghrébines, vol. 1 N1, Editions du Tell, 2003, p. 73.

<sup>9</sup> Fadela yahyaoui, *Roman et société coloniale dans l'entre-deux-guerres*, ENAL-GAM, 1985, p.125.

analyser la réalité socio-culturelle représentée dans les romans, et décrivant le vécu à un niveau subjectif avec ses ambivalences et ses déchirements.

Notre travail permettra aussi de recentrer le débat, nous l'espérons, sur l'identité en tant qu'entité complexe et évolutive pour sortir de l'identité magique et mythologique. D'abord le roman algérien d'expression française est le meilleur espace où nous pouvons cerner le débat sur la question assimilation /identité. En effet les écrivains indigènes représentent de la population musulmane et les les interlocuteurs directs des romanciers coloniaux qui eux-mêmes sont les porte-voix de la pensée coloniale, de sa légitimation et de sa vulgarisation.

*Etonnante aventure que celle de cette poignée d'hommes venus d'horizon divers qui vont vivre avec des sensibilités variées la précarité existentielle de la période tout en tentant de fournir des réponses non contradictoires bien que partiellement différentes aux grandes questions que se posent la société algérienne : Que sommes-nous ? Où allons-nous ? Que devons-nous faire Ils ont ouvert un champ d'interrogation que l'indépendance n'a pas refermée et qui est en grande partie le nôtre.*<sup>10</sup>

Ces romanciers posent, selon Djeghloul, les problèmes cruciaux qui restent encore en suspens en Algérie.

Enfin, il faut dire que le début du 20<sup>e</sup> siècle est un moment charnière de la résistance-dialogue. Les premiers diplômés « indigènes » apparaissent alors en ce début du vingtième siècle, au moment justement où tous les éléments de la pensée assimilationnistes se mettent en place et s'assemblent dans une étrange structure discursive, pour former une structure mentale assimilationniste.

Il ressort de tout cela que l'identité algérienne à travers le roman algérien d'expression française a pu se construire et répondre aux défis de l'assimilation avec les moyens qu'elle avait à sa disposition. On assistera à une évolution sur le plan des idées chez ces romanciers, mais aussi à une évolution parallèle de la forme romanesque. L'on trouve donc d'une époque à une l'autre, d'un roman l'autre (les années 20, 30, 40) des continuités et des ruptures aussi bien dans la représentation des composantes de l'assimilation que dans la définition de l'identité algérienne. Ainsi la définition de l'identité dans ce corpus romanesque se fait-elle contre l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale.

---

<sup>10</sup> Abdelkader Djeghloul, *De Hamdan Khodja à Kateb Yacine*, Oran, Dar El Gharb, 2004 P.

En définitive, l'identité, dans la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, apparaît comme une entité non rigide, mais comme complexe, évolutive, voire négociée. En ce début du 20<sup>e</sup> siècle, l'intellectuel-romancier algérien dans une société musulmane disloquée sur tous les plans aussi bien culturellement, psychologiquement, socialement que politiquement va réfuter les thèses idéologiques de la politique coloniale : celles de la pensée raciale, de l'indigénat et de la théorie de la fusion des races. Il ne s'arrête pas en si bon chemin puisqu'il rejette également les prétentions de la modernité à faire le meilleur des mondes.

## **Méthodologie**

Un point de méthodologie d'abord. Nous considérons à l'instar de Raja'a Garaudy que toute œuvre et notamment toute grande œuvre porte en elle avant tout un projet<sup>11</sup>. Car toute grande œuvre tend vers la transcendance du fait même qu'elle est fondée sur une philosophie de l'action dont elle tire sa légitimité. Nous partons, dans cette étude, de l'hypothèse que tout récit part d'une provocation autour de laquelle se noue l'intrigue et se construit l'univers romanesque – avec son intrigue, ses espaces, ses personnages, ses thèmes.

Nous allons montrer comment l'identité s'inscrit dans les œuvres de notre corpus, notamment dans le rôle des personnages les plus emblématiques et dans la catégorie du discours dominant dans l'histoire à savoir les modalités du *pathos* (souffrance), de l'*ethos* (morale) et du *logos* (*raisonnement logique*)<sup>12</sup>. En effet pour P. Charaudeau :

*P. Charaudeau préfère traiter la notion d'identité en deux catégories majeures essentiellement entrelacées : « l'identité sociale » et « l'identité discursive ». Selon lui, la première est « construite à travers des actes de discours » (2009). Elle est considérée dans le cadre d'un statut social et d'un rôle assumé [...] précise que le locuteur est censé répondre à la question suivante : « Je suis là pour quoi dire, en fonction du statut et du rôle qui m'est assigné par la situation ? » Pour assurer une prise de parole réussie, le locuteur doit être légitime à parler avec le rôle et le statut concernés conformément à sa réponse à ladite question.[...] Alors que l'identité sociale inclut la notion de rôle, la deuxième catégorie de l'identité, ou l'identité discursive, se compose des notions d'ethos et de pathos. <sup>13</sup>*

<sup>11</sup> Roger Garaudy, *Biographie du 20<sup>e</sup> siècle*, El Borhane, Alger, 1992.

<sup>12</sup> Patrick Charaudeau, *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, Harmattan, Paris, 2010.

<sup>13</sup> Duygu Çurum Duman, *L'identité et ses représentations : Ethos et Pathos*, Synergies Turquie n° 5 - 2012 pp. 190, Consulté le 26 avril 2013, p. 190  
<https://gerflint.fr/Base/Turquie5/duman.pdf>

Nous pouvons synthétiser la définition de l'identité par P. P. Charaudeau, sous la formule suivante :

$$\mathbf{I = Identité (sociale) + Identité (discursive)}$$

Nous procéderons d'abord à une analyse quinaire. Nous avons opté délibérément pour une division de l'intrigue en deux macros séquences seulement : cela nous permettra, à notre avis, de dégager la logique des événements au plus près et nous facilitera la découverte du sens de l'œuvre sans se perdre dans les multiples petits détails qui pourraient nous fourvoyer. Nous essayerons de montrer le déploiement de l'idéologie, dans toutes ses composantes, dans les œuvres du corpus.

A partir de ce travail préalable de défrichage du texte romanesque, nous nous pencherons ensuite sur la question de l'identité. L'analyse actancielle des principaux personnages, nous aidera à dessiner le rôle et les relations entre les personnages dans la fiction et donc à définir *l'identité discursive*<sup>14</sup> des personnages. Pour ce faire nous ferons appel à l'analyse du discours. Plus particulièrement nous emprunterons la définition de l'identité à Mainguenau.

Enfin l'analyse du discours, délimitera l'identité discursive dominante dans les œuvres romanesques et donc à redéfinir, selon le modèle de Charaudeau, *l'identité sociale*<sup>15</sup> des personnages. Nous aurons alors examiné le rôle et la parole des personnages les plus représentatifs des romans, représentatifs du grand courant historique dominant. Nous examinerons également les fins de roman et leur signification comme clés de l'histoire.

## **Plan**

A travers cette étude de trois œuvres romanesques de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, *Zohra, la femme du mineur* (1924), de Hadj Hamou Abdelkader, *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* (1928) de Chukri Hassan Khodja, et *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* (1948) de Malek Bennabi, nous voudrions montrer comment, sous la pression de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale, évolue la réflexion sur l'identité chez les romanciers algériens.

Dans la première partie de ce travail nous brosserons le tableau du contexte politique, discursif, et intellectuel de l'époque. Tout d'abord nous définirons ce qu'est l'assimilation -

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, p. 192.

<sup>15</sup>*Ibid.*, p. 190

réduite à une question juridique banale - sous un jour nouveau pour examiner son fonctionnement dans sa complexité comme cohérence. Nous en fabriquerons un modèle théorique explicatif et prédictif. Nous montrerons que contrairement à l'idée reçue, l'assimilation n'est absolument pas synonyme de francisation.

C'est en fait une véritable stratégie discursive et institutionnelle, qui fonctionne comme un piège, et qui vise la déstructuration de l'humanité de l'individu « indigène ». Une déstructuration systématique de sa rationalité, de ses valeurs, de son corps. Pour ce faire nous construirons un modèle de la pensée politique assimilationniste. Un modèle qui rend compte de la complexité et de la totalité de la politique coloniale. Nous examinerons les acteurs de la politique de la période et leurs réactions. Enfin nous verrons la réaction de certains intellectuels qui ont lutté face à l'assimilation.

Nous montrerons ensuite à travers l'analyse de notre corpus la position des romanciers algériens de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle vis-à-vis de cette stratégie de déstructuration mentale et sociale par la structure discursive assimilationniste. Nous verrons comment se manifeste dans ces différents romans de l'entre-deux-guerres, la représentation du processus assimilationniste / fusion des races – Chukri Khodja : l'école, Hadj Hamou : le social, Mohamed Ould Cheikh : le mariage mixte<sup>16</sup>.

Face à cette politique, ces romanciers prôneront les thèses réformistes de la nécessité du recouvrement de l'identité algérienne et ses valeurs. Ils vont au-delà de la dénonciation de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale pour poser la problématique du choc de la modernité. En ce sens ils sont d'une actualité étonnante.

Somme toute, nous tenterons de faire émerger l'expression de l'identité dans toute sa complexité intrinsèque et extrinsèque de manière diachronique - face au discours de la politique colonial (la structure argumentative assimilationniste). Cela conduira à une refonte de la lecture de l'ensemble du corpus de la littérature algérienne, voire maghrébine si bien que le débat politique trouvera un certain apaisement, en évitant les polémiques absurdes.

## **Résumés des romans**

***Zohra, la femme du mineur (1924), de Hadj Hamou Abdelkader :***

---

<sup>16</sup> Notre thèse de Magister est consacrée à l'œuvre romanesque de Mohamed Ould Cheikh, *Myriem dans les palmes*.

Méliani mineur dans les mines du Zaccar fait la rencontre de Grimecci un socialiste italien, l'indigène et l'euro péen deviennent rapidement des amis inséparables. Méliani, bon musulman, va appprendre au contact, au frottement du couple Grimecci, diraient les anthropologues de la colonisation, à boire, à imiter leurs comportements pour devenir civilisé. Il va devenir alcoolique et connaitre la prison après une altercation bénigne avec son ami euro péen.

Méliani, malgré toutes les mises en garde des siens, va s'enfoncer rapidement dans une débauche totale. Il maltraite sa femme, la vole, labat... Abandonne son foyer finalement pour vivre une perdition qui le mène dans les abimes de la dépravation. Zohra, vivant dans la misère, ne se décide à demander le divorce qu'à la veille de sa mort après une longue maladie.

Finalement, Grimecci est assassiné, Thérèse sa femme et Méliani sont accusés du meurtre. Condamnés tous deux surtout pour leur supposée relation en opposition avec les lois raciales tacites de la colonisation. Bien qu'innocent, Méliani ferade nombreuses années de bagne... On le retrouvera plus tard à Oujda, il est restaurateur après avoir purgé sa peine. Il est détruit physiquement.

***Mamoun, l'ébauche d'un idéal (1928), de Chukri Hassan Khodja :***

Mamoun vit au milieu des siens mais voilà que son père le kaïd Bouderbala pour imiter les autres Kaid s décide de l'envoyer au lycée à Alger. Après avoir hésité, le kaid Bouderbala se décide finalement, et force sa femme très réticente à accepter ce projet qui éloignera d'elle son fils unique (action). En définitive tous les deux semblent extrêmement inquiets des effets de la fréquentation du milieu euro péen sur leur enfant.

Au lycée Mamoun, dès les premiers jours de son arrivée, subit les premières vexations racistes de la part de ses camarades de classes. Pour y échapper il se doit de se conformer au modèle de comportement euro péen ; il imite donc les petits euro péens de son école. Mamoun finit par adopter le mode de penser et de vie moderne. Mais il est renvoyé du lycée et ses fréquentations deviennent alors de plus en plus troublantes : il mène, grâce à l'argent que lui envoie le Kaid Bouderbala, une vie de plaisir qui l'entraîne dans une vie de débauche.

Sa tentative de se franciser est un échec total (scolaire, social, professionnel, sentimental, intellectuel). Mamoun tombe gravement malade, retourne à son douar d'origine auprès des siens, qu'il avait renié, finit par succomber au mal qui le rongait.

***Myriam dans les palmes (1937), de Mohamed Ould Cheikh :***

Lorsque le Capitaine Debussy décède, son épouse commence l'islamisation de ses enfants Jean-Hafid et Myriem. Cette dernière est fiancée à Ipatof un ancien légionnaire, mais Khadidja, sa mère, voudrait la voir mariée à Ahmed, un A'lim qu'elle a choisi pour dispenser des cours de religion et de langue arabe à sa fille. Myriem va s'engager dans la participation à un rallye aérien, mais elle sera capturée par Belkacem, le tyran du Tafilalet.

Elle découvre alors la réalité de la société musulmane, et les raisons véritables de sa décadence ; le passage par le Tafilalet apparaît en somme comme une initiation à l'histoire du monde musulman. Ahmed courra, en vaillant combattant à son secours, et la libérera.

Finalement déclare son amour pour Myriem qui proclame son appartenance à la culture de Ahmed, ils se marient ... Son frère Jean-Hafid fraternise avec Ahmed.

***Lebbeik, pèlerinage de pauvres (1948), de Malek Bennabi :***

Brahim, le personnage principal du roman de Bennabi, pourtant issu de la meilleure société Bônoise, est un ivrogne qui a abandonné son foyer. Une nuit il se voit en songe faire les circonvolutions autour de la Kaaba. Cette vision provoque chez lui une perplexité et une crise morale qui trouvent leur dénouement dans une conversion fulgurante. Il décide à l'aube alors de prendre le bateau en partance pour la Mecque, le jour même.

Sur le bateau, il fait la rencontre d'autres musulmans venus d'autres régions d'Algérie auxquels il s'intègre, faisant table rase de son passé et commençant une vie nouvelle. Il fait la rencontre d'un yaouled qu'il va prendre sous son aile et entamer son éducation. Brahim retrouve ainsi une *sociable sociabilité*<sup>17</sup>. Brahim s'est installé à la Djeddah où il s'est fait cafetier, il a maintenant un fils- Hadi - sa femme le rejoindra bientôt.

Pour terminer, je tiens à remercier mes Directeurs de thèses Messieurs Cheref Abdelkader et Ait Djida Mokrane, ainsi que les membres du jury de soutenance de thèse à savoir Messieurs Touzene Abdelkader, Benamar Abdelatif, Ait Aissa Ouardia, et Benaklet Hakim.

---

<sup>17</sup> Concept kantien

**PREMIERE PARTIE**

**LE CONTEXTE**

## CHAPITRE I

### LA DESTRUCTURATION / RESTRUCTURATION<sup>18</sup> DE LA SOCIÉTÉ ALGÉRIENNE

Durant la première partie du 20<sup>e</sup> siècle, le monde vit de grands bouleversements qui ne seront pas sans impacts sur les colonies européennes. En Algérie par exemple, la France aura raté deux occasions de décolonisation. Dès 1919, la France devait démanteler son empire, elle ne le fait pas. Un nouveau venu avait fait son apparition sur la scène politique internationale avait fait son entrée après le premier conflit mondial et imposait de nouvelles règles de jeu : les Etats Unis d'Amérique. Et surtout le pétrole devient en remplacement du charbon la première source d'énergie.

Tout cela était en train de bouleverser la géopolitique mondiale. Enfin, le premier conflit mondial avait ébranlé définitivement la foi de l'homme blanc en la toute puissance de la science qui le rendait à ses propres yeux l'égal des dieux. Tout cela avait laminé la raison d'être de l'homme européen du 20<sup>e</sup> siècle, à savoir la conquête et la maîtrise du monde. La France avait perdu son enthousiasme.

La France ratera un deuxième rendez-vous avec la décolonisation en 1945. Elle s'accrochait avec l'énergie du désespoir à son empire. Aussi en Algérie, l'hégémonie de la France recule petit à petit comme le remarque Jean Claude Vatin.

---

<sup>18</sup> Concepts appartenant au modèle théorique de l'histoire d'Algérie, élaborés par Abdelkader Djeghloul, in Abdelkader Djeghloul, *Lettres, intellectuels et militants (1880-1950)*, Alger, OPU, 1982.

*Avant 1914, les français s'imposaient, s'étendait, le droit était devenu celui de la dépossession, puis du maintien des privilèges acquis. Après 1919, il commence à devenir limitatif, à cesser d'occuper pour restreindre, à renoncer à l'offensive au profit de la défensive, à promettre pour ne pas tenir. Les Algériens, réintégrés vingt ans plus tôt par le biais de l'économie, apparaissent déjà sur le devant de la scène politique, revendiquant une place qu'il est hors de question de leur accorder. Milieu politique et cadre juridique s'écartent sous l'effet de cette poussée.*<sup>19</sup>

Les indigènes musulmans quant à eux étaient bien divisés comme le note l'historien Gabriel Esquer. Il résume bien l'état des lieux politique des indigènes musulmans de l'époque :

*Quelques années avant la guerre de 14, l'administration des indigènes chez lesquels commence à se manifester une opinion publique, passe sur le plan politique. La grande masse, tenue hors de l'école, est peu évoluée. A côté des « vieux turbans » descendants des anciennes familles dans lesquels la France recrute les caïds, aghas, bachaghas, apparaissent les jeunes Algériens » sortis de l'école française, avocats, médecins, commerçants. Ils affirment ne rien renier de ce qu'ils doivent à la France et reconnaissent sa souveraineté, mais ils ne veulent pas ni ne peuvent abandonner l'islam. Les musulmans qui sur leurs demandes sont devenus citoyens français, les M'tournis », sont reniés par leurs familles et tenus en défiance par les français. Les jeunes Algériens demandent donc leur assimilation avec ceux-ci afin de jouir de droits égaux, mais en conservant leur statut personnel [...] Tandis que les vieux Turbans protestaient contre le recrutement [...] les jeunes algériens affirment : « le service militaire obligatoire sera accepté volontairement par nous, car nous y voyons une marque de confiance que nous tenons à justifier. En contrepartie, ils demandent la suppression de l'indigénat et des inégalités fiscales entre européens et musulmans, la diffusion de l'enseignement, l'augmentation du nombre de leurs représentants dans les assemblées élues.*<sup>20</sup>

Si sur le plan international les pressions sur la France en vue de procéder à la décolonisation sont très fortes, sur le plan interne elles ne l'étaient pas moins. En effet la France fait face également à la renaissance de la conscience politique algérienne. A la fin du premier conflit mondial, la résistance algérienne est toujours dans sa deuxième phase, selon le modèle théorique d'Abdelkader Djeghloul : celle de la résistance-dialogue. Elle est précédée de la phase de la résistance-refus - phase qui représente la période du conflit armé menée par les grandes confréries religieuses -, et de la phase de résistance-dialogue - apparition des premiers diplômés algériens issus de l'école française -, et suivie de la phase plébéienne - la

<sup>19</sup> Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, Paris, Arman Colin, 1974, p.156

<sup>20</sup> Gabriel Esquer, *Histoire de l'Algérie*, Paris, PUF, 1950, p.92-93

	<b>Abdelkader Djeghloul: déstructuration / restructuration</b>		<b>Roman, identité et catégories rhétoriques</b>
	<b>La <u>déstructuration</u> sociale et identitaire</b>	<b>La <u>restructuration</u> sociale et identitaire Abdelkader Djeghloul</b>	Qui sommes-nous ? Où allons-nous ? Que faut-il faire ?
1830-1870	La conquête	La résistance refus : les personnalités fragiles	
1870-1900	La pacification		
1900-1919	Un nouvel enjeu : dépersonnalisation : le contrôle de l'élite intellectuelle indigène	La résistance dialogue : naissance de l'intellectuel moderne	
1919-1931			<b>Pathos</b>
1931-1945	Les lois Régnier et les lois Michel	L'heure des organisations de masse (Fédération des Elus Musulmans, AOMA, PCA, ENA)	<b>Ethos</b>
1945-1954		Déclin des grandes organisations, phase plébléienne.	<b>Logos</b>

**Tableau synoptique (Chap. I, II, II) :**

**Processus de déstructuration/restructuration**

libération armée (voire tableau synoptique du processus de la déstructuration / restructuration).

Il faut absolument changer de grille de lecture historique pour comprendre les mouvements de fond qui traversent la société algérienne de 1830 à 1954. Nous n'utiliserons donc pas les catégories de pacification/ expropriation/ assimilation, mais plutôt les catégories de résistance-refus / résistance-dialogue / les grandes organisations / phase plébéienne<sup>21</sup>. Si le premier modèle décrit le déroulement de la colonisation/ déstructuration, le second le fait pour la décolonisation/ restructuration de la société algérienne.

## I. LA PHASE DE LA RESISTANCE-DIALOGUE (1870-1930)

### 1. M'hamed Benrahal

Abdelkader Djeghloul est l'historien qui a le plus travaillé sur la résistance algérienne. Il travaillera également sur l'action politique de *M'hamed Benrahal*, un précurseur du mouvement national, qui incarnera la résistance durant la deuxième phase, celle de la résistance-dialogue.

Dans *M'hamed Benrahal et la question de l'instruction des algériens*, dans cette fin du 19<sup>e</sup> siècle, l'Algérie vit une situation de *ni...ni...* En fait le statut de l'algérien est confus, ni dans « l'ancien régime » précolonial ni dans un nouveau : une chose est sûre le processus de déstructuration est très avancé, et celui de la restructuration fait ses timides premiers pas dans la société musulmane. Ce sont des personnalités, diplômés des écoles et universités françaises, qui prendront la parole à l'instar de M'hamed Benrahal pour demander une amélioration du sort des indigènes musulmans. Cette situation durera de 1880 à 1930 selon Abdelkader Djeghloul.

Si l'élite a déjà saisi la portée de la politique coloniale, la société algérienne n'a pas encore trouvé une pleine conscience de la réalité. Il faudra attendre les années trente - ou ce qu'Abdelkader Djeghloul appelle la phase des grandes organisations - pour voir la société dominée, encadrée par des organisations de masses, s'opposer à la politique d'assimilation :

*Aux vestiges des cadres d'organisation précapitalistes et aux « personnalités » promues au rôle d'interlocuteurs du pouvoir colonial vont succéder à partir du*

---

<sup>21</sup>Abdelkader Djeghloul, *Lettres, intellectuels et militants (1880-1950)*, 1982.

*deuxième quart du XX<sup>e</sup> siècle les cadres d'organisation du mouvement nationale (partis, syndicats, associations, ...) qui correspondent à l'émergence en tant que forces politiques des classes sociales produites par le développement du capitalisme coloniale.*<sup>22</sup>

Dans la troisième étape du modèle théorique d'Abdelkader Djeghloul, l'étape des grandes organisations verra la construction de la conscience idéologique algérienne. Nous assisterons alors à la naissance de l'ethos collectif qui brisera le discours assimilationnistes avec ses trois composantes (la pensée raciale, l'indigénat, la théorie de la fusion des races). Le dialogue devient affirmation de l'identité musulmane de l'Algérie. En effet la résistance ne sera plus à la charge des personnalités : elles seront remplacées par les organisations de masses (Oulémas, Fédération des Elus Musulmans, PPA) qui assureront ce combat. Nous ferons ici un bref survol des différents mouvements de cette période et examinerons les grandes lignes de leurs revendications, dans ce chapitre.

M'hamed Benrahal sera l'un des hommes qui lutteront dans ce dernier tiers du 19<sup>e</sup> siècle contre le mimétisme et pour la reconnaissance et le respect de l'identité algérienne. M'hamed Benrahal saisi et pose le problème algérien dans toutes ses dimensions. Comme l'écrit Abdelkader Djeghloul :

*La dérive n'est pas en effet seulement politique, elle est aussi sociale et culturelle. Société appauvrie, laminée, littéralement désaxée par cinquante ans de guerres, d'épidémies, d'amendes, de confiscation de terres, de refoulement. Société profondément déstructurée, fragilisée par la destruction de ses cadres de sociabilité. Elites politiques englouties [...] Société soumise au code de l'indigénat, étrangère dans ses villes, et dont le centre de gravité, la tribu implose, libérant d'innombrables meskines errant sur les routes. Ecrroulement du système éducatif traditionnel, enfin, qui fait sombrer la population dans un analphabétisme généralisée et tait le renouvellement d'élites culturelles [...]*<sup>23</sup>

Si l'impact du système de l'indigénat est désastreux, comme le souligne chacun des romanciers de notre corpus dès le début de son roman, il n'en reste pas moins que nous assistons à un début d'éveil durant cette période. Les questions complexes et essentielles sont posées. Les nouvelles élites vont devoir penser un présent douloureux. Ainsi, le rapport au système colonial est le premier défi auquel ils doivent répondre ; mais il n'y a pas que cela, le rapport à la modernité est également un défi à résoudre – car elle est le soubassement idéologique de l'entreprise coloniale. Ils sont interpellés aussi par la question de l'identité en voie d'effacement et qui apparaît comme la plus cruciale et la plus urgente à démêler. Djeghloul écrit :

<sup>22</sup> Abdelkader Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, Alger, ENAL, 1986, P. 40

<sup>23</sup> Djeghloul, *De Hamdan Khodja à Kateb Yacine*, P. 32

*Mais cette période n'est pas seulement un moment faible, elle est aussi dans le même temps le moment de la reprise historique, le moment où se noue le rapport structurel de l'Algérie à sa modernité, le moment où des hommes nouveaux intériorisent, de manière dynamiques, la modernité coloniale à la fois externe et imposée, et dans le même temps la retournent partiellement contre le système colonial. [...] Etonnante aventure que celle de cette poignée d'hommes venus d'horizon divers qui vont vivre avec des sensibilités variées la précarité existentielles de la période tout en tentant de fournir des réponses non contradictoires bien que partiellement différentes aux grandes questions que se posent la société algérienne : Que sommes-nous ? Où allons-nous ? Que devons-nous faire Ils ont ouvert un champ d'interrogation que l'indépendance n'a pas refermée et qui est en grande partie le nôtre. <sup>24</sup>*

M'hamed Benrahal rejettera l'imitation du mode de vie européen pris pour exemple par certains jeunes musulmans et défoncera le statut de l'indigénat (social, éducatif, juridique, économique, politique,...). Mais au cœur de son combat il y avait toujours le souci constant de recouvrer l'identité musulmane du peuple algérien. Le discours de M'hamed Benrahal à l'adresse de la France repose sur la stratégie argumentative très simple : celle du « *fais le c'est dans ton intérêt ...* ».

Dès 1887, et sur le sujet de l'instruction publique pour les indigènes, il publie une étude dans laquelle il appelle à mettre en place un enseignement indigène. Il met en garde également contre les périls de la politique scolaire qui déstructure culturellement le jeune indigène. Il pointe déjà les dangers que représentent les prémices de ce que sera *la théorie de la fusion des races* – nous verrons cela dans le chapitre deux. Fruit amère de la scolarisation des enfants musulmans dans les écoles françaises, le mimétisme ne deviendra officiellement doctrine politique coloniale qu'au début du 20<sup>e</sup> siècle.

Le débat sur la fusion des races par le mimétisme n'est pas encore à l'ordre du jour, même si dans la réalité la pensée raciale et l'indigénat sont déjà en place.

*[... ] prendre de jeunes arabes dans leur douar, les tenir plusieurs années sur les bancs d'un établissement édifié à grands frais, pourvu d'un matériel et d'un personnel dispendieux, puis les renvoyer dans leurs tribus « gros jean comme devant » sans leur avoir indiqué un but et les y avoir poussés, sans leur avoir fait une position et les avoir mis à même d'appliquer ce qu'ils viennent d'apprendre, ce serait créer des déclassés et rien de plus.*

*Des déclassés ! combien ai-je vu au lycée de ces jeunes gens pleins d'intelligence, à qui l'avenir semblait sourire et que j'ai rencontré, plus tard sur le pavé, d'autant plus à plaindre que l'instruction avait excité leur sensibilité, ouvert leur appétit, et multiplié leurs besoins.*

---

<sup>24</sup>*Ibid.*, p. 32

*Que n'étaient-ils restés dans leurs montagnes à garder leurs troupeaux !<sup>25</sup>*

M'hamed Benrahal n'a de cesse de rappeler la nécessité de donner une vie nouvelle à l'école arabe, à charge pour elle de transmettre la culture musulmane, de garder le lien avec l'ancrage culturel de l'enfant. Il insiste sur l'absolue nécessité d'une école arabe pour gagner politiquement le cœur des indigènes musulmans. M'hamed Benrahal semble avoir bien compris le mode de penser européen qui pose l'économie comme pierre de touche de l'édifice sociale sans considération morale aucune.

En faisant miroiter tous les bénéfices que peut tirer la colonisation d'une telle instruction - à savoir, une société structurée en lieu et place d'une poussière d'individus analphabètes, inaptes au travail - M'hamed Benrahal compte intéresser économiquement la France.

*Ce à quoi est habitué le musulman, ce sont ces écoles coraniques où il a coutume de prendre ses premières notions et ses premiers enseignements. Multiplier les écoles c'est bien, c'est très bien : mais négliger les écoles arabes, c'est impardonnable et c'est impolitique [...] Subventionner l'enseignement primaire musulman [...] c'est vous attacher le cœur de vos sujets musulmans par le lien le plus solide et le plus efficace, par la corde la plus sensible.<sup>26</sup>*

Devant les délégations financières, le 17 juin 1921, il n'a de cesse d'interpeller l'administration sur le sort réservé à la langue arabe. Il met en exergue certaines aberrations du système scolaire colonial :

*Peut-on admettre, en effet, que l'arabe soit enseigné à des arabes par des maîtres français ou mêmes indigènes, qui eux même ne l'ont que très superficiellement appris à l'école normale où on le leur enseigne à raison de 4 heures par semaine et seulement pendant quelques mois ?<sup>27</sup>*

Ailleurs M'hamed Benrahal montre un souci constant pour la justice musulmane réduite à portion congrue. Pour ranimer la judicature musulmane il propose de faire l'effort de former des cadres. Et pour ce faire il appelle également à une restauration d'un enseignement supérieur islamique dont il montre tout l'intérêt pour la France. En effet soucieux de l'équilibre de la société musulmane il considère que le *fiqh* est ce qui permet de sauvegarder l'identité de la société algérienne et même la France pourrait s'en inspirer suggère-t-il.

---

<sup>25</sup> M'hamed Benrahal, *L'avenir de l'islam et autres écrits*, Alger, ANEP, 2005, p.52

<sup>26</sup> Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, P 62.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p.71

*[...] conçoit-on le changement, la révolution féconde et bénie qui se produit en Europe le jour où le capitaliste serait mis dans la nécessité, non de prêter de l'argent au travailleur, mais de s'associer avec lui pour les bénéfices comme pour les pertes, non de l'exploiter mais de le commanditer ?<sup>28</sup>*

A sa culture et à sa civilisation, M'hamed Benrahal, comme la quasi-totalité des intellectuels musulmans bilingues, reste indéfectiblement attaché. Dans son combat de 40 ans, contre la politique assimilationniste de destructuration – qui est encore réduite officiellement à la pensée raciale, et à l'indigénat - il ne laisse jamais passer une occasion sans rappeler le passé élogieux de la civilisation de ses ancêtres et pourfendre déjà *la théorie de la fusion des races*. Ainsi dans *L'avenir de l'islam*, il met les choses au clair avec une plume acerbe :

*[...] est-il étonnant que les mœurs et les liens de la famille, si relâchés chez les civilisés, se soient conservés intacts dans le monde musulman ? Faut-il, pour le démontrer davantage, étaler la misère morale des non croyants et leur vaines recherche d'un idéal jamais atteint, le vide de leurs thèses philosophiques les mieux échafaudées et le néant de leur conception rationnelles les plus laborieusement conçues ?<sup>29</sup>*

Dès le début du siècle comme nous l'avons vu, il est sensible aux conséquences tragiques de l'imitation sur les indigènes passés par l'instruction publique. Face à la théorie de la fusion des races, politique tacite non encore doctrine politique officialisée, M'hamed Benrahal rappelle à l'ordre la jeunesse musulmane. En effet certains d'entre eux se sont laissés glisser vers un mimétisme qui les a finalement détruit. Il est certains que M'hamed Benrahal a dû en voir les effets néfastes de l'imitation sur ses amis de jeunesse. Il écrit dans *L'avenir de l'islam* :

*[...] nous ne devons pas accepter les yeux fermés ce que nous offre la civilisation ; beaucoup de ses présents trop peu enviables peuvent lui être laissés pour compte. [...] L'islam peut suivre l'impulsion de la civilisation à tous les degrés, sauf en ce qui concerne le dogme, la morale et la famille.<sup>30</sup>*

## **2. Les jeunes algériens**

C'est dans les années 1900, qu'apparaît le premier mouvement politique plus ou moins structuré : le mouvement des « Jeunes Algériens ». Il est composé des premiers diplômés indigènes formés à l'école française. Ils sont les premiers produits de la scolarisation coloniale. Ce sont ces éléments qui vont les premiers devoirs faire face à la nouvelle doctrine

---

<sup>28</sup> Benrahal, *L'avenir de l'islam et autres écrits*, p 23

<sup>29</sup> *Ibid.*, p23

<sup>30</sup> Benrahal, *L'avenir de l'islam et autres écrits*, p.56

de la politique coloniale, à savoir l'ideologie assimilationniste. Il semble que la France ait fait exactement l'inverse de ce que réclamait instamment M'hamed Benrahal.

En ce début du 20<sup>e</sup> siècle, la France va enfoncer le clou. Dans une tentative de la colonisation de maintenir les privilèges des colons européens, la France va généraliser et officialiser *la théorie de la fusion des races* ou *le mimétisme culturel*. Les jeunes algériens vont les premiers subir le chantage à l'identité, sous la forme d'une proposition, non négociable, de fusion des races. Pour Ahmed Mahsas :

*La politique d'assimilation qu'on retrouvera sous diverses formes tout au long de la période coloniale n'a jamais signifié autre chose qu'une doctrine de combat contre la société algérienne et son caractère national. Mais étant donné la phase de dépression traversée par l'Algérie à la fin du XIX e siècle, certains courants politiques algériens ont cru pouvoir utiliser cette politique comme tremplin de leurs revendications.*<sup>31</sup>

Ahmed Mahsas souligne ici la nature multiforme de la politique d'assimilation mais n'arrive pas à percevoir toutes ces formes dans une cohérence, comme une totalité discursive. C'est justement ce que nous tenterons de montrer dans le chapitre II de cette étude.

Sur ce sujet, les Jeunes-Algériens vont se diviser rapidement en deux courants inconciliables. La polémique se déchaînera entre d'une part ceux qui prôneront une assimilation totale et complète à la manière d'une fusion des races<sup>32</sup>, comme en rêvait le sinistre et sanguinaire Général Bugeaud, le penseur de la pacification ; et d'autre part ceux qui s'opposent à l'injonction coloniale d'abandonner l'Islam pour entrer dans la cité française. Les hommes de la deuxième tendance, attachés de manière indéfectible à la religion musulmane, réclament la naturalisation mais avec la conservation du statut coranique.

*On demandait aux algériens de renier leur religion, leur culture, leur patrimoine de civilisation, leur passé, qui constituait leur personnalité historique. Dans la réalité, la politique d'assimilation prenait le relais de la force armée pour détruire la communauté algérienne dans ses fondements existentiels, moraux, matériels et physiques. Elle visait à faire subir à l'algérien le complexe du vaincu, à la briser en somme, à dévaloriser son mode de vie, sa culture, à l'aliéner pour mieux s'emparer de ses moyens d'existence économique et l'exploiter.*<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Ahmed MAHSAS, *Le mouvement révolutionnaire en Algérie*, L'harmattan, Paris, 1979, p. 34.

<sup>32</sup> Ils s'inscrivent par là dans la droite ligne du général Robert Bugeaud qui appelait à un mélange des races.

<sup>33</sup> Mahsas, *Le mouvement révolutionnaire en Algérie*, p. 33.

Selon Ahmed Mahasas, derrière la question de la naturalisation par abandon du statut coranique, ce qui était ciblé par la France c'était l'existence de l'algérien lui-même.

*Son but était d'amener l'algérien sinon à disparaître complètement, du moins à se marginaliser, à se confiner à la périphérie de la colonisation, désemparé et sans vitalité. [...] dans l'esprit des colonisateurs, un peuple placé dans de telles conditions aurait eu peu de chance de survivre en tant que peuple et devait s'éteindre lentement selon la dynamique de la conquête et de sa finalité réelle.<sup>34</sup>*

A la veille de la première guerre mondiale, les jeunes algériens toutes tendances confondues approuvent la conscription. En retour de quoi, ils demandent la suppression de l'indigénat, et des inégalités fiscales. Ils réclament aussi pour les enfants indigènes, la même école que celle des les enfants européens. Ils demandent enfin une plus grande représentation politique aux seins des institutions élues.

### 3. L'Emir Khaled

Au lendemain du premier conflit mondial, la question du statut indigène va se poser avec beaucoup plus d'acuité encore. Il faut dire que les problèmes se sont accumulés : misère due aux expropriations, aux conséquences de la guerre, à la diffusion des produits manufacturés qui sonne le commencement de la fin de l'artisanat algérien. Tout cela va se refléter dans la littérature et en particulier dans le genre romanesque des années vingt. En effet, le maintien du statut indigène va rendre la vie des musulmans intolérable : les promesses de réformes se révèlent être encore des leurres.

*Le « statut » de 1919[...] n'était qu'une demi-mesure supplémentaire, qui eut pour principal effet, outre de mécontenter tout le monde, de créer une catégorie hybride entre Algériens et Français, entre Musulmans et Européens. Le demi-million d' « indigène » formant l'électorat municipal se trouva placé entre la masse de la population et la colonie. La position de ses membres faisait d'eux moins un relais que des prisonniers d'un système bloqué [...] Un groupe, dont C.R.Ageron montre bien qu'il était le produit d'une aberration mais dont il ne découvre pas la logique.<sup>35</sup>*

Cette logique que pointe du doigt avec beaucoup de brio J.C. Vatin, et que C.R.Ageron n'a pas découverte, c'est celle de l'assimilation.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 33-34.

<sup>35</sup> Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, p.156

*Quoi qu'il en soit, un nouveau paradoxe s'ajoute à une liste déjà longue : sous prétexte de les assimiler, la France commence à reconnaître aux algériens un statut à part, que la législation future ne fera que confirmer.* <sup>36</sup>

Les personnages principaux du roman algérien d'expression française, des années vingt, sont tous représentatifs de cette frange de la population indigène « *plus tout à fait algériens mais pas encore français* ». : *plus tout à fait sujet mais pas encore citoyens, et ayant peu de chance de le devenir jamais.* »<sup>37</sup> Les œuvres de cette période sont dominées par le pathos qui rend très bien l'état d'esprit de cette population musulmane, en particulier comme nous le verrons dans notre analyse du corpus.

C'est, en 1919, à la faveur de l'ouverture politique en direction des indigènes que l'Emir Khaled, petit fils de l'Emir Abdelkader fait son apparition sur la scène politique. Il reprend les mêmes revendications que celles formulées dans l'avant guerre, avec toujours le même attachement viscéral au statut coranique<sup>38</sup>. Il se présente aux élections de 1919, pour s'opposer à la tendance minoritaire des jeunes algériens qui revendiquent la naturalisation avec l'abandon du statut musulman.

*Fin 1919, l'Emir Khaled, prestigieux combattant du front français, officier de la légion d'honneur et réformé à 100% d'invalidité, est élu triomphalement au conseil municipal d'Alger, et peu après, au conseil général d'Alger et aux délégations financières. Les élections l'immédiat après-guerre font entrer pour la première fois dans les assemblées de la colonie, sous la bannière de Khaled, un nombre appréciable d'élus contestataires. Substantiellement, l'action de Khaled innove sur les revendications d'avant-guerres des Jeunes-algériens. Essentiellement les prières et les incantations solidaristes en langue arabe, la révérence au statut personnel musulman – cette morale provisoire du citoyen algérien naissant – que, plus amplement, l'affirmation identitaire islamo-arabe des Algériens expriment leur espérance nationale. Martelée avec conviction dans le journal l'Ikdam, et surtout dans les meetings populaires où sa qualité de charif et le rappel du combat de son grand père Abdelkader, aident Khaled à lui construire une stature de chef charismatique, la connivence en affirmations électrise l'Algérie algérienne d'une onde de choc sans précédent.*<sup>39</sup>

Ainsi Khaled dote-t-il la société algérienne d'un civisme à la morale musulmane qu'il oppose à l'indigénat. Il réfute par ailleurs la pensée raciale en rappelant les glorieux moments de la

---

<sup>36</sup>*Ibid.*, p.156

<sup>37</sup>*Ibid.*, p.164

<sup>38</sup> En 1912, sous le titre *Manifeste des Jeunes Algériens*, l'Emir Khaled réclame la suppression des lois s'exception, droit commun pour tous, représentations des Algériens dans les deux chambres, instruction obligatoire en français et en arabe, suppressions des communes mixtes.

<sup>39</sup>Gilbert Meynier, *Histoire de la France coloniale 1914-1990*, Armand colin, Paris, 1990, p.125,

civilisation islamique. A la conférence de Versailles l'Emir Khaled revendiquera pour l'Algérie le statut de *Protection* dans la *Société des Nations*. Il écrit au président des Etats Unis d'Amérique Andrew Wilson pour lui rappeler le cas de l'Algérie, et l'exhorte à mettre en œuvre ses 14 principes

*En vaincus résignés, nous avons supporté tous ces malheurs en espérant des jours meilleurs. La déclaration solennelle suivante : « aucun peuple ne peut être contraint de vivre sous une souveraineté qu'il répudie » faite par vous en mai 1917[...] les Indigènes sont arrivés à un degré d'asservissement tel qu'ils sont devenus incapables de récriminer : la crainte d'une répression impitoyable ferme toutes les bouches.*

*[...] Vos 14 conditions de paix mondiale, monsieur le Président, acceptées par les Alliés et les puissances centrales, doivent servir de base à l'affranchissement de tous les petits peuples opprimés, sans distinction de race ni de religion.<sup>40</sup>*

Il n'est pas étonnant donc qu'Ibn Badis se revendique de l'héritage de Khaled puisqu'il va considérer lui aussi l'assimilation comme son principal adversaire et adopter à son encontre quasiment la même stratégie argumentative que L'Emir. Jean Claude Vatin, dans *L'Algérie politique, histoire et société* a été l'un des rares historiens, il faut le dire, à saisir le rôle précurseur de l'Emir Khaled dans la lutte contre la pensée assimilationniste, et notamment contre les fondements de cette pensée, à savoir la pensée raciale, l'indigénat, la théorie de la fusion des races.

*Les jugements le concernant, écrit Vatin, demandent nuances et ne peuvent être tranchés. Pour en ajouter un nouveau à ceux déjà relevés, il semble bien qu'il annonce les thèmes profonds de la contestation. Ne serait-ce que par la valorisation de la spécificité musulmane, ou l'idée de parité entre individus de races différentes. En ceci il rend il rend leur dignité à ses coreligionnaires et leur suggère les moyens de l'assumer. Le nationalisme et l'indépendance ne sont pas absolument synonymes. Pour avoir proposé aux siens une première conquête et révèle le fondement du système colonial, le descendant de du premier fédérateur de l'Algérie pourrait peut être retrouver une position moins ambigüe dans la galerie des héros qu'un peuple se constitue – avide de donner des noms et visages humains aux étapes de son passé [...] <sup>41</sup>*

**En 1926**, l'Emir Khaled est forcé à l'exil, il rejoindra sa famille en Syrie où elle est installée depuis le 19<sup>e</sup> siècle.

## II. LA PHASE DES GRANDES ORGANISATIONS (1930-1945)

<sup>40</sup> <http://www.miages-djebels.org/spip.php?article282>

<sup>41</sup> Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, p.175

## 1. Les Elus, les Oulémas et le Congrès Musulman

En 1927, Ferhat Abbas fonde la Fédération des Elus du Constantinois. Dans ses écrits, rassemblés dans *Le Jeune Algérien* paru en 1931, il invite la France, à cesser son hypocrisie : son leitmotiv sera : *fais ce que tu dis ...* Une ironie grinçante émaille les écrits de Ferhat Abbas.

**Ferhat Abbas** a une stratégie intellectuelle et morale constante ; il reste toujours dans la continuité de la ligne politique tracée par les Jeunes Algériens du début du siècle : formulations revendications à caractères économiques, culturelles et politiques. Il dénonce la duplicité de l'administration coloniale qui consiste à créer un système de lois spéciales scélérates pour les indigènes musulmans non naturalisés français au moment où elle prétend faire œuvre de civilisation.

Il reste néanmoins que **Ferhat Abbas**, et contrairement à tout ce qui a été dit, n'a jamais été assimilationniste. Pour preuve il n'a jamais demandé pour lui ou pour sa famille la naturalisation par abandon du statut coranique. Ferhat Abbas est loin de tout soupçon d'adhésion à la pensée raciale, à l'indigénat, ou à la théorie de la fusion des races. Il reste fier de son style de vie, attaché sentimentalement à sa culture arabo-musulmane. Son attachement à la civilisation musulmane est indiscutable, ses articles de presses, réunis dans *Le jeune Algérien*, en attestent<sup>42</sup>.

*Les positions assimilationnistes des jeunes algériens ne doivent pas tromper. Elles constituent un élément de leur stratégie de double discours, qui consiste à prendre au pied de la lettre le discours du pouvoir coloniale pour le subvertir et le prendre à contre-pied, tout en acceptant le maintien d'une domination qu'ils tentent de distendre et de poser comme transitoire. Entre Ferhat Abbas et Ben Badis, il y a plus de similitudes que de différences [...] Pour l'essentiel, la fameuse polémique de 1936, courtoise au demeurant, est une polémique sans objet. Elle masque plus qu'elle n'explique le problème de la définition de la nation en tant que concept pouvant exprimer les déterminations multiples et contradictoires.*<sup>43</sup>

C'est à partir de 1936, cependant qu'il prendra véritablement conscience du nouveau sens de l'histoire quand Ibn Badis le sommera de clore définitivement les négociations avec la pensée assimilationniste. Ferhat Abbas, qui avait déjà vérifié l'impossibilité de trouver un terrain

---

<sup>42</sup> C'est en réalité Benjamin Stora qui en fait un assimilationniste. Pour comprendre cet événement, la lecture de Amar Naroun, *Les chemins de la souveraineté*, Paris, Denoël, 1961. Dans cet ouvrage Amar Naroun éclaire le contexte de la déclaration de Ferhat Abbas.

<sup>43</sup> Djeghloul, *De Hamdan Khodja à Kateb Yacine*, p. 50

d'entente avec l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale, obtempéra immédiatement. Pour Abdelakader Djeghloul :

*Alors qu'il est classique d'opposer l'assimilationniste de l'un au nationalisme de l'autre, observe Abdelkader Djeghloul, ils fonctionnent en réalité dans le même espace d'ambiguïté. Qu'il existe une identité culturelle irréductible du peuple algérien avec pour principales composantes l'islam et la langue arabe, c'est ce qu'affirme avec force Ben Badis. Mais c'est ce que ne cessera pas de proclamer Ferhat Abbas. Ce qu'affirme par contre ce dernier, c'est l'absence de tradition étatique nationale dans l'histoire algérienne et la nécessité de l'apprentissage de ce nouveau rapport sociopolitique sous l'égide et dans le cadre de l'Etat français. Pour l'essentiel Ben Badis dit la même chose en distinguant deux ordres de nationalités, la nationalité ethnique, et la nationalité politique et qui est historiquement variable et peut donc être... française.<sup>44</sup>*

La réplique d'Ibn Badis à la fameuse déclaration prêtée à F. Abbas, par certains historiens, a une puissante résonance aussi bien au sein de la société algérienne qu'auprès de la société européenne. Nous n'en avons pas encore mesuré tout l'impact sur l'histoire de l'Algérie durant la période coloniale. Au demeurant, la déclaration cinglante d'Ibn Badis ne s'adresse pas à Ferhat Abbas, mais bien plutôt à la France et aux théoriciens de la colonisation.

La proclamation d'Ibn Badis signe le double échec de la colonisation et donc la fin inéluctable de celle-ci. C'est tout simplement une déclaration d'indépendance morale, ou si l'on préfère une déclaration *d'autonomie morale*, pour utiliser le jargon bennabien. Première échec. L'affirmation, haute et forte, de l'existence d'un peuple algérien et l'absence d'une nationalité algérienne est reçue par l'administration coloniale comme une déclaration de guerre à l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale en Algérie.

Nous sommes ici au cœur de la question coloniale, celui de son soubassement idéologique : l'assimilation. Un refus clair, net et définitif est opposé à la tentative de négocier la préservation des privilèges des colons européens en contrepartie d'une prétendue « assimilation » de l'élite. Laquelle « assimilation » n'est en réalité qu'un enfumage car le but réel de cette politique est de réduire cette même élite, voire d'effacer la population indigène entière.

Pour les deux hommes, l'accomplissement de l'identité et le passage à l'indépendance ne pouvait se faire que par la voie d'un rejet total de l'assimilation – dans toutes ses composantes : pensée raciale, indigénat et théorie de la fusion des races. C'est un combat qui

---

<sup>44</sup> Djeghloul, *De Hamdan Khodja à Kateb Yacine*, p.44

devait impliquer d'abord la transformation de la société musulmane, et la sortie de l'idéologie de la politique assimilationniste.

Ce combat nécessaire, une partie de l'élite musulmane à l'instar de nos romanciers en étaient bien consciente. En effet : *Omar Benkadour dans El Farouk en 1913 est l'un des rares à avoir posé avec une aussi grande clarté le problème ;*

*La résistance à la force qui nous domine existe au fond de nous-mêmes sans qu'elle puisse encore s'exprimer. Son émergence est difficile parce qu'elle s'oppose, à l'intérêt que cherche la puissance dominante, en évitant les problèmes et les difficultés ... Si le hasard veut qu'un jour notre nationalité réapparaisse, elle prendra une autre forme qui ne sera pas la forme sous laquelle a paru la nationalité de nos ancêtres aslaf.*<sup>45</sup>

Nous pensons pour notre part que la posture de F. Abbas était considérée comme dépassée par les oulémas. Ferhat Abbas pourrait-on dire continuait de faire de la résistance-dialogue à l'heure des grandes organisations de masses. La période des grandes organisations appelait un passage à l'ethos et un travail contre la doctrine assimilationniste de la politique coloniale, pour le relèvement moral et intellectuel de la société musulmane. Désormais, F. Abbas devient le bras politique des oulémas.

Ainsi les années trente verront une accélération de l'histoire<sup>46</sup> sur tous les plans avec l'émergence des grandes organisations. Cette irruption dans le champ social, culturel, puis politique mettra en grande difficulté les convictions racialistes pour ne pas dire raciste de la France. En 1931, l'Association des Oulémas Musulmans Algériens est officiellement fondée. Les oulémas exerceront une très forte influence politique sur la société musulmane qu'ils ont conscientisé, mobilisée et unifiée autour d'un appel à la renaissance non pas seulement politique mais culturelle et civilisationnelle – en rupture total aussi bien avec les valeurs de la modernité, que avec celles de la décivilisation islamique.

---

<sup>45</sup> Zahir Ihadadden, *Histoire de la presse algérienne*, Alger, ENAL, 1983, p 238-239

<sup>46</sup>Ce n'est que l'aboutissement d'un long parcours dans l'action islami dont les débuts remontent à l'avant première guerre mondiale. C'est le résultat laborieux d'un travail de réforme de la pensée sociale algérienne, ses valeurs et ses normes. 1931 est l'année du rassemblement de l'ensemble des forces religieuses en Algérie. Dorénavant les oulémas islami, qui ont restauré les lieux et les valeurs de l'islam authentique vont fixer aussi des normes politiques : Ijtimaâ, *shura* et *wifaq* comme conditions intrinsèques du *tawhid*, et comme valeurs sociales *bassata*, *suhula*, *iilm*.

Les oulémas opéreront même une percée dans la société européenne<sup>47</sup>. L'enjeu pour les oulémas à partir de 1931 c'est la réappropriation par le peuple algérien de ses institutions, en particulier l'indépendance du culte musulman (mosquée, l'enseignement religieux, judicature), dans une tentative d'instaurer une citoyenneté musulmane. Intellectuellement les politiques algériens vont se nourrir de cette pensée. Nous passons ainsi d'une lutte contre les lois à une lutte contre l'idéologie qui la nourrit.

En fait le premier échec de la colonisation, vu ci-dessus, nous en révèle un autre aussi névralgique pour le projet colonial : les desseins de l'assimilation sont éventés et par conséquent la colonisation perd son hégémonie, et tout ce qui fonde la légitimité de son entreprise. La montée en puissance des oulémas suscite l'inquiétude de la France :

*La plus caractéristique des décisions est peut être celle du 30 Mars 1935. Ce « décret Régnier » qui « institue le délit politique en Algérie démontre que la souveraineté française entend se faire respecter ; donc toute manifestation contre ses représentants doit être punie en conséquence. L'illusion de la francisation semble bien lointaine. à la lecture des articles qui prévoient les délits politiques. »<sup>48</sup>*

Ayant perdu son autorité morale, à la suite de ce double échec, la colonisation rappelle son autorité à l'indigène. Cette Loi est le prélude au massacre du 08 Mai 1945.

**En 1936** avec l'arrivée du Front Populaire au pouvoir, les partis politiques algériens demandent, sans trop y croire, une amélioration du statut des indigènes et lorgnent vers le projet Blum-Violette. Les Oulémas s'inquiètent de voir certains hommes politiques musulmans s'engager dans la voie de l'abandon du statut coranique et de la séparation de l'élite, de la masse du peuple. C'est pourquoi ils appellent à un congrès musulman – sur une suggestion de Lamine Lamoudi – et s'associent donc aux notables, aux Elus et aux communistes pour aller à Paris soumettre leurs revendications<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> Mohamed Said Ezzahiri, *El islam fi hadja ila diaâya wa tabchir*, Ain Mlila, Dar El Huda, Ce livre du brillant poète de l'Association des Oulémas Musulman Algériens rend fidèlement en quelques courts récits de vies l'atmosphère et les idées en vogue à l'époque. Mohamed Said Ezzahiri est envoyé par Ibn Badis à Oran, ville d'Algérie majoritairement européenne, pour prêcher le réformisme.

<sup>48</sup> Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, p.165

<sup>49</sup> *Ces revendications étaient irréaliste aux yeux de la France parce qu'elles demandaient pour les indigènes les mêmes droits que ceux des français. 1. Suppression de toutes les lois d'exceptions 2. Le rattachement pur et simple à la France 3. Le maintien du statut personnel 4. L'instruction obligatoire 5. A travail égal salaire égale ; A mérite égal, grade égal ; Répartition équitable du budget ; création de coopérative agricoles et de centre d'éducation ; Arrêt des saisie ; Répartition des grands domaines inexploités entre les fellahs ; Suppression*

Cette fois-ci les oulémas ont rassemblé autour d'eux en plus des forces religieuses, et sociales, déjà acquises, toutes les forces politiques algériennes. Pour Bennabi le Congrès Musulman de 1936 est un moment d'apogée dans l'histoire de la société algérienne. En effet le congrès musulmans concrétisera, le vœu le plus cher aux yeux des réformistes, à savoir l'union de l'ensemble des forces de la société musulmane autour d'un système de valeur et d'un programme d'action.

Les indigènes musulmans non naturalisés français s'adressent à la France uniment d'abord en tant que peuple sans entité étatique, vivant sous une puissance étrangère à leur ethnie, et rejetant l'idéologie assimilationniste qui fonde la légitimité de la colonisation. Le congrès musulman contribua surtout à tourner définitivement la page de la revendication des droits – avec ou sans naturalisation.

Il inscrit un point d'inflexion dans l'histoire de notre pays. Ce moment marquera un roman comme celui de M. O Cheikh, *Myriem dans les palmes*. Les représentants politiques du congrès se rendent à Paris pour exposer leurs doléances au gouvernement du Front Populaire. Pour toutes réponses, ils reçoivent, de la part des autorités parisiennes, des menaces – qui rappellent l'indigénat - et les mêmes sentiments de mépris – partagée par la pensée raciale - qu'ils connaissaient très bien déjà en Algérie chez les pieds noirs.

Il est évident que les propositions qu'ils soumettent au gouvernement à Paris n'auraient jamais pu être acceptées par la France étant données qu'elles aspiraient à la citoyenneté pleine et entière, pour les indigènes musulmans, sans abandon du statut coranique. Le congrès musulman, selon Bennabi, se perdra malheureusement et tournera au désastre avec son aventure parisienne. La débâcle sera totale quand le président du mouvement, le docteur Benjelloun, reniera les siens et se retirera de la présidence du congrès.

### III. LA PHASE PLEBEIENNE (1945-....)

**Le 08 Mai 1945**, à sa libération Ferhat Abbas lance un *Appel à la jeunesse française et musulmane*. Il invite les pieds noirs à la tolérance et à l'ouverture d'esprit, à changer

d'attitude vis-à-vis des indigènes, à tourner le dos à la pensée raciale « ce complexe colonial, de l'orgueil du conquérant ».

La charte de l'atlantique va raviver de plus belle l'aspiration à la libération en Afrique et en Asie. De nouveau, et comme dans l'après premier conflit mondial, les Etats Unis d'Amérique redonnent espoir aux peuples colonisés.

*La charte de l'atlantique fut considérée par les américains comme applicable à tous les peuples coloniaux et selon leur interprétation l'adhésion à cette charte engageait les Etats à accorder ou à préparer l'indépendance des colonies. Les américains se sentaient de plus « tenus d'user pleinement de leur influence pour aider tous les peuples à conquérir leur liberté ».*<sup>50</sup>

**En aout 1946**, une année après son appel, Ferhat Abbas propose à la France des solutions pour le règlement de la question algérienne. Il rédige une proposition de statut pour les musulmans : un programme cette fois-ci résolument autonomiste, d'inspiration atlantiste. Il s'agit tout bonnement de créer une république algérienne.

Mais c'est l'apparition sur l'échiquier politique de Messali Hadj, son activisme, son appel à l'indépendance politique, qui marquera particulièrement les années 40. Ce sera ce parti, le PPA-MTLD, qui servira de lieu de cristallisation des forces vives qui déclencheront la guerre de libération, notamment les jeunes issus idéologiquement de l'association des oulémas de ses organisations satellites, dont les scouts musulmans. Si l'idée islami - ou ses rudiments repris sous forme de slogan par le PPA – gagne du terrain en tant que vecteur de mobilisation politique, elle perd de sa substance civilisationnelle.

L'idée religieuse était désormais bien imprimée, comme l'écrit Malek Bennabi, dans la conscience musulmane ; elle a pour perspective désormais l'action révolutionnaire. Pour Abdelkader Djeghloul :

*L'absence des intellectuels dans la formulation du nationalisme moderne va produire deux effets : la marginalisation des intellectuels, la domination du mouvement national par les éléments plébéiens qui vont utiliser les premiers comme scribes dont la fonction est de mettre en forme leur discours politique.*

*[...]La stratégie indépendantiste met entre parenthèse le problème de l'homogénéisation de la sphère culturelle mais ne le règle pas. Dans l'immédiat, elle intègre dans le processus de lutte coloniale toutes les composantes de la société algérienne indépendamment de leurs ancrages culturels et nationalise aussi politiquement les intellectuels, sans produire*

---

<sup>50</sup> Charles Robert Ageron, *Histoire de la France coloniale 1914-1990*, Armand colin, Paris, 1990, p.396

*cependant une réflexion critique sur les conditions de restructuration de la sphère culturelle.*<sup>51</sup>

La conséquence de tout cela est une absence de réflexion sur l'identité. Pour Abdelkader Djeghloul il n'y a pas eu de définition d'une stratégie de restructuration culturelle. Mais en réalité ce travail a été fait par les oulémas. Il est vrai que le corpus oulémite aura très peu d'audience auprès des jeunes militants du parti révolutionnaire.

*Si le nationalisme politique algérien réutilise les canaux de socialisation mis en place par les intellectuels modernes, il n'hérite pas d'une véritable conception de la nation produite, ou du moins repensée, localement. Il la capte à l'intérieur de l'outillage conceptuel de l'anti-impérialiste européen dans les marges desquels il a pris naissance [...] et fait de cette notion un slogan mobilisateur et unificateur.*<sup>52</sup>

Cette division société / a'lim / intellectuellement musulman bilingue est très visible dans un roman comme *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* de M. Bennabi. Il n'y a quasiment aucun lien entre les trois. Ils se croisent à peine sur le pont du bateau.

**Le 10 novembre 1943**, les élus musulmans lancent un *Manifeste au peuple algérien*. Ils y dénoncent l'état de servitude dans lequel est maintenue la communauté musulmane en Algérie. Le manifeste conclut par la nécessité de mettre en place une constitution garantissant aux français et aux musulmans les mêmes droits.

### **Le 08 Mai 1945**

Les événements du 08 mai 1945 seront plus une tentative naïve et dérisoire de la part de la France de prendre une revanche sur ce qu'elle avait ressenti comme une humiliation impardonnable, à savoir la tentative de relèvement de la société musulmane et son moment d'apogée avec le congrès musulman. La France avait pris conscience qu'elle ne pouvait plus déstructurer à sa guise la société algérienne. Son action serait inexorablement vouée à l'échec.

Les massacres de Mai 45 contre la population musulmane ne seront au demeurant qu'un règlement de compte avec ce mouvement de prise de conscience algérien qui fit trembler la République. La punition collective, prévue dans les années trente, avait été reportée à l'après guerre, le conflit mondial étant aux portes. Les massacres du 08 Mai 45 ne réussiront qu'une chose, celle de provoquer un choc, au sein de la population, qui la fera

---

<sup>51</sup> Djeghloul, *Lettres, intellectuels et militants (1880-1950)*, p. 22-23

<sup>52</sup> Djeghloul, *De Hamdan Khodja à Kateb Yacine*, p. 50

pencher toute entière et définitivement pour la solution par la voie des armes. Dès lors les préparatifs d'un soulèvement armé commencent.

### CONCLUSION PARTIELLE

Grace au modèle d'analyse d'Abdelkader Djeghloul nous saisissons très bien les grandes périodes de mouvement de résistance culturelle par lesquels passent la société algérienne dans sa lutte contre le rouleau compresseur de l'assimilation, partielle puis comme totalité discursive (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races).

Dans cette première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, le rôle joué par les oulémas est considérable. Ils enseignent et vulgarisent l'idée d'une nécessaire rupture avec la modernité européenne et d'une restructuration de la société face à la politique face à la déstructuration par la politique assimilationniste. Et la puissance de l'impact de leurs idées sur la conscience algérienne apparaît en filigrane derrière toute l'activité politique. Les oulémas deviennent la conscience directrice de la société et des partis politiques dont ils orientent les actions.

Leur plus éminente contribution fut certainement l'élaboration de cette stratégie discursive en guise de réponse à la l'idéologie assimilationniste que nous étudierons en détails dans le chapitre II. Stratégie argumentative qui permit aux algériens d'abord de se libérer de l'hégémonie de la France et de s'unir dans la lutte autour d'une conception claire aux réponses lancinantes de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle : *Que nous sommes ? Où allons-nous ?* et *Que faut-il faire ?*

Malheureusement cette conscience à laquelle Ibn Badis avait donné son impulsion ne put s'adapter face au black out imposé par la France, et ne purent pas véritablement trouver de réponses aux défis de l'heure. La réflexion de l'Association des Oulémas ne se développa pas après Ibn Badis.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> La réflexion islami - sur les voies et moyens d'une indépendance civilisationnelle - se figea pour de nombreuses raisons. La principale étant la très forte pression qu'exerça l'administration française, les lois Michel et Régnier, sur les hommes de l'islami. Par ailleurs, il y a une autre cause, les oulémas n'intégreront pas les éléments de réflexions nouveaux apportés à la société en particulier par la jeunesse intellectuelle bilingue. Ainsi des penseurs tels Malek Bennabi ou Mohand Tazerout restèrent en marge du mouvement de réforme et leur efforts intellectuels ne fut jamais versé au profit de la pensée réformatrice, bien d'autres intellectuels ne furent jamais mis à contribution.

## CHAPITRE II

### LA STRUCTURE ARGUMENTATIVE ASSIMILATIONNISTE

Lorsque les chercheurs en histoire touchent à la question de la politique d'assimilation<sup>54</sup>, ils abordent toujours le sujet sous son aspect juridique. En effet, celui-ci est important étant donné qu'il fonde le statut de l'indigène dans la colonie. Néanmoins selon nous, cette connaissance du cadre juridique, sur laquelle on insiste tant, ne nous avance pas en réalité dans la compréhension du phénomène colonial dans toute son étendue. Au demeurant, nous considérerons pour notre part que cet aspect juridico-politique de la question de l'assimilation a depuis trop longtemps servi à cacher le côté la plus sombre de la colonisation.

Ainsi dans ce chapitre nous ne nous intéresserons pas aux différentes doctrines de la colonisation (l'intégration, l'assimilation, l'association<sup>55</sup>), qui sont en fait des variations sur le même thème. Nous allons plutôt examiner les grandes idées (philosophiques, anthropologiques, juridiques) qui sous-tendent ce débat autour du statut de l'indigène au sein de la colonie, et qui marquent profondément – politiquement, culturellement et socialement – le déroulement de la colonisation en Algérie. En effet selon nous, c'est la somme de toutes ces idées qui aboutira à la mise en place dès le début du 20<sup>e</sup> siècle de ce que nous appellerons : la pensée ou l'idéologie assimilationniste. Son objectif : la *déstructuration* de la société indigène musulmane.

---

<sup>54</sup>Voir l'excellent travail à ce propos de, Djamel Kharchi, *Colonisation et politique d'assimilation en Algérie, 1830-1962*, Alger, casbah, 2004.

<sup>55</sup> Xavier Yacono, *Histoire de la colonisation française*, Paris, PUF, 1969, p. 51-52

Le phénomène de l'assimilation est, comme nous allons le voir, bien plus grave que ce que Yocono appelle *l'acolonisation mentale*<sup>56</sup>. Les concepts d'acculturation et de déculturation, par ailleurs, qu'on a utilisé jusqu'à présent dans les approches culturalistes pour tenter de rendre compte du phénomène colonial ne sont pas capables d'expliquer le processus et les mécanismes de l'assimilation avec leurs conséquences et leurs séquelles. Car le métissage n'a jamais été un métissage culturel choisi, mais, forcé... imposé pour désarticuler le système culturel de l'autre. Il ne peut être et n'a jamais été une stratégie de libération<sup>57</sup> comme le présente les recherches en sciences humaines depuis les indépendances.

C'est par le biais de l'idéologie assimilationniste comme structure discursive et seulement par ce biais que l'on pourra s'introduire dans le monde symbolique de l'idéologie coloniale et prendre véritablement la mesure de l'horreur et de la barbarie que fut l'entreprise coloniale française. Nous découvrirons comment le drame de la colonisation est vécu à l'échelle humaine : car il est vécu par l'indigène sur un mode psychologique, broyé par l'ampleur du dispositif de la structure argumentative assimilationniste.

Comment fonctionne l'assimilation? Quels en sont les principes, les sources et les origines? Qu'est-ce qui fonde la légitimité de la rationalité de la politique de l'assimilation? Parce que nous n'avons pas encore répondu à toutes ces interrogations jusqu'à aujourd'hui, nous restons loin d'une véritable appréhension de la réalité et des implications de la politique assimilationniste sur la personnalité de l'individu et sur l'identité de la collectivité musulmane.

Nous allons pour notre part nous pencher non pas sur l'assimilation telle que présentée par l'historiographie traditionnelle française ; mais plutôt l'assimilation comme forme discursive et pratique politique telle que perçue et vécu par la population musulmane. C'est face à cette machine de guerre que la société musulmane va devoir répondre à des questions aussi essentielles que : *Que sommes-nous ? Où allons-nous ? Que faut-il faire ?* - et se construire une volonté de libération.

Nous allons dans ce chapitre d'abord examiner la notion d'assimilation telle que définie par Charles Robert Ageron, puis essayer d'élaborer un modèle théorique – la structure

---

<sup>56</sup>Ibid., Les concepts d'acculturation et de déculturation qu'on a utilisée jusqu'à présent pour tenter de rendre compte du fait colonial n'ont pas tenus toutes leurs promesses. Loin s'en faut. p. 88

<sup>57</sup> Richard Watts, « *Qu'est-ce qu'un auteur indigène ?* » *De la littérature coloniale à, la littérature maghrébine*, 2003

argumentative - de l'assimilation et présenter les éléments constitutifs et le fonctionnement de cette totalité. Enfin nous dévoilerons les enjeux véritables et inavoués qui se cachent derrière ce discours idéologique.

## I. DEFINITION DE LA NOTION D'ASSIMILATION

En quoi consiste l'assimilation ? Robert Ageron coupe court à toutes les spéculations sur le fond de la question de l'assimilation. Le rapport explicatif du décret du 31 Août 1858, qui en est la meilleure expression, ne visait rien de moins, selon lui, que la destruction de la société musulmane pour faciliter les expropriations des terres des fellahs au profit des colons européens. En voici les principaux termes accompagnés du commentaire de Charles-Robert Ageron :

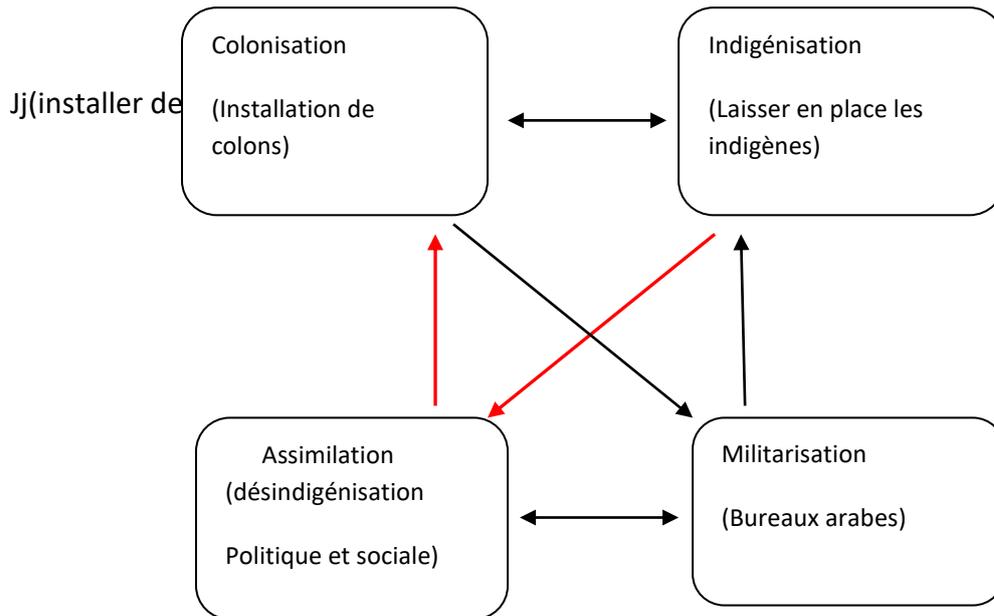
*« Nous sommes en présence d'une nationalité armée et vivace qu'il faut éteindre par l'assimilation. », écrivait le ministre le 31 août 1858. Il ne cachait pas que le but qu'il poursuivait, écrit Ageron, c'était « la dislocation du peuple arabe et la fusion ». Il entendait sabrer l'aristocratie indigène, affaiblir l'autorité des caïds, « désagrégier la tribu » [...].<sup>58</sup>*

Nous allons tenter une analyse sémiotique de cet texte : une application du carré sémiotique à ce décret est très instructive (fig. 1). Elle nous permet de voir plus clair dans les méandres de la pensée des théoriciens de la colonisation.

On remarque, dans le carré sémiotique, que l'assimilation n'apparaît pas dans une relation de contrariété avec la colonisation ; au contraire l'assimilation se situe, comme nous pouvons le constater dans le carré sémiotique, dans un rapport de présupposition, voire d'implication avec la colonisation. Le tour de passe passe du rédacteur du fameux décret, car c'est de cela qu'il s'agit somme toute, consiste à désigner par le terme *d'assimilation*, mot qui soit dit en passant est positivement connoté, ce qui n'est en réalité qu'une *désindigénisation*. Autrement dit un effacement de la société et partant une destruction de l'indigène musulman lui-même. Il n'a jamais été question, d'indigénation, d'affectation d'un rôle, un statut à l'indigène.

---

<sup>58</sup> Charles Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 1974, p. 30



**Carrée sémiotique de l'assimilation (fig. 1)**

L'étude publiée par Sidi Mohamed Barkat sur les ressorts psychologiques profonds de la colonisation est très pertinente. Elle met en exergue la volonté d'annihiler l'homme indigène. Néanmoins son analyse, à notre avis, est partielle, et limitée dans le temps. En effet selon Sidi Mohamed Barkat :

*A la suite de la conquête, à partir des années 1870 environ, alors que l'administration passe aux mains des civils, la question de la mise à mort des habitants du territoire conquis ne disparaît pas, écrit-il. Elle change de forme. L'état conquérant déplace son action de telle sorte qu'il ne touche plus directement aux corps pour parvenir à ses fins, mais à la source de la vie que constitue le rapport singulier qu'entretiennent les habitants du pays conquis avec leur terre. Son coup de génie, si l'on peut dire, consiste dans le fait d'attenter à la vie, non pas en détruisant ou en altérant les corps, mais de manières détournée, en s'attaquant à ce qui la rend possible [...] Désormais, l'état de droit fait de la mort au monde des colonisés une constante de sa politique.<sup>59</sup>*

Bien sûr cette tâche est inavouable. C'est pourquoi la notion d'assimilation est si fuyante. Elle n'est au demeurant qu'un joli paravent qui cache une réalité monstrueuse.

En ce qui nous concerne, le modèle d'analyse de Barkat de *la mise à mort au monde des colonisés* par l'expropriation des terres, est partiel. Il est nécessaire à la compréhension du phénomène assimilationniste certainement, mais non suffisant pour expliquer le phénomène coloniale. En fait l'expropriation marque une étape dans la mise en place de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale. Mais rien de plus. Nous intégrerons cette phase dans notre modèle d'analyse celui de la structure argumentative de Toulmin.

La mise en place de la structure argumentative de l'assimilation qui, selon nous, devait aboutir à *la mise à mort au monde de l'indigène*, ne se fait pas du jour au lendemain, elle va prendre du temps. Jean Claude Vatin nous laisse entrevoir la mise en place progressive de ce dispositif de déstructuration de la société musulmane en Algérie :

*L'armature que les français improvisent puis cherchent à systématiser en Algérie s'ébauche à partir des moyens qui se succèdent puis se surajoutent et finalement se renforcent. L'occupation laisse parler les armes et accorde la priorité aux militaires. L'organisation politique et administrative fait la part belle aux textes et au politique. La confiscation des terres et leur mise en valeur accordant une priorité aux domaines fonciers et aux colons.<sup>60</sup>*

---

<sup>59</sup> Sidi Mohamed Barkat, *La déraison dans l'état de droit*, Revue Aspect, n1- 2008, p. 71

<sup>60</sup> Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique*, histoire et société, p.131

En fait après les armes, l'administration, la politique coloniale va officialiser le vieux rêve de l'assimilation, à savoir la destruction de la personnalité indigène. La fusion des races, l'assimilation par *mimétisme culturel* sera le dernier appareil ajouté dans le dispositif de la structure argumentative de l'assimilation. Celle-là ne sera opérationnelle en tant que doctrine officielle de la politique coloniale qu'à partir au début du 20<sup>e</sup> siècle.

## II. MODELE THEORIQUE DE L'ASSIMILATION : L'ARMATURE ARGUMENTATIVE DE LA PENSEE ASSIMILATIONNISTE

En réalité l'assimilation est d'une telle complexité qu'il est rendu quasi impossible de parler de la réalité de cette réalité. Les non-dits, les présupposés, les sous-entendus, les équivoques et les ambivalences sont foisons dans son discours. Il s'y mêle : discours philosophiques, textes juridiques, pratique politique, théories scientifiques. Il se révèle que seul un récit de fiction pourrait rendre compte de toute sa complexité. Dans *La déraison de l'Etat de droit*, Sidi Mohamed Barkat écrit à propos de la France :

[...] *ce type d'Etat se singularise à travers l'invention d'un mode de destruction de la vie dans la préservation des corps. Les subtilités du geste qu'il accomplit rendant inopérante toute tentative d'utiliser une démarche fondée uniquement sur la seule description des faits [...]*<sup>61</sup>

Si Sidi Mohamed Barkat opte, dans son analyse de ce *massacre sans cadavre*, pour un chemin à la lisière de la philosophie, nous avons choisi pour notre part la voie de la rhétorique argumentative. L'analyse argumentative du discours institutionnel va nous permettre de saisir la politique assimilationniste dans sa cohérence et dans son fonctionnement. Nous utiliserons en l'occurrence la théorie de Toulmin S.E<sup>62</sup>. En effet la structure rhétorico-argumentative de Toulmin synthétise avec une grande précision l'agencement dans le temps de la pensée coloniale (fig.1), à savoir : la pensée assimilationniste. La rhétorique apparaît comme le meilleur outil pour l'analyse historique du phénomène colonial dans sa cohérence.

Nous allons donc montrer comment se met en place progressivement, durant la phase résistance-dialogue<sup>63</sup> (1880-1930), l'armature argumentative de la pensée assimilationniste finit par se mettre en place. En somme il aura fallu presque un siècle (1830-1900) pour que la construction de la structure argumentative de l'assimilation atteigne sa complète formation.

<sup>61</sup> Barkat, *La déraison dans l'état de droit*, p. 69

<sup>62</sup> Stephen Toulmin, *les usages de l'argumentation*, Paris, PUF, 1958.

<sup>63</sup> Concept djeghloulien, périodisant les phases de l'évolution de la période déstructuration / restructuration de la société algérienne

## 1. Le temps de la conquête : la pensée raciale (1830-1870)

La première pierre argumentatif dans ce système idéologique (voir fig.2) est celle de la pensée raciale – elle est l’expression d’un racisme rationalisé et institutionnalisé. La pensée raciale, différentialiste et inégalitaire, est fondée sur l’idée de la suprématie de la race blanche sur les autres races considérées comme inférieures. La pensée raciste française justifie la domination de la race Européenne sur les autres races par :

*« [...] le recours à un jugement moral sur les institutions du colonisé. L’Etat colonial juge la culture des colonisés impuissante à élever les individus à la conscience morale, jugement qui servira sans discontinuer de fondement à l’ensemble du système et prendra la consistance d’une vérité fondamentale, d’un dogme. Il ne s’agit pas simplement d’infantiliser une population et de la stigmatiser en tant que mineure, qui n’aurait pas atteint l’âge de raison. La colonisation profère un jugement de nature absolutiste : le colonisé est foncièrement hostile au principe de raison et ses institutions sont au fondement de son incapacité à la socialité ou de son immoralité, empêchant son accession à la qualité de citoyen »<sup>64</sup>*

Comme nous le verrons dans le corpus romanesque étudié, le colonisé n’est pas apte à comprendre « ne raisonne pas », « ne sait pas réfléchir », « ne comprend rien », ... Il s’ensuit que tout ce qu’il fait est ridicule.

La pensée raciale est une construction complètement française, issue de la philosophie des Lumières du 17<sup>e</sup> siècle. La pensée raciale n’est pas comme voudrait nous le faire accroire certains qu’elle est un emprunt à la Grande Bretagne. Elle est une machine de guerre redoutable, qui va se développer pour devenir un dispositif effroyable, de désagrégation de la société colonisée. Sous son empire, la société indigène est broyée dans un étau d’une perversité sans borne qui détruit l’identité et la vie<sup>65</sup>.

Jugeons-en de la violence par ce morceau d’anthologie raciste du plus éminent humaniste français du 20<sup>e</sup> siècle en l’occurrence : Ernest Renan, le plus remarquable penseur et porte-parole de la pensée raciale du 19<sup>e</sup> siècle.

*« A l’heure qu’il est, la condition essentielle pour que la civilisation européenne se répande, écrit-il, c’est la destruction de la chose sémitique par*

---

<sup>64</sup> Sidi Mohamed Barkat, *Le corps d’exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*. Paris, Editions Amsterdam, 2005, 95pages. Cité par, F.Talahite, *A propos de la colonisation. La représentation du colonisé ne cesse pas avec la colonisation*, Mouvements 2006/1 n43, p.43

<sup>65</sup>*Ibid.*, p.95.

*excellence, la destruction du pouvoir théocratique de l'islamisme, par conséquent la destruction de l'islamisme [...] là est la guerre éternelle qui ne cessera que quand le dernier fils d'ismael sera mort de misère ou aura été relégué dans le désert. L'islam est la plus complète négation de l'Europe ; l'islam est le fanatisme ; l'islam est le dédain de la science, la suppression de la société civile ; [...]*»<sup>66</sup>

L'élimination des fils d'Ismaël, au nom d'une foule d'arguments, constitue la justification de la « pacification ». Le but est clairement formulé par l'éminent penseur. Il s'agit de détruire l'islam en tant que religion et civilisation, par la destruction de la société et des individus. Cet objectif semble d'autant plus important qu'il est présenté comme une fin en soi car l'existence même de l'Europe semble en dépendre. L'existence de l'islam est une négation, une agression contre l'Europe, sous la plume de Renan. Nous verrons comment cette entreprise se justifie sur le plan éthique, un peu plus loin.

La pensée raciale (voir fig.) considère que les peuples européens constituent la race supérieure. Ils ont de ce fait, vis-à-vis des peuples, races inférieures (**Données**), le devoir et le droit de civilisation (**Conclusion**), vis-à-vis d'elles..

---

<sup>66</sup> Discours d'ouverture du cours de langue hébraïque, chaldaïque, syriaque, au collège de France, le 21 février 1862, in œuvres complètes d'Ernet Renan, Editions définitives établies par Henriette Psichiari, Paris, Calmann- Levy, Tome II, 1948, p. 332-333, in Françoise Lorcerie. F, *L'islam contre-identification française : trois moments*, L'année du Maghreb, CNRS Editions, 2007, p.3

La pensée raciale

(fig. 1)

L'idéologie du **mépris**

Pacification, ou le génocide (1830-1870) (1)

**Donnée** : Race inférieure ~~donc~~ **Conclusion** : Nous devons vous civiliser

**Les traits  
constitutifs de  
l'image de  
l'indigène :**

Instinctuelle

Irrationnelle

Fanatique

Menteur

Immorale

Adulte naïf

Aucune  
réflexion  
abstraite

Sujet à  
l'immodération

Dépourvu de  
cortex

Inéducable

Absence  
d'appétit

La pensée raciale est représentée par l'axe horizontal dans la structure argumentative de Toulmin,. Cette partie du modèle théorique de la structure argumentative est constituée de *données* et d'une *conclusion*.

Les *données* (fig. 1) sont constituées de toutes les images de l'indigène que la philosophie des lumières puis l'ethnologie coloniale ont fabriquée. Les *données* sont en somme un ensemble de traits négatifs qui sont amalgamés à l'image de l'islam et des musulmans. Sur le plan émotionnel, ces données instaurent un climat de mépris et d'hostilité profonds à l'encontre de l'indigène. La liste des données, étoffée durant 132 ans par des romanciers, des psychiatres, des pédagogues, des ethnologues, est très longue. Irrationnel, fanatique, immoral seront les traits qui formeront l'image de l'Algérien. Elle sera enrichie par la science positiviste du 21 et 21<sup>e</sup> siècle.

La *conclusion* (fig. 1), quant à elle, est inférée immédiatement des données. L'ensemble des *données* et de la *conclusion* peuvent être résumé sous la forme de la sentence suivante : vous êtes des sauvages donc nous devons vous civiliser. En plus paternaliste, cela donne : Vous êtes arriérés c'est pourquoi nous avons un devoir de civilisation envers vous. Cela peut prendre différents ton, selon les situations... Cela peut aller du ton le plus sirupeux aux enfumages de tribus entières avec femmes, enfants et bêtes ...

La pensée raciale va justifier la pacification, la guerre à outrance contre une population civile algérienne - considérée comme sauvage - qui tente de se défendre avec des moyens rudimentaires. La pensée raciale est le première appareil dans le dispositif en construction de la structure argumentative de l'assimilation.

## **2. Le temps de la pacification: l'indigénat (1870- 1900)**

La pensée raciale dans un deuxième temps est renforcée par la promulgation de toute une batterie de lois (fig. 2) encadrant iniquement la vie des indigènes. D'abord la promulgation du sénatus-consulte de 1865 viendra fixer le statut de l'indigénat. Ensuite seront mises en place, sur le plan juridique, les tribunaux répressifs et les cours criminelles, en remplacement de la judicature ordinaire de la république, par soucis de « rationalisation », selon ses auteurs. Cette judicature spéciale permettra de mater les révoltes des tribus contre les expropriations massives des terres. Toute a vie de l'indigène sera alors régie et orientée dans ses aspects sociaux, économiques, culturels, politiques par des lois spéciales scélérates, une justice sommaire et expéditive.

La pensée raciale

(fig. 2)

L'idéologie du **mépris**

Pacification, ou le génocide (1830-1870) (1)

**Donnée** : Vous êtes une race inférieure **donc Conclusion** : Nous devons vous civiliser

Colonisation et  
organisation  
politique et  
administrative  
(1870-1914) (2)

**Reserve** : A moins que vous ne préfériez rester indigènes

Pour J.C.Vatin malgré tous les changements dans la législation coloniale, et les promesses de réformes, il n'y aura aucune amélioration du statut réel de l'indigène, après un siècle de colonisation.

*La lecture des textes peut faire un instant illusion. Un parcours hâtif ne permet guère de saisir l'écart entre termes employés et contenu réel, entre volonté proclamée et politique pratiquée. Mais l'analyse des différents décrets et code ne peut longtemps cacher l'essentiel. Plus les mots relèvent du vocabulaire assimilationniste, plus les procédures qu'ils prévoient ont de chances de conduire au résultat inverse.<sup>67</sup>*

En réalité tout le discours de la pensée assimilationniste, avec toutes ses ambiguïtés et ambivalence entretenues, est construit dans le but de justifier *la mort au monde mentale de l'indigène*. Au demeurant, nous pouvons sans risque de nous tromper dire que ce discours représente ce que A. Djeghloul appelle la déstructuration de la société indigène.

En vérité pour comprendre cette relation inversement proportionnelle, que souligne Vatin, il faut garder en mémoire l'existence d'un jeu de concurrence entre plusieurs discours. D'abord celui de la pensée raciale, justifié par la référence à la révolutions française de 1789, et à la philosophie des Lumières. Il y a ensuite le discours juridique qui édicte le statut de la société colonisée. C'est ainsi que plus on lui rappelle les nobles idéaux de la révolution française à l'égard des sauvages, plus on resserre l'étau autour de l'indigène... Cela sera encore plus vrai à partir du début du 20<sup>e</sup> siècle avec l'officialisation de la doctrine de *la théorie de la fusion des races*...

Les oulémas qui tenteront de restaurer la société algérienne devront ce battre contre lui, comme nous le montrerons.

### **3. Le temps de la « conquête des cœurs » : la théorie de la fusion des races (1900-1936)**

Après la mise en place de la pensée raciale, puis du système de l'indigénat, l'administration française dès le début du 20<sup>e</sup> siècle va tenter de justifier le système colonial, aux yeux des premiers diplômés indigènes, pour acheter leur complicité et les isoler de la masse. Elle propose donc à la Jeunesse musulmane de faire l'effort de devenir français de cœur, c'est ce qu'on appellera *la théorie de la fusion des races* (fig. 3). Rien de moins.

---

<sup>67</sup>.Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, p.132.

Ainsi si l'indigène admet la thèse de la modernisation par la « civilisation », il lui reste alors une seule voie : celle du rattrapage civilisationnel. Les races inférieures sont sommées de prendre pour *modèle* l'homme européen. Cette injonction d'*imiter l'homme blanc*, son propre tortionnaire, c'est ce que Toulmin désigne par le concept de ***Loi de passage à l'acte*** (fig. 3).

Dans sa structure argumentative, elle marque le passage à l'acte de se moderniser par la civilisation. *La théorie de la fusion des races* suggère le frottement social - dans un cadre scolaire, militaire, professionnel, conjugal... - comme méthode de métissage. Ainsi peut être l'indigène parviendra-t-il lentement et au bout de nombreuses décennies ou de nombreux siècles à accéder un jour à une certaine égalité avec les européens. Perspective fort aléatoire, puisque la pensée raciale présuppose que les races sont différentes et hiérarchiques par essence.

Pour Maurice Wahl, par exemple, l'un des théoriciens parmi les plus fervents défenseurs de l'application de *la théorie de la fusion des races* : le mimétisme culturel chez les indigènes,

[...] se fait surtout par le **frottement** et [...] ils sont d'ordinaire initiés à notre civilisation par un élément européen (congrès colonial 1889 :78). Que les rapprochements s'effectuent à travers des rapports intersubjectifs confère un rôle important à l'imitation comme le vecteur le plus efficace du changement l'exemple doit l'emporter sur l'imposition de normes abstraites de leur contexte [...].<sup>68</sup>

A ce titre, le paradigme de l'imitation va être officialisé politiquement. L'administration l'adoptera comme instrument de mesure d'hostilité / docilité des premiers diplômés indigènes musulmans. La politique d'assimilation va s'appuyer sur la vertu prétendue de *l'exemple* de l'homme blanc pour procéder à la « fusion des races ».

---

<sup>68</sup> Emmanuel Saada, *Entre « assimilation » et « décivilisation » : l'imitation et le projet colonial républicain*, Imitation et Anthropologie, Terrain, Numéro 44, 2005, p. 25

La pensée raciale

L'idéologie du **mépris**

Pacification, ou le génocide (1830-1870) (1)

**Donnée** : Vous êtes une race inférieure **donc Conclusion** : Nous devons vous civiliser

**Loi de passage à l'acte** :

Vous devez nous prendre pour modèle  
et nous « *imiter* »

Colonisation et  
organisation  
politique et  
administrative  
(1870-1914) (2)

**Reserve** : A moins que vous ne préfériez rester  
indigènes

**La garantie** :

En vue de réaliser le projet d' « *assimilation* »

**La structure argumentative de l'assimilation**

C'est sur la base de ce concept *d'imitation* d'ailleurs que l'administration attribue ou refuse la naturalisation comme le montre Gilbert Meynier<sup>69</sup> : concept opératoire il permet de classer les élites algériennes en catégories avec toute la dimension raciale et aliénante qu'il implique. Giran insiste sur le caractère primordial de *l'exemple* dans le processus de l'assimilation. Pour lui :

*L'éducation collective, c'est-à-dire morale, ne peut être donnée à l'école. Là, on peut former les esprits non les caractères. L'enseignement de la morale lui-même, dispensé verbalement, est toujours entaché d'intellectualisme. [...] La méthode la plus efficace en métier d'éducation morale est celle de l'exemple : elle ne peut guère être employée que dans la famille et dans la vie ordinaire.*<sup>70</sup>

Il s'agit donc d'éduquer l'indigène, c'est-à-dire d'en faire une copie conforme au modèle de référence, l'homme blanc. Ce paradigme de *l'imitation* devient le pivot de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale, notamment à partir de ce début de 20<sup>e</sup> siècle.

Enfin, l'assimilation est **la garantie (fig. 3)** de l'imitation autrement dit l'assurance pour la race inférieure de rejoindre l'humanité, d'entrer dans la cité française, de rejoindre la civilisation. Mais en réalité la possibilité d'accès à la société coloniale est invraisemblable, nous sommes devant un leurre. Pour Fatiha Talahite dans une lecture de *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir coloniale et la destruction de la vie*, de Sidi Mohamed Barkat, écrit :

*Le droit ne remet pas ouvertement en cause le principe d'égalité. L'artifice consiste à reporter son application, en ce qui concerne les indigènes, à un futur indéfini. L'état colonial tient un discours double sur le colonisé, annonçant d'une manière continue son émancipation sans jamais l'accomplir. La politique d'assimilation suppose la restitution graduelle de leur de leur caractère universel aux droits politiques. D'un côté est posée une catégorie d'individus constituant la nation proprement dite et de l'autre une sous-catégorie appartenant bien à la nation, mais d'une façon négative, partie non accomplie, placée en situation de devoir pleinement s'accomplir sans jamais pouvoir le faire.*<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Gilbert Meynier, *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XXe siècle*, Saint-Denis, Editions Bouchène, 2015

<sup>70</sup> Paul Giran. *De l'éducation des races. Etudes de sociologie coloniale*. Paris, Challamel., 1913, p. 111, in Saada. E, *Entre « assimilation » et « décivilisation » : l'imitation et le projet colonial républicain*, Terrain, n 44, 2005, p. 14-38

<sup>71</sup> F. Talahite, *A propos de la colonisation, « La représentation du colonisé ne cesse pas avec la colonisation »*, p.43

Cette sous-catégorie, partie non accomplie de la nation, est placée devant une triple injonction contradictoire : imiter pour se civiliser - et s'inscrire dans le mimétisme par frottement -, si elle désire sortir de son arriération, sauf si elle préfère se maintenir dans le l'indigénat et qui les conditions de vie qui lui sont liés. C'est diktat imposé par la France.

L'indigène donc peut refuser de « se frotter » à la société européenne, incliner innocemment à rester soi-même, exclure l'idée de rentrer dans ce long changement par l'*imitation*, le contester ; c'est alors à ses risques et périls. Car dans lequel cas, la France jugera ce refus d'*imiter* les membres de la race supérieure, comme une insoumission fanatiques, un activisme panislamiste, une rébellion nationaliste. Elle tiendra donc l'individu ou le groupe récalcitrant pour un ennemi dangereux. Cette attitude de l'indigène, que le colonisateur considère comme une défiance à l'égard de ses « valeurs », justifiera son élimination physique.

Ce dispositif, nous voulons parler de la structure argumentative, n'est *Ni vraiment une inclusion, ni tout à fait une exclusion, mais le report indéfini d'une pleine inclusion annoncée*. Il fonctionne en outre comme une illusion de civilisation pour les candidats à l'assimilation. En effet, il s'agit pour le capitalisme français pendant cette période d'attente de moderniser – dans leur mode de vie - les indigènes, c'est-à-dire de les introduire à l'économie de production pour le marché. Nous verrons cela plus amplement un peu plus loin grâce à l'éclairage de Ali Shariati.

Maintenant, la logique assimilationniste a atteint sa pleine constitution. Inexorablement, elle ne pouvait que décliner. D'autant plus que la pensée assimilationniste trouvera en le mouvement réformiste un adversaire inébranlable.

Mais attention : si l'indigène est sommé de ressembler à l'Européen, de le singer, il n'est pas question de remettre en question la suprématie de l'homme blanc. Le code de l'indigénat, les tribunaux répressifs et les cours criminelles sont est là pour rappeler l'ordre naturelle, biologique, et le tenir à distance respectueuse de l'Européen. Le seul tort de l'indigène peut être le fait de se trouver au mauvais endroit au mauvais moment, troublant l'ordre naturel des choses. Tous ceux qui se sont rapprochés du colonisateur, sont entrés dans son intimité culturelle, comme les personnages des romans que nous étudions ici, découvrent à leur dépend cette réalité sordide.

---

Cette dernière composante de la structure argumentative - la *théorie de la fusion des races*, ou le *mimétisme* par le *frottement sociale*, - va avoir un impact désastreux sur un certain nombre d'indigènes musulmans, notamment les jeunes. C'est pour tout cela que les Jeunes Algériens, tendance Emir Khaled, qui observent les dégâts de la francisation sur les jeunes algériens, rejettent la politique d'assimilation dans toutes ses dimensions et montrent un attachement indéfectible à leur identité même s'ils reconnaissent, plus par tactique que par conviction, leur appartenance à la France.

En fait, l'indigène, qui s'engage dans le processus d'assimilation, est très vite enfermé dans une triple sphère concentrique (voir fig. 4). Produite tout au long des cent premières années de la colonisation, elle enserme le candidat à l'assimilation dans une triple gangue : celle de la pensée raciale, celle de l'indigénat, et enfin celle de la théorie de la fusion des races.

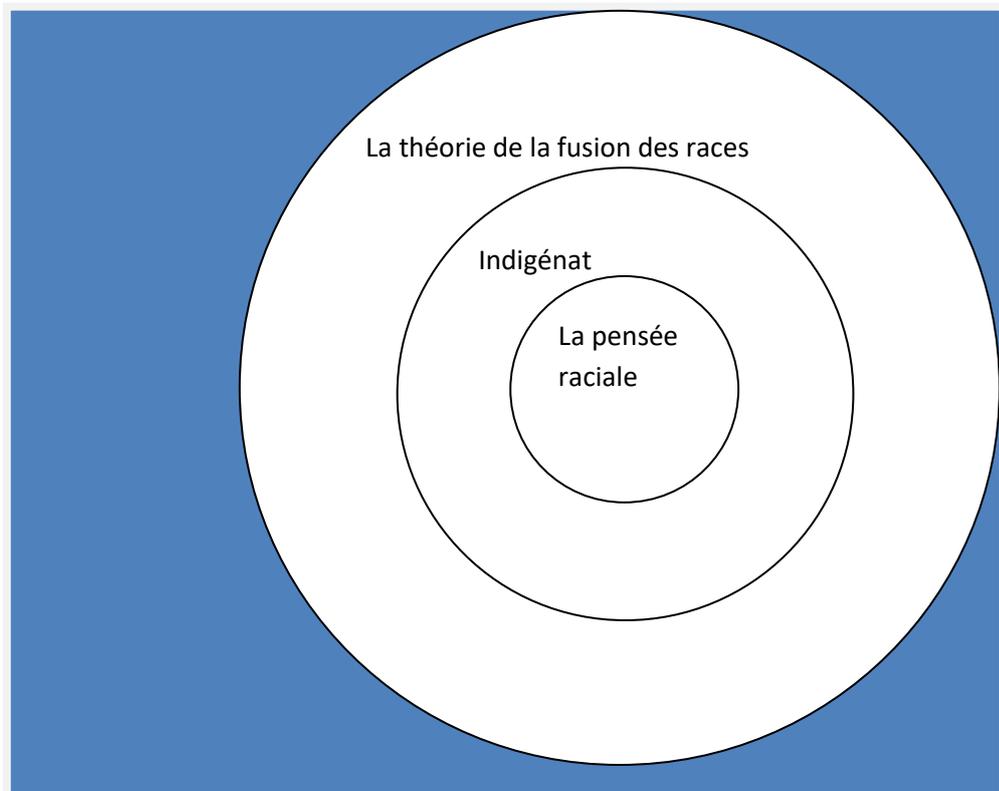
C'est à cet appareil de torture mentale que Ferhat Abbas et Ibn Badis s'attaqueront. Pour, Ferhat Abbas et Ibn Badis, il s'agit de reculer ce moment inexorable et funeste de l'affrontement physique. Dans ce cadre discursif et politique que les intellectuels algériens du début du siècle évoluent. Les deux hommes se diviseront la tâche de restructurer la société algérienne. Il tentera également d'arrêter l'auto déstructuration des élites, en particulier celle des jeunes intellectuels algériens, et la désagrégation sociale. Peut être y eut-il des erreurs dans leur action comme le révélera Malek Bennabi pour qui la dimension individuelle-civilisationnelle avait été négligée.

En définitive la politique d'assimilation atteint ses limites, de déstructuration de la société musulmane, dès le début du 20<sup>e</sup> siècle. L'échec de la politique coloniale se fait sentir avec le développement de la *résistance-dialogue*. L'idéologie assimilationniste est battue en brèche, dans l'entre-deux-guerres, avec l'avènement de la *phase des grandes organisations*<sup>72</sup>.

Il faut remarquer que ce discours ne parvient pas à tous indigènes, mais à une minorité d'entre eux seulement. Ceux qui seront en prise et qui porteront les stigmates de cette *pensée assimilationniste* sont en particulier les jeunes musulmans francisés – notamment les jeunes algériens du début du siècle, entre autres nos romanciers. La masse des indigènes quant à elle subit la structure argumentative de l'assimilation dans la pratique sociale, elle n'est pas directement confrontée à ce tourbillon discursif.

---

<sup>72</sup> Djeghloul, *Lettrés, intellectuels et militants en Algérie 1880-1950*, 1982.



**Le triple enfermement mental de l'indigène (fig. )**

Ces derniers voient leur vie détruite pour des motifs qui leur échappent. *Zohra, la femme du mineur* et *Mamou, l'ébauche d'un idéal* représente ces deux types d'assimilés. La *pensée assimilationniste* est une machine de guerre, redoutable, contre le « *matériau humain* » dans les colonies. Elle l'est aussi pour lui en métropole lorsque *l'indigène* s'y rendra pour chercher du travail.

Sous son empire - *la pensée raciale, fusion des races, et l'indigénat* – la société est broyée dans un diktat discursif d'une perversité politique sans limite qui détruit identité, et vie. Cette torture est fondamentalement mentale, avec un impact sur la cohésion sociale des indigènes musulmans. En dernière analyse sa finalité politique est véritablement de justifier les boucheries répétées – dans un but de « rééquilibrage » démographique constant au sein de la colonie, bien sur en faveur de l'homme blanc.

#### 4. Civilisation / modernité

L'approche par le droit et la culture a pu longtemps cacher la réalité coloniale, voir brouiller les pistes, en nous faisant prendre la politique coloniale pour une tentative de métissage, c'est-à-dire de déculturation/acculturation forcées. Comme si le métissage forcé pouvait être une stratégie de libération. Au cœur de la question de l'assimilation, en fait, l'un des enjeux principaux est d'ordre économique.

En effet, dans une économie de production pour le marché, née de la révolution industrielle, il y a forcément des excédents de production. Les colonies se révèlent être les meilleurs déversoirs de ces surplus. Il ne s'est jamais agi d'introduire l'indigène dans l'économie coloniale ou dans le monde de l'économie capitaliste et encore moins dans un processus culturel et civilisationnel.

Evidemment les excédents de production français ne correspondant jamais ni aux goûts, ni à l'éthique, ni au niveau de développement des sociétés non-européennes, des réajustements culturels vont se révéler nécessaires. A ce titre, l'incitation les indigènes à entrer dans un processus *d'imitation* de l'homme blanc et par voie de conséquence va les insérer dans le modèle économique de consommation bourgeois<sup>73</sup>. Ainsi sans ouvrir toutefois la voie à la civilisation mais seulement à ses objets, l'Europe peut se débarrasser de ses excédents. Pour Ali Shariati, en termes économiques, voici comment se pose la question :

*Le problème était de faire consommer les produits européens en Afrique, et en Asie. Leurs sociétés doivent être restructurées de manière à ce qu'ils achètent*

<sup>73</sup> Jean Servier, *L'idéologie*, Paris, PUF, 1982, p. 23

*des produits européens. Cela impliquait de bouleverser des nations. Il fallait qu'ils changent la nation et qu'ils transforment l'individu afin qu'il change ses vêtements, ses habitudes de consommation, son décorum, sa demeure et sa ville. Que fallait-il transformer en premier ? Sa morale et sa pensée.*<sup>74</sup>

L'injonction à *l'imitation* étant insuffisante à à débloquer les inhibitions éthiques, esthétiques... La machine sera, à coté de l'incitation au mimétisme culturel, un instrument d'une très grande efficacité pour susciter, en faveur de l'économie capitaliste, les changements nécessaires, au sein de la société indigène.

*[...] changer les traditions, le mode de consommation et la vie matérielle, de l'ancien au nouveau. Les hommes façonnent les anciennes manières, les machines produisent les nouvelles. Pour moderniser tous les non-Européens, ils devaient d'abord affaiblir l'influence de la religion, puisque la religion impartit à, toute société le sentiment d'une individualité particulière. La religion postule une intellectualité exaltée à laquelle tout le monde s'identifie. Comme le dit Franz Fanon, l'Europe avait l'intention de captiver les non-Européens par la machine. Peut-on réduire un homme ou une société en esclavage d'une machine ou de certains produits européens sans préalablement lui ravir sa personnalité ?*<sup>75</sup>

L'Europe libérale s'appuiera donc aussi sur la fascination exercée par la machine pour capturer l'imagination de l'indigène. La technologie minière pour Méliani, le train pour Mamoun, le bateau pour Hadi, l'avion pour Myriem, l'électricité... seront les outils technologiques d'influence morale, très précieux pour la colonisation. La fascination par la technologie c'est là l'un des thèmes principaux du roman algérien d'expression française de la première moitié du siècle, à l'exception de Lebbeck, *Pèlerinage de pauvres* où Malek Bennabi dresse un véritable réquisitoire contre la marchandise, et le scientisme positiviste. Leur opposant le triptyque : foi, sagesse et science.

Somme toute, le miroir aux alouettes de la modernisation par le libéralisme libéral<sup>76</sup> et le libéralisme libertaire<sup>77</sup>, avec l'assimilation – par abandon du statut musulman -se révèle être une véritable supercherie, un piège. Le monde musulman se trouve encore embourbé jusqu'à aujourd'hui dans l'hyper consommation des produits occidentaux. Ali Shariati écrit à ce propos note avec amertume.

---

<sup>74</sup> Ali Shariati, *Civilisation et modernisation*, Paris, Hoggar, 2011, p.21

<sup>75</sup> Ibid., p.25

<sup>76</sup> Le libéralisme économique

<sup>77</sup> Le libéralisme des mœurs

*Malheureusement la modernité nous a été imposée, nous les nations non-européennes sous le couvert de civilisation. Durant les 150 dernières années, l'occident a entrepris la tâche de moderniser les hommes avec un zèle missionnaire. Toutes les nations non-européennes ont été mises en contact étroit avec l'occident ou la civilisation occidentale qui se devait de les rendre des nations « modernes ». Sous le prétexte de civiliser les nations, les familiariser avec la culture, ils nous ont présenté cette modernité – quand je dis nous je veux dire les nations non-européennes et du tiers monde – qu'ils ont persisté à appeler « la civilisation idéale ». Nos intellectuels auraient dû comprendre très tôt la différence entre la civilisation et la modernité. Mais ils n'ont pas réussi à le faire.*<sup>78</sup>

Et c'est justement de cette indistinction entre modernité et civilisation que proviennent, selon Ali Shariati, tous les maux du monde musulman en particulier et du tiers monde en général. Confondant civilisation et modernisation les personnages héros des romans de l'entre-deux-guerres sont totalement empêtrés dans le mimétisme au lieu de créer leur propre univers matériel et culturel.

Ce fourvoiement intellectuel, entre modernisation et civilisation, a de graves conséquences. Il est à l'origine de la tragédie des intellectuels africains et asiatiques. En effet il peut déboucher sur de graves confusions. *L'aliénation, c'est-à-dire la perte l'effacement de l'identité et la perte de l'appartenance peut prendre parfois la forme d'une maladie mentale grave nécessitant l'attention des psychanalystes. A son plus haut degré d'intensité elle peut nécessiter l'isolement dans un asile*<sup>79</sup>, selon Ali Shariati. C'est le cas des personnages de nos romans algériens d'expression française de l'entre-deux-guerres de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle.

Ici, on découvre qu'Ali Shariat est conscient du travail de sape opéré par la pensée raciale dans les rangs des jeunes intellectuels du tiers-monde. Ainsi, tombent-ils sous la domination politique et l'aliénation culturelle, au lieu de se mettre à la réalisation de leur propre projet culture au sens bennabien du terme. Pour Ali Shariati l'assimilation dans son rapport à l'identité est un reniement total maladif:

*D'ici proviennent tous les troubles et les contraintes auxquels sont confrontés les pays non-occidentaux et musulmans. Ce terme [assimilation] s'applique au comportement d'une personne qui, intentionnellement ou non, commence à imiter les manières d'un autre ; une personne présentant cette faiblesse oublie ses origines son caractère national et sa culture ou, s'il s'en rappelle il le fait*

---

<sup>78</sup>*Ibid.*, p.5

<sup>79</sup>*Ibid.* p. 7

*avec mépris. De façon obsessionnelle et sans réserve, il se nie pour transformer son identité. Espérant atteindre les distinctions et la grandeur, qu'il voit dans un autre, l'assimilé tente de se débarrasser des associations – qu'il perçoit comme honteuse – avec sa société et sa culture d'origine.*<sup>80</sup>

Tout comme M'hamed Benrahal en Algérie à la fin du 19<sup>e</sup> siècle et les romanciers algériens d'expression française de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, Ali Shariati dans les années soixante est sensible aux dangers qui guettent la jeunesse musulmane. Pour lui en effet l'assimilation est le mal qui ronge les sociétés du tiers-monde. Et ce mal, consistant en un mimétisme culturel qui prête à rire, est d'autant plus dangereux que les premiers touchés sont les élites.

*Cette forme d'aliénation est plus réelle, plus effrayante, et plus destructrices. C'est cette forme d'aliénation omniprésente qui nous affecte, nous Iraniens, musulmans, Asiatiques ou Africains, ce n'est pas une aliénation causée par la technologie – nous n'avons pas été aliènes par les machines. Aucune machine ou bureaucratie n'est en cause [...] Nous sommes plutôt aux prises avec quelque chose d'extrêmement désagréables dangereux : « l'aliénation culturelle ».*<sup>81</sup>

A tout cela s'ajoute un autre écueil de taille. L'ironie du sort veut que le vecteur de cette idéologie du mépris - qui fait accroire que l'on se civilise, selon Shariati, quand on ne fait que consommer en acquérant des objets manufacturés occidentaux - soit l'intellectuel musulman lui-même tombé dans la *colonisabilité*: *ce sont les intermédiaires entre ceux qui ont les produits et ceux qui doivent les consommer.*<sup>82</sup> Voici le portrait qu'en trace Ali Shariati :

*Ainsi a été crée un être sans fondement, aliéné de son histoire, et de sa religion, un étranger à sa race, à son histoire et à ceux que ses ancêtres avaient construit en ce monde. Un être aliéné de ses propres caractéristiques humaines, avec une personnalité de seconde main dont le mode de consommation a été changé et dont l'esprit a été modifié. Un être qui a perdu ses pensées traditionnelles précieuses, son passé glorieux et ses qualités intellectuels et qui s'est vidé de l'intérieur. Selon Jean Paul Sartre, on a crée dans ces sociétés un « assimilé »- c'est-à-dire un quasi penseur ou une personne presque instruite – pas un vrai penseur ou un intellectuel.*<sup>83</sup>

## 5. LE ROMAN EUROPEEN

---

<sup>80</sup>*Ibid.*, p. 6

<sup>81</sup>*Ibid.*, p. 12

<sup>82</sup>*Ibid.*, p. 30

<sup>83</sup>*Ibid.*, 29

La doctrine de l'assimilation se retrouve également chez les romanciers coloniaux de l'école algérienise. Il faut dire qu'ils sont très impliqués dans les débats politiques dans la colonie. Nous prendrons le romancier Louis Lecoq à titre d'illustration de la communauté littéraire dans la participation au débat sur l'assimilation. Il n'est certes pas représentatif de la communauté littéraire coloniale, mais sa trajectoire est en cohérence avec le mouvement de l'histoire. Et c'est cela surtout qui nous intéresse chez lui.

Pour Fadhila Yahyaoui, qui analyse le courant littéraire algérieniste<sup>84</sup>, le but de cette tendance depuis le début du siècle jusqu'à 1927 est de favoriser l'implantation coloniale. Louis Lecoq est un théoricien du courant, à côté de Louis Bertrand et Robert Randau. Pour lui :

*Nous devons longuement imbiber ce peuple de notre civilisation et non la lui imposer par des procédés administratifs qui seront toujours inefficace. Aussi avant d'assumer la tâche de guider des indigènes dans une voie nouvelle, faut-il connaître profondément leur état social, leur langue, leurs us et coutumes. On aura ainsi la meilleure de toutes les bases pour asseoir une domination bienveillante. Il faut que l'intérêt économique de la nation, devienne l'intérêt personnel de l'indigène.*<sup>85</sup>

Théoricien de la politique de la colonisation, Lecoq comme nous pouvons le constater ne manque pas de rappeler, et de fixer les buts éminemment économiques à atteindre, et qu'implique en dernière analyse le processus d'assimilation. Pour Fadhila Yahyaoui les romanciers algérienistes sont fideles aux principes de la pensée assimilationniste dans toutes ses dimensions (racialiste, indigéniste, fusionniste)<sup>86</sup>.

Mais à cette tentative de « moderniser », d'imbiber, l'indigène pour la consommation, la France trouvait un obstacle de taille : l'islam. En effet l'islam est devenu de plus en plus visible au cours du début du 20<sup>e</sup> siècle. Il fallait donc au préalable détruire l'islam, c'est-à-dire le noyau dur de l'identité algérienne : avec son mode de vie et son mode de penser.

---

<sup>84</sup> Si les structures de l'Algérienisme ont été créées à partir de 1921, le mouvement littéraire, par contre lui, commence à se construire autour de Louis Lecoq et Robert Randau pour s'affirmer en 1919-1920. Fadhila Yahyaoui, *Roman et société coloniale*, ENAL-GAM, Alger, 1985, p. 63

<sup>85</sup> R. Randau, *Précis de politique musulmane*, Alger Jourdan, 1906, p. 70

<sup>86</sup> Yahyaoui, *Roman et société coloniale*, p. 63

Nous sommes dans les années 20 et le mouvement réformiste est dans un mouvement ascendant. La volonté de désagréger la société musulmane<sup>87</sup>, qui inquiétait la colonisation par son rythme démographique, est la même. L'appel des algérienistes enfin à la conquête morale – par le frottement et l'imitation –, était inspirée avant tout par la peur d'être noyés<sup>88</sup>, selon Fadhila Yahyaoui.

*L'idéologie du romancier, allait procéder par conséquent, d'une volonté systématique de glorification et de justification de l'entreprise coloniale. Il posait le problème du rapport des forces de « race conquérante à race conquise ». La conquête confirmait selon l'auteur [Lecoq], par sa réalisation même, la supériorité de l'Européen.*<sup>89</sup>

L'Européen appréhendait les valeurs de la culture du colonisé qui constituaient une véritable digue contre la modernisation *Il fallait auparavant diminuer et abaisser le moi de l'algérien musulman à un niveau ethnologique*<sup>90</sup>. Il va l'arracher à son milieu culturel, en déstructurant son système de valeurs et lui proposant un rêve hors de la réalité : l'assimilation, pour se l'aliéner économiquement. Nous assistons donc dans les romans de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle à une volonté de déstructuration systématique de l'identité sociale et psychologique.

Ainsi Lecoq considérera comme condition sine qua non de rompre l'unité de la société musulmane<sup>91</sup>, d'attirer l'élite musulmane instruite. Parallèlement, le grand écart entre les proclamations et la réalité coloniale allaient amener les romanciers coloniaux à inventer des mythes – la civilisation latine, la francité, la grande berbérie) ainsi que les thèmes de l'héroïsme et le labeur des colons. Parallèlement, la négation des dimensions socioculturelles et religieuses de l'Algérie est une constante dans leurs œuvres.

Les penseurs de la colonisation éludent ce faisant d'aborder les injustices économiques et culturelles criantes. L'église apostolique romaine ne sera pas en reste. D'ailleurs, elle a le mieux traduit cette pensée raciale de manière éclatante et sans fioritures, mieux même que les politiques, toujours soucieux eux de prendre des détours et de produire des subterfuges. Sous la plume du cardinal d'Alger, dans la lettre pastorale du 6 Avril 1868, on pouvait lire ce morceau d'ontologie d'amour et d'espérance :

---

<sup>87</sup>Yahyaoui, *Roman et société coloniale*, p. 73

<sup>88</sup>*Ibid.*, p.76

<sup>89</sup>*Ibid.*, p.78

<sup>90</sup>*Ibid.*, p.73

<sup>91</sup>*Ibid.*, p.73

*Il faut relever ce peuple, écrivait-il, il faut cesser de le parquer dans son Coran, comme on l'a fait trop longtemps par tous les moyens possibles, il faut lui inspirer, dans ses enfants du moins, d'autres sentiments, d'autres principes, il faut que la France lui donne, je me trompe, lui laisse donner l'évangile, ou qu'elle le chasse dans les déserts, loin du monde civilisé... Hors de là, tout sera un palliatif insuffisant et impuissant.*<sup>92</sup>

Louis Lecoq va modifier ses positions à partir de 1927, se démarquant du mouvement des algérienistes dont il est pourtant l'un des fondateurs. Louis Lecoq tourne complètement le dos au manifeste algérieniste. Il renonce à la fusion des races et réclame que l'on attribue la citoyenneté française avec maintien du statut coranique<sup>93</sup>. Il s'élève ensuite contre la grosse colonisation responsable, à ses yeux lui *de l'échec de l'évolution de l'indigène dans le cadre de l'idéal français*<sup>94</sup>.

Et finalement Louis Lecoq clôt cette série de revirements idéologiques par *l'abandon du thème de la conversion pour celui de l'humanité et du progrès*<sup>95</sup>. Il quitte en 1927 l'Algérie pour la France où il était devenu certainement persona non grata.

## CONCLUSION PARTIELLE

Pris dans l'étau discursif de la structure argumentative de l'assimilation qui les met devant le triple piège – les trois injonctions : pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races -, certains membres de l'élite ploient devant les pressions politiques coercitives et se soumettent au modèle assimilationniste tel que nous l'avons décrit dans sa cohérence. Ils prennent l'homme blanc pour exemple et reproduisent son mode de consommation par mimétisme.

Les oulémas, pour leur part, saisissent très bien les tenants et les aboutissants de l'idéologie assimilationniste – la pensée raciale, la théorie de la fusion des races, l'indigénat - de la politique coloniale. Comme nous le verrons dans leurs écrits, la corrélation des différentes dimensions de la structure argumentative assimilationniste est systématique dans leurs articles quand il s'agit de démonter en profondeur la logique de la politique coloniale.

Pour Gabriel Esquer, les oulémas ont une stratégie bien définie, elle cible ce que nous avons appelé dans notre étude la structure argumentative assimilationniste. Dans un de ses

---

<sup>92</sup> M. Kaddache, D. Sari, *L'Algérie dans l'histoire*, Tome 5, OPU, Alger, 1989, p.243

<sup>93</sup> Yahiaoui, *Roman et société coloniale*, p. 83

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 87

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 87

ouvrages, nous avons trouvé une analyse très fine de la stratégie de résistance des islahis. D'une grande lucidité, Esquer écrit à propos d'Ibn Badis :

*Il agit « à la manière d'un hypnotiseur », lui enjoignant de se répéter tous les jours que la prétendue infériorité de la civilisation maghrébine est le résultat d'un mensonge que ses oppresseurs lui ont imposé. Pour aider à cette résurrection, paraissent en arabe des histoires de l'Algérie. [...] Leur but est l'apologie de la civilisation du Maghreb, l'exaltation d'un Jugurtha, héros de l'indépendance berbère, la création d'un orgueil national. De tels livres agissent à la manière d'un « cordial » et Ben Badis félicite leurs auteurs d'avoir « en suscitant le passé, fixé pour la jeunesse les directives de l'avenir ». <sup>96</sup>*

Il s'agit donc de contrecarrer la pensée raciale, en diffusant une image positive de l'islam d'abord et de construire pour la jeunesse musulmane, ensuite, son propre modèle humain celui-ci lui permettant d'échapper à la théorie de la fusion des races par le mimétisme culturel – l'imitation de l'euro péen. L'historien Gabriel Esquer a très bien perçu la tactique des oulémas aussi dans leur lutte contre la pensée assimilationniste, l'enjeu principal de ce combat islahi étant toujours la jeunesse indigène musulmane fasciné par la civilisation, les idées et la prospérité de l'Europe.

*La propagande des oulémas se faisait par une presse dont les organes en français demandent au nom des principes de 89 que les musulmans jouissent des mêmes droits que « les autres enfants du drapeau tricolore » puisqu'ils assument les mêmes devoirs, tandis que les feuilles en arabe opposaient la grandeur passée du Moghreb à l'humiliation actuelle des musulmans en pays colonisé. Ceux-ci doivent allier leur orthodoxie islamique avec la connaissance des techniques de l'Europe afin de pouvoir lutter à armes égales contre l'esprit de l'occident [...] Ben Badis, ajoute-il, entend réveiller le peuple algérien « enseveli dans son immobilité ». <sup>97</sup>*

Esquer relève la division des tâches de manière remarquable entre presse francophone et presse arabophone. Ainsi le combat politique contre l'indigénat se fait à travers les feuilles de langue française, et le combat contre la pensée raciale, l'indigénat, et la théorie de la fusion des races sur les feuilles de langue arabe.

---

<sup>96</sup> Gabriel Esquer, *Histoire de l'Algérie*, p95.

<sup>97</sup> Esquer, *Histoire de l'Algérie*, p95.

## CHAPITRE III

### LA RESISTANCE A L'ASSIMILATION

Comme nous venons de le voir dans le chapitre précédent, la domination coloniale est une domination symbolique, elle procède à un assujettissement mental de l'imaginaire du colonisé aux désirs du colon et aux besoins de l'économie capitaliste européen. La structure argumentative permet à la France de procéder à la déstructuration de tout ce qui pourrait créer du lien social au sein de la société indigène et constituer ainsi une résistance.

Entre l'homme colonisé et lui-même se dresse désormais, comme un mur de verre : la structure argumentative de la pensée assimilationniste. *L'empire des ténèbres, la nuit coloniale* est synthétisé dans une équivoque : l'assimilation. La résistance au colonialisme comme nous le constatons dans l'analyse de A. Djeghloul n'a jamais cessé. Résistance-refus, résistance-dialogue, résistance des grandes organisations, résistance plébéienne, c'est chaque fois la forme de la résistance qui change.

Nous étudierons dans ce chapitre la résistance réformiste à l'assimilation, une théorie de la renaissance culturelle de Malek Bennabi, et enfin le modèle théorique de lutte contre l'assimilation élaboré par A. Djeghloul dans les années 60-70 pour sortir les sciences sociales de la science coloniale.

#### I. LE REFORMISME MUSULMAN : LE MUSULMAN DANS LA CITE

Les réformistes oulémas luttent sur deux fronts. D'abord sur celui de l'assimilation contre laquelle ils mènent trois offensives : une première contre la pensée raciale, une deuxième contre la théorie de la fusion des races ; enfin une troisième contre le système de l'indigénat. Les oulémas réfutent les attaques qui dénigrent l'islam, condamnent l'esprit de

mimétisme, et dénoncent les conditions de vie (sociale, économique, culturelle, politique,...) inhumaines faites aux musulmans.

Par ailleurs, ils sont confrontés à la religion populaire et ses promoteurs les *turuqs*. La religion maraboutique est un islam populaire, celui de l'adoration des saints vivants ou morts, intercesseurs, siégeant dans le diwan. Les oulémas vont donc se battre contre les confréries religieuses dont beaucoup se sont compromise avec le colonialisme. En fait ils doivent lutter contre la pensée ésotérique et mythologique qui irrigue en profondeur la pensée sociale algérienne et qui a annihilé tout sentiment ou conscience de liberté.

C'est lors de leur rencontre à la Mecque, qu'Ibn Badis et El Ibrahim posent dans les années 10, les principes de base de la doctrine réformatrice algérienne, qui à leurs yeux est à même de répondre aux défis qui se posent à leurs coreligionnaires en Algérie.

*De l'étude approfondie sur la société algérienne, la conclusion que nous avons retenue, Ben Badis et moi, écrit El Ibrahim, est que le fléau qui s'est abattu sur le pauvre peuple algérien lui vient de deux directions solidaires et d'une manière plus précise, je dirais de deux colonialismes associés :*

- a) *Un colonialisme pragmatique, qui est le colonialisme français fondé sur l'acier et sur le feu ;*
- b) *Un colonialisme spirituel dont l'influence, sur le peuple algérien fut d'autant plus insidieuse qu'elle s'exprimait à travers l'action des chefs de confréries religieuses, lesquels, alliés dociles et consentants du colonialisme, marchands de religion, agissaient grâce à leur infiltration dans tous les milieux.<sup>98</sup>*

Les deux oulémas vont donc tenter de se frayer un chemin dans le monde politique. Ils ne se voient ni comme des faqih (juristes), ni comme des soufi (cheikh) mais comme des oulémas, c'est-à-dire des éveilleurs de consciences, dans la cité, qui détiennent un savoir pratique sur ce monde. Il s'agit pour eux de rendre effective leur conception islamique de l'homme ou comme l'écrit Malek Bennabi de redéfinir les dimensions nouvelles du musulman dans le monde, de la cité.

## **1. Les réformistes face à l'assimilation**

### **1.1. La pensée raciale**

*La pensée raciale* est vivement critiquée par les oulémas. C'est en effet l'un des thèmes centraux dans cet entre-deux-guerres, avec *la théorie de la fusion des races* et celui de

---

<sup>98</sup> Boualem Benhamouda, Revue *Parcours Maghrébins*, N 12.

*l'indigénat*. Mubarak El Mili dénonce, le mépris, la volonté de nuire à l'image de la religion et met en garde les hommes politiques musulmans :

*Ce que l'on nous veut : c'est nous éloigner de notre religion, en l'enlaidissant de superstition pour qu'elle devienne méconnaissable et qu'il soit plus ainsi aisé d'en sortir à nos enfants ; et c'est ainsi qu'une rupture profonde s'installe entre notre passé et nous-mêmes.*

*Il y a des hommes qui voudraient que nous les aidions de nos voix pour entrer dans les assemblées financières. Soyons sincères avec eux : nous ne soutiendront que celui qui soutient l'islam et la langue arabe, et qui le déclare en toute circonstance.<sup>99</sup>*

El Mili n'est pas dupe. Il sait pertinemment que la politique d'assimilation ne vise aucunement une prétendue fusion des races. Pour lui assimilation rime avec déstructuration à tous les niveaux de la société musulmane et sur tous les plans. Il conditionne son appui aux hommes politiques musulmans lors des élections à leur soutien à l'identité musulmane et à la langue arabe.

## **1.2. Le système de l'indigénat**

Face à la situation qui prévaut en Algérie, sous la coupe de la politique coloniale, et son bras idéologique la pensée raciale, la préoccupation majeure des oulémas reste le relèvement moral de la société musulmane. Ainsi Mubarak El Mili corrige-t-il les jugements humiliants et sournois qui veulent voir dans l'état de la société musulmane les effets d'une infériorité raciale héréditaire. Pour lui comme il l'exprime clairement, la responsabilité de la situation vécue par la population musulmane en incombe à l'arbitraire des gouverneurs d'Algérie et à la rapacité des colons. Il dénonce les thèses complotistes qui alimentent la politique coloniale. Pour ces derniers rappelle-t-il :

*si l'indigène revendique la liberté de pensée, il est communiste, or il est musulman et il a refusé jusqu'à la naturalisation [...] si tu évoques la liberté de réunion [...] ils diront nous ne comprenons pas la différence entre la réunion et la révolte [...] Pour ce qui est de l'enseignement français, il est pléthorique mais pour la masse des musulmans ses effets sont insignifiants [...] Pour ce qui est de l'enseignement arabe il est inexistant [...] pourtant juste à côté, il y a les écoles françaises, les colons agriculteurs, les commerçants non musulmans et, ... et... dont les affaires sont gérées grâce à une organisation des plus modernes et nous les voyons obtenir des résultats prodigieux [...]*

---

<sup>99</sup> Ahmed Errifaii Chorfi, *Mubarak El Mili*, Dar El Huda, Ain Mlila, 2011, p. 250-251. C'est nous qui traduisons cet extrait d'un long article du Cheikh Mubarak El Mili,

*Alors cherche les raisons de ce gouffre qui sépare ces voisins [...] En ce qui concerne l'égalité des droits individuelles, quasiment la totalité d'entre eux sont liés à la naturalisation que les musulmans rejettent [...]*<sup>100</sup>

Soulignons au passage que les articles des oulémas qui commentent l'actualité et les politiques des gouverneurs successifs de l'Algérie ne manquent pas. Bien au contraire, ils sont très nombreux et sans concession pour les hommes politiques aussi bien européens que musulmans. Ainsi El Okbi pourtant connu pour son opposition radicale à toute activité politique est l'un de ceux qui s'implique le plus dans la dissection de la politique raciste de la France. Ses articles sont de véritables réquisitoires contre la France et sa politique coloniale en Algérie.

Il rejette la conscription sauf pour les naturalisés, il dénonce la rapacité des colons, il polémique avec les assimilationnistes, condamne la politique visant la déstructuration de la société indigène, il désavoue certains politiciens musulmans plus intéressés, que porté par le souci des intérêts de leur coreligionnaires.

### **1.3. La théorie de la fusion des races**

Face à la machine idéologique assimilationniste et en particulier *la théorie de la fusion des races par frottement*, les oulémas mettent notamment en garde la jeunesse musulmane. Cette dernière, en porte à faux avec les archaïsmes sociaux et/ou religieux de la société algérienne, est séduite par le scintillement de la vie moderne ses libertés, et sa prospérité. Ibn Badis dénonce la pente de *l'imitation* encouragée par *la théorie de la fusion des races*. Dans une mise en garde à la jeunesse il écrit :

*[...] nous les voyons (les européens) dans un état de puissance et de bonheur, de progrès intellectuels et matériels. Nous nous empressons de les imiter en toute choses, y compris ce qu'ils ont de défauts et de vices...*<sup>101</sup>

Les autres oulémas tout autant que leurs disciples mettent en garde contre la propension à *l'imitation* du vainqueur. A ce titre la question du voile de la femme musulmane est abondamment discutée, même si les jeunes filles qui fréquentent les écoles des oulémas s'habillent à l'européenne, à l'intérieur des écoles. Les oulémas développent toute leur ingéniosité intellectuelle face à une élite imprégnée de modernité, son scientisme et ses idées nouvelles. Comme le souligne Ali Merad :

<sup>100</sup> C'est nous qui traduisons cet extrait d'un long article du Cheikh Mubarak El Mili, in Ahmed Errifaii Chorfi, *Mubarak El Mili*, Dar El Huda, Ain Mlila, 2011, p. 44-45-46.

<sup>101</sup> Ali Merad, *Ibn Badis commentateur du Coran*, p. 180

*Dans le mouvement des idées, en Algérie, au cours de l'entre-deux-guerres, les idéologies qu'affirmaient les jeunes algériens avaient tenues une place importante, remarque Ali Merad ; elles avaient conditionnée, dans une large mesure, l'orientation politique de l'élite algérienne de l'époque. Comment explique leur mystique de l'assimilation, leur idéalisation de la cité française, leur attachement romantique à certains visages de la France, leur fervente admiration de tels représentant du génie français, sans se référer à leurs plus chères lectures, aux évangiles de leur génération (celle des jeunes ayant atteint l'âge d'homme aux alentours de 1920) ? C'est un fait que nombre d'entre eux avaient un faible pour les œuvres comme celles de Maurice Barres et de Charles Maurras, par exemple.*

*En outre comment comprendre certaines de leurs tendances morales et politiques, sans situer leurs véritables sources d'inspiration ? Telles la doctrine sociologique et religieuse d'Auguste comte, prolongée par l'humanisme renanien ; l'œuvre poétique et la doctrine morale de Marie-Jean Guyau ; sans compter bien d'autres penseurs auxquels sont redevables les religions laïques du XXe siècle.*

*Pour ce qui est des instituteurs, dont le rôle fut capital dans le mouvement des idées, à l'époque considérée, on devra spécialement tenir compte de l'influence durkheimienne, car à partir de 1920, les doctrines sociologiques de l'école française firent l'objet d'un enseignement dans les Ecoles Normales.<sup>102</sup>*

C'est ce que nous constatons chez certains personnages du corpus objet de notre étude. Par exemple, la très haute conception de la patrie et l'idéalisation de la France, au point d'en faire un culte, chez Mamoun qui est imprégné à l'école des idées nouvelles : le scientisme positiviste, l'utilitarisme, le panthéisme, l'orientalisme renanien... qui à la fois l'incitent à la francisation mais en même temps s'y opposent. Car en fait, elles sont le moteur et le principe de l'entreprise coloniale. C'est le cas aussi du personnage de Myriem dans *Myriem dans les palmes* De M. O. Cheikh passionnée de technologie ... au point d'en faire elle aussi une mystique.

Sur la question délicate de la théorie de la fusion des races, les oulémas sont intraitables : c'est une apostasie. Le Cheikh Mubarak El Mili écrit, répondant à un certain Zerguini, un assimilé notoire, soutenant une thèse bien légère, selon laquelle : l'inexistence de la civilisation arabo-musulmane en Algérie, nous commande de nous joindre à la civilisation française et européenne.

*La politique d'assimilation, répond Mubarak El Mili, sera la tombe sans rappel, et la perte de la civilisation arabo-musulmane en Algérie ne justifie pas*

---

<sup>102</sup>*Ibid.*, p. 359

*l'assimilation. Au contraire cette situation nous impose de ranimer notre civilisation, d'aller la reprendre chez nos voisins et frères du Mashreq. Cette civilisation européenne et française que vous voyez comme nécessaire à la Umma était inexistant auparavant en Algérie, et elle est toujours inexistante. Pourquoi dès lors pencher pour une civilisation éloignée de la religion de l'Umma, de son éthique, et de ses habitudes plutôt que pour une civilisation qui s'accorde en tous points avec elle.*

*Etant donné qu'il est inadmissible de rester dans la situation actuelle, nous avons pensé au changement ; mais nous voulons un développement en harmonie avec la religion de l'UMA, et qui ne lui ôte pas ses spécificités nationales. [...]*

*La proximité d'une civilisation ou son éloignement ne se mesure pas en distance géographique, mais par l'affinité. Et la UMA algérienne parce qu'elle est musulmane, et parce que l'élément arabe y est dominant, elle penche pour la civilisation islamique [...]*

*Si nous nous engageons dans la civilisation européenne et l'assimilation au sein de la nation française [...] nous resterons alors toujours à la traine des nations émergentes. En effet, nous nous serions accrochées à une civilisation vieillissante.<sup>103</sup>*

La réponse de Mubarak El Mili, assez longue mais nous avons tenu à la reproduire pour son importance, elle révèle le talent rhétorique et la clairvoyance de la pensée de ce A'lim, publiciste. Un éventuel engagement dans le processus d'assimilation, dans son volet mimétique, trace des perspectives indubitablement funestes pour l'Algérie, selon El Mili qui réfute les arguments de l'existence et de la proximité.

Pour lui si la civilisation musulmane n'existe plus, la civilisation européenne n'existe pas encore, sur la terre d'Algérie, parce que le colonisateur refuse d'y laisser entrer les colonisés. L'appartenance étant refusée aujourd'hui, il y a donc de très faibles probabilités que les indigènes y accèdent un jour. Par ailleurs l'adhésion aux valeurs de l'Europe risque de gravement perturber l'identité algérienne. L'identité est une question de valeurs, et de langue et non de géographie conclue le cheikh El Mili.

Les réformistes appellent à opposer à la tentative de fusion des races un raffermissant du lien social au sein de la communauté musulmane afin de freiner l'individualisme en tant que comportement stéréotypé de la modernité et en tant que conséquence de l'idéologie de la politique coloniale de déstructuration de la société musulmane. En effet pour Ibn Badis qui

---

<sup>103</sup> Chorfi, *Mubarak El Mili*, 2011, p. 121-122.

visé à mettre en marche la société algérienne il s'agit de mettre un terme à la déstructuration de la société musulmane :

*Les proches ont plus que d'autres les sujets de rivalités et de dispute, en raison de la proximité des habitations, des conflits d'intérêts qui peuvent surgir entre eux... Tout cela peut mener à la rupture des liens de parenté, observe-t-il, or c'est là pour les parties en cause une source de malheur et un élément de troubles pur la société toute entière.*<sup>104</sup>

Abu Yala va plus loin, dans son ouvrage *djama't el muslimin*, il appelle les Algériens à restaurer leurs institutions sociales, et prioritairement celle de la justice, afin de restructurer la société sur des lieux et des valeurs intrinsèquement algériennes, formant leur organisation politique à la base. Il exhorte les musulmans à se reconstituer en tant que Djama', autour d'un Cadi choisi par eux-mêmes, au lieu de rester une poussière d'individus. Il apparaît ici comme une volonté de poser les fondations, non seulement d'une citoyenneté musulmane mais plus encore, la formation d'un futur Etat.

*Et si le silence des Algériens sur le Kalifa, l'institution d'un Kalif et la hissba est compréhensible, concède-t-il, pour les raisons qui ne sont pas l'objet de cette étude, le silence qui enveloppe la justice musulmane est inadmissible vu la nécessité dans laquelle se trouve la uma d'appliquer les ahkam.*<sup>105</sup>

Si Abu Yala ferme les yeux sur le pouvoir pour le moment, il considère par ailleurs, l'absence de judicature musulmane comme irrecevable. Dans le cas de figure où elle se trouve, la communauté musulmane (djama't el muslimin) peut faire office de juge (Qadi), elle peut choisir parmi les savants juristes, un homme qui remplisse les critères requis pour assumer cette mission. Abu Yala condamne à ce propos la tendance centripète des *turuqs* qui prônent, à leurs ouailles, la renonciation au monde. La finalité de tous ces enseignements concrets et pratiques pour Abu Yala Ezaouaoui est de rassembler les éléments du puzzle déstructuré par l'intrusion coloniale en Algérie.

#### **1.4. Le réformisme face à la modernité morale et politique**

En fait, sous la confrontation assimilation / réformisme se cache une confrontation entre deux systèmes de pensées morales. C'est pour l'un et contre l'autre que les réformistes mènent le combat. C'est aussi le combat des romanciers musulmans de l'entre-deux-guerres : Hadj Hamou Abdelkader, Chukri Khodja, Mohamed Ould Cheikh, Malek Bennabi.

<sup>104</sup> Ali Merad, *Ibn Badis commentateur* du Coran, Paris, Paul Guenther, 1971 p. 195

<sup>105</sup> Abu Yala Ezaouaoui, *Djamaa't el muslimin*, Manchurat hibr, Alger, 2006, p.13

Il y a d'une part le système de pensée judéo-chrétien et sa forme laïcisée où à la providence s'est substituée la *main invisible* (Mandeville), à la *raison de l'histoire* (Hegel), puis à la *main invisible* (Adam Smith) et qui s'est peu à peu déspiritualisée. La puissance du capital a intronisé la religion de la science. Michel Lacroix note à ce propos.

*[...] Après tout la philosophie du progrès est un avatar de la théologie de la providence. Qu'on le veuille ou non, il y a une filiation directe entre l'esprit des lumières et la tradition judéo-chrétienne. Comme les juifs au temps de la bible, les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle avaient la conviction que, à travers les vicissitudes du présent, une loi du devenir régit l'histoire. Ils postulaient que cette loi, à l'instar de Yahvé veillant sur le peuple élu, était bienfaisante. La main invisible de l'histoire travaillait, pensaient-ils, à faire triompher le bien*  
 ....<sup>106</sup>

Dans ce système de pensée morale, qui vise à faire triompher le bien – le bien particulier, au détriment des autres peuples, cela s'entend - le mal est intégré comme élément nécessaire à la vie, sinon indispensable à la vie. Dans une philosophie de l'être, sont promus au rang de valeurs universelles : l'égoïsme, la vanité, l'orgueil, l'esprit de rivalité, la lutte pour le prestige, la cupidité, le goût de la domination, l'appétit insatiable de possession. Tout cela fonde la légitimité du capitalisme et celle de l'entreprise coloniale. Selon Michel Lacroix toujours:

*Le mal joue un rôle positif. Il apparaît comme le moteur du progrès. La société est comparable à une machine transformant le mal particulier en bien général, et le développement de la civilisation découle de ce processus de transformation. Les affaires humaines semblent être régies par une logique immanente, un but caché, une main invisible qui, métabolisant nos mauvais penchants, fait avancer la civilisation. Grace à cette providence immanente, écrit Michel Lacroix, le mal cesse d'être un obstacle, il devient un moyen. La civilisation progresse par ses mauvais coté [...]<sup>107</sup>*

D'autre part dans la pensée morale musulmane où le mal est circonscrit par des règles, le monde n'est pas laissé à la providence. La révélation offre une pensée morale transcendante fondée sur le principe du *tawhid*. Ce système de pensée morale ne peut se contenter d'une malheureuse philosophie de l'être et d'une pénible théodicée. Il construit une philosophie de l'action, pour Raja Garaudy :

*La transcendance, c'est le contraire du fatalisme, (c'est ainsi et ce sera toujours ainsi). C'est la certitude sans preuve, le postulat, le pari, (disait pascal), qu'on peut vivre autrement, qu'une rupture radicale est possible.*

<sup>106</sup> Michel Lacroix, *Le mal*, Flammarion, Paris, 1998, p. 35

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 34

*C'est d'ailleurs la racine du mot transcender, qui est : aller au-delà, dépasser. Il peut exister autre choses que ce qui est.*

*La transcendance c'est le contraire de l'individualisme. L'homme n'est pas un atome. L'homme, ni comme individu, ni comme nation, n'est pas le centre de la terre et la mesure de toute chose. Il est citoyen d'une communauté où chacun a conscience d'être responsable de l'avenir de tous les autres.*

*La transcendance, c'est le contraire de la suffisance. L'homme est trop grand pour se suffire à lui-même.<sup>108</sup>*

Ce système éthique très sophistiqué fonde forcément une vision politique. En effet, contrairement à ce que l'on pense les oulémas ont développé une véritable doctrine politique. Pour l'élève d'Ibnou Zekri, il y a une distinction à établir entre la notion de politique chez les européens et la notion de politique dans la civilisation arabo-islamique.

*Qu'est-ce que la religion dans l'ordre politique en islam, s'interroge Abu Yala ?<sup>109</sup> Elle est le devoir comme ordre divin répond Abu Yala : si la fonction de la religion à un niveau individuel c'est l'éducation à la *Takhliya* et à la *Tahliya*, sa vocation sociale relève du *amr/nahy*. La religion se doit d'indiquer le *hallal* et la *haram* conformément aux *maqasid de la shariaa* : *Hifd eddin, hifd ennaf, hifd el a'ql, hifd el a'rd, hifd el mal* et l'idée si décrié de *de wihdat el woujoud*.*

Sa critique de la conception européenne de la politique est sévère. L'élève d'Ibnou Zekri toujours, insiste sur les ressorts de la pensée moderne. La politique chez les occidentaux: c'est la ruse (*hila*), la duperie (*ghich*), la conspiration (*makr*), et la perfidie (*khadia*). Il réfute le discours colonialiste et repris par leurs alliés tendant à discréditer l'effort des oulémas en matière de politique.

*Appliquer la notion de politique à la *siyassa* c'est appliquer une chose à son contraire. Certains musulmans ignorants ont été convaincus par des gouverneurs chrétiens que les oulémas avaient gravement fauté en se mêlant de politique.<sup>110</sup>*

La pensée politique des oulémas est en effet très critique à l'égard de la civilisation européenne dans son ensemble pour des raisons éthiques. *Pour eux, elle est non seulement dépersonnalisante pour l'Algérien, mais [...] porte en elle des germes de corruptions*

<sup>108</sup> Raja Garaudy, *L'avenir Mode d'emploi*, Editions vent du large, Paris, 1998, p. 182-183

<sup>109</sup> Ahmed Errifaii Chorfi, *Abu Yala Ezaouaoui*, Dar El Huda, Ain Mlila, 2011, p.352.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p.352.

*morales.*<sup>111</sup> A leurs yeux, et le gouvernement français commet le mal délibérément sans aucun scrupule. C'est pourquoi selon El Okbi, qui est plutôt connu pour sa réserve en matière politique, ne manque pas de décocher une flèche assassine à la politique française d'assimilation en Algérie. Faisant allusion à la politique coloniale de spoliations et de répressions brutales El okbi écrit :

*La civilisation pour nous (musulmans) ce ne sont pas toutes ces manifestations étincelantes, et ces images captivantes sous lesquelles se commentent les actes les plus ignominieux et les plus avilissants, non ! Mais c'est la science et les actes bienfaisants (a'mal salih) dans le bonheur, l'ordre, la sécurité et la paix. Bienvenu alors à toute civilisation dont les effets sont l'instauration de la paix et le développement de l'urbanité [...] bienvenue à la civilisation qui préserve les intérêts commun de l'humanité [...] Jamais il (l'islam) ne s'est mis en travers du chemin d'une civilisation dont les principes seraient le i'lm et le a'mal assalih.*<sup>112</sup>

## **2. Le réformisme musulman face au maraboutisme :**

La situation culturelle de l'Algérie en ce début du 20<sup>e</sup> siècle est le résultat de l'intrusion coloniale, mais pas seulement. En fait des siècles de lente décadence politique et de déclin culturel ont préparé la voie à la colonisation du monde musulman. Une pensée ésotérique prend le pas sur la réflexion et sur les réalités du monde. Historiquement les *turuqs* en Algérie, à ne pas confondre avec les voies soufies originelles, sont le résultat d'un très long processus qui s'étale sur de nombreux siècles.

Pour les réformistes, faisant l'histoire du maraboutisme, ce mouvement commence d'abord par un éloignement des *uçul* - par la faute d'un affaiblissement de l'enseignement et de la maîtrise de la langue arabe. Cela s'accompagne d'une immersion dans les *u'lum aliya* ou les *furu'*. Durant les siècles de décadence post almohade l'enseignement montra beaucoup de faiblesses. Les cheikhs, qui hériteront d'un ancêtre une zaouïas vont écarter les oulémas, et s'imposer comme cheikh.

Ils se contenteront de ressasser en appauvrissant les idées et les œuvres des maitres, tandis que la réflexion (*l'ijtihad*) s'amenuise jusqu'à extinction. Les cheikhs compensent leurs lacunes et carences par des prodiges qui sont autant d'innovations dans la religion – *bida'* – et qui débouchent sur la mise en place d'une religion ésotérique. Il se développe alors

<sup>111</sup> Ali merad, *Le réformisme musulman en Algérie*, p. 294

<sup>112</sup> Ahmed Errifaii Chorfi, *El Taybi El Okbi*, Dar El Huda, Ain Mlila, 2011, p. 235.

différentes voies (*turuqs*), occupant toute la place de la science véritable, chacune proposant différentes variantes de la religion ésotérique.

Pratiquement les musulmans algériens et l'ensemble des maghrébins, affiliés à des *turuqs*, se conformaient dans leur quotidien aux règles du *fiqh* avec un souci minutieux et sincère de vivre dans le licite - *hallal*. C'était là leur forme de piété simple<sup>113</sup>. Les algériens - le commun des mortels, comme les tolbas aussi - vont donc pratiquer une religion qui reposait sur la lecture et la récitation du Coran sans véritable approfondissement exégétique ou juridique.

La révélation n'était pas vécue sur un mode contemplatif, ce qui soit dit en passant n'enlevait rien à la piété des algériens. Pour les réformistes musulmans de l'association des oulémas, le Coran constitue une *hidaya* (guidance) pour la société. Dans leur œuvre de transformation de la société, de ses habitudes, ils vont rapidement rompre avec la pensée populaire d'inspiration batinite, tournée vers le monde de l'âme, de l'intériorité humaine et sa purification, quand elle ne verse pas carrément dans la superstition et la sorcellerie....

Toute l'action et la pensée islami seront orientées dans le sens de la libération de l'homme : libération du taqlid maraboutique, libération de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale. Le *Tawhid* est le principe qui fonde toute l'œuvre sociale islamique. Principe transcendant l'Être, le *tawhid*, selon Ali Merad, est :

*Libération morale : l'affirmation de l'unicité divine abolit toute forme de culte en dehors de du culte voué à Dieu (l'unique), ainsi que toute prétention à l'infailibilité, les sources infailibles étant la révélation et le prophète, inspiré de Dieu (argument invoqué par ailleurs pour réfuter le taqlid, dans la mesure où cela suppose la soumission à une autorité tenue pour infailible ou s'affirmant comme telle). D'autre part, l'affirmation de la transcendance divine condamne toute espèce de domination fondée sur le péripécopie de l'intercession (Shafa'). Par voie de conséquence, le tawhid enlève toute légitimité aux structures intermédiaires entre l'homme et Dieu (comme les églises institutionnelles), et rend sans objet la croyance de la fonction médiatrice de certaines catégories d'hommes (saints, mystiques, etc.) – libération sociale : l'affirmation de la toute-puissance divine fondée sur l'égalité de tous les hommes, dans leur commune dépendance de Dieu, et leur participation à l'éminente dignité de la condition humaine ; elle émancipe les consciences de toute soumission passive ou résignée, soit à l'argument d'autorité (taqlid), soit au statut d'infériorité ou de servitude imposée par les*

---

<sup>113</sup>*Ibid.*, p. 207-208-209-210

« grands ». *La forme du culte elle-même met en relief le caractère égalitariste de la religion musulmane.*<sup>114</sup>

Ainsi le *tawhid* apparaît-il comme l'outil principal de la libération de la société indigène. Les hommes de l'islah, suivant les enseignements du crédo du *tawhid*, s'attacheront à libérer d'abord les algériens moralement de la soumission irrationnelle au monde mystérieux des *turuqs* en rappelant la centralité du culte rendu à Dieu, la faillibilité des cheikhs, et l'imposture de l'intercession ; puis à les libérer socialement de toute soumission à un pouvoir oppresseur.

Ainsi sur le plan social, une révolution dans le mode de penser est introduite par les islahis vers la fin du 19<sup>e</sup> siècle, et se répand dans le monde musulman. Il s'ensuivra un véritable engouement pour la langue arabe, et une généralisation de l'exercice de la réflexion qui va submerger le maraboutisme et la religion ésotérique, comme elle va ébranler évidemment la pensée assimilationniste et en amont le modernisme. Elle va contribuer à détruire les images qui peuplent l'univers symbolique populaire.

Toutes les images, maraboutiques, traditionalistes, seront remplacées par les noms divins - *Tawhid ddhat, Tawhid wa ssifat...* Mais les premières images visées en réalité par cette révolution morale et intellectuelle, ce sont les images mentales instillées dans l'imaginaire musulman par la modernité et le colonialisme. Les réformistes vont révolutionner la vie intellectuelle en introduisant la notion de *Tafakkur*, c'est-à-dire une pensée contemplative fondée sur le principe du *tawhid*, à travers la lecture du Saint Coran, sa corrélation avec le monde et sa confrontation aux idées de l'époque.

Les réformistes dénoncent donc les déviations de la religion ésotériques. Ils dénoncent toutes les innovations : *el wihda, el qotb, el ghaouth, el diwan, el wilaya, el karama, tawassul, bina' wa ziyarat el qubur, el khuruqat (ou explication des prénoms naturelles par l'action d'un saint vivant ou mort - tout ceci écrit Abu yala ezaouaoui, était inconnu du prophète.* Aux yeux des réformistes, le plus grave était que toute cette irrationalité fondait la légitimité des *Ahkam* (avis) émis par les cheikhs de *tariqa*.

Il était tout à fait admis, chez les adeptes des confréries, de s'appuyer sur une vision (*kachf*) pour prononcer un jugement sur le *hallal* et / ou le *haram*. Or pour les juristes ces méthodes sont nulles et non avenues, elles sont en contradiction flagrantes avec la méthodologie du *fiqh* qui a sa propre méthodologie (*uçul el fiqh*). Les oulémas appellent en

<sup>114</sup>MERAD Ali: *Encyclopédie de l'Islam*, E. Van Donzel, Tome IV, G.P. Maisonneuve et Larousse, Paris, 1973, p.162

contrepartie à la rénovation du *fiqh -tajdid el fiqh*. Le maraboutisme n'était évidemment pas en mesure de le faire.

En effet on ne peut concevoir une réflexion juridique sur la base d'instruments conceptuels ésotérique : tels les *karamat*, le *kachf*, le *diwan*... La pensée réformiste tranche avec celle des *turuq*. Leur réponse à la question de la foi est à l'antipode de celle des *turuqs*. En effet pour eux la foi relève de la raison, et non du cœur. Ainsi à la question d'un journaliste français qui l'interrogerait un jour sur la source de la foi El Okbi répond de manière catégorique :

*Le privilège de l'homme sur l'ensemble de la création est la raison. Et parmi les plus hautes manifestations de la raison : la connaissance de la réalité des choses. Et parmi les premières réalités à s'imposer à l'homme, se pose : l'impératif pour ces univers que l'on observe d'un créateur ingénieux qui n'est pas de même nature qu'elles.* <sup>115</sup>

Sur le plan social les oulémas reprochent aux maraboutiques de vivre aux crochets du peuple déjà exsangue du fait de la politique coloniale. Ils leur reprochent surtout de participer activement à la politique de déstructuration morale et sociale de la société algérienne déjà sous l'effet de la politique d'assimilation.

*En effet, les ressources de ces dernières provenaient généralement des dons en espèce ou en nature de (ziyara), des dotations pieuses. Les marabouts regardaient les activités manuelles comme une déchéance, et se trouvait dans la nécessité de faire appel à la générosité de leurs adeptes. Du reste, ils considéraient que les dons et services leur étaient dus, comme en vertu d'un droit divin. Certains héritiers maraboutiques, indignes de leurs ancêtres, exigeaient beaucoup plus de leurs fideles qu'ils n'étaient en mesure de leur offrir en échange.*

*Ainsi, les institutions maraboutiques étaient-elles parvenues, dans certains cas, à l'opposé même de leur destination primitive et de la vocation de leurs fondateurs, c'est-à-dire : répandre la charité, en redistribuant les biens acquis, au lieu de vivre aux dépens de populations les moins favorisés ; semer l'instruction, au lieu d'exploiter la crédulité des populations ignorantes ; assurer le dynamisme spirituel et culturel de l'islam, au lieu de s'enfoncer dans un traditionalisme immuable, en se fermant à tous les courants d'idées qui animent le monde musulman contemporains.* <sup>116</sup>

<sup>115</sup> Chorfi, *El Taybi El Okbi*, 2011, p. 292.

<sup>116</sup> Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, p. 61-62

Plus grave était pour les familles des zaouïas, l'image ternie qu'elles donnaient d'elles, et que les hommes de l'islah n'avait pas de peines à décrier, les faits parlant d'eux-mêmes. Les fils des cheikhs de zaouïas abandonnaient eux-mêmes le navire, pour la modernité. La fonction des zaouïas perdue, la jeunesse maraboutique s'en allait dilapider en Europe, dans des divertissements triviaux, les fortunes que leurs pères amassaient auprès de leurs ouailles. Ali Merad note :

*L'esprit moderniste finit même par pénétrer les maisons maraboutiques les plus fermées au tumulte extérieur. Sous la forme du confort domestique, la civilisation occidentale força les portes des zaouïas. Les fils de marabouts, aisés et souvent désœuvrés, prirent l'habitude d'organiser leurs loisirs dans les villes, loin du contrôle strict de leurs institutions. C'est ainsi que la civilisation urbaine absorba peu à peu les énergies des zaouïas, et détourna une partie de la jeunesse maraboutique de ses devoirs traditionnelles. Après la perte de sa clientèle, le maraboutisme était entamé par le siècle dans sa substance même.<sup>117</sup>*

Le discours très élaboré du mouvement réformiste va lui permettre de neutraliser ses deux adversaires. Face à l'assimilation et au maraboutisme, les oulémas ne vont pas prendre des mesures d'adaptation à un état des lieux déplorable. Ils procèdent par rupture avec un passé culturel marqué par une forme de religiosité fortement imprégnée de pensée *batinite*<sup>118</sup> d'une part ; et renouent par ailleurs avec la voie tracée par l'imam Malik, reprise par Afghani au 19<sup>e</sup> siècle, puis ses disciples au 20<sup>e</sup> siècle. Ils vont radicalement bouleverser moralement et socialement la société indigène. Ils marquent un moment de sortie du religieux, comme mystérieuse métaphysique qui offre le salut individuel sur le mode de la subjectivité, pour entrer dans l'ère de la collectivité faisant face aux réalités d'un monde à transformer.

## II. LA THEORIE BENNABIENNE : LA RESTRUCTURATION SOCIALE PAR LA CULTURE

---

<sup>117</sup>*Ibid.*, p.66.

<sup>118</sup>[...] effort pour interpréter (ta'wil) les textes, en dégager le sens caché (batin), réalité (haqiqa) que voile le sens apparent. La théologie imamite sera donc avant tout une herméneutique, liée à la foi dans les imams. Prophétie et imama sont les deux pôles de la religion. Prophètes et imams sont « les amis (awliya) des Dieu » ; si le cycle de la prophétie est clos à ma mort de Muhammad, le cycle de la wilaya se poursuit à travers les imams, interprètes autorisés et infaillibles des secrets de la prophétie. « la wilaya est le sens caché de la prophétie et les imams qui la détiennent sont, comme les prophètes, doués de i'sma, non seulement infaillible, mais impeccables ». Chikh Bouamrane, *Panorama de la pensée islamique*, Sindbad, paris, 1984, p. 158-159.

*Lebbeik, pèlerinage de pauvres* est un roman qui théorise sous forme de récit la pensée bennabienne.

Confronté à la pensée assimilationniste, les jeunes romanciers musulmans des années vingt et trente, tentent de proposer des issues à la situation coloniale. Bennabi s'oppose à l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale. La sombre réalité, avec son lot de déstructuration humaine, économique, culturelle, justifiée au nom de la supériorité raciale blanche, au début de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, est décrite en filigrane tout au long du roman.

Il s'oppose notamment aux fondements raciaux de l'**anthropologie coloniale** : il pose que la civilisation n'est pas affaire de race mais de culture. Il s'oppose aussi à l'anthropologie américaine naissante : pour Bennabi, il y a civilisation et culture d'empire. Si elles partagent des similitudes, elles sont fondamentalement bien différentes. **La civilisation n'est somme toute que** le fruit du travail de l'homme sur sa personne d'abord, sur son le sol ensuite et dans le temps.

Dans les années 40, Bennabi va sortir de ce tête-à-tête autour de l'idéologie assimilationniste, ses implications et ses retombés sur les assimilés. Ainsi va-t-il tourner le dos très tôt, aux débats sur l'assimilation, pour proposer à ses contemporains les moyens d'une renaissance culturelle et civilisationnelle, en effet, le plus urgent étant de restructurer la société musulmane. Selon lui, le colonialisme opère selon deux manières pour déstructurer la société dominée :

*L'une crée le vide sociale en détruisant les principes, l'ethos, l'éon qui maintiennent la tension nécessaire à la société pour poursuivre son action concertée dans l'histoire. L'autre crée le vide en orientant toutes les facultés créatrices et toutes les vertus morales d'une société hors du monde des réalités et des phénomènes.* <sup>119</sup>

En Algérie, l'assimilation et le maraboutisme sont les deux principaux outils de l'administration française. Le premier permet de déstructurer la société algérienne, ses principes et ses règles. La seconde crée et oriente l'individu vers un monde hors des phénomènes et de la réalité.

Bennabi va tenter de mettre au point une méthode de sortie de crise. D'abord il pose le concept de colonisabilité :

---

<sup>119</sup> Malek Bennabi, *Naissance d'une société*, Editions SAMAR, Alger, 2008, p.127.

*Le sens voulu et le plus connu, donné par Malek Bennabi au terme « colonisabilité », « C'est la défaite psychologique qui touche le colonisé pour qu'il devienne l'esclave du colonialiste. C'est un facteur psychologique interne. C'est aussi l'ensemble de méthodes utilisées par le colon pour tuer l'estime de soi de l'individu et le rendre soumis à lui. » Pour toutes ces raisons, Bennabi insista sur la manière de se débarrasser de cette colonisabilité, en essayant de convaincre l'individu arabo-musulman de s'auto purifier de son complexe d'infériorité.<sup>120</sup>*

Ensuite, il élabore ce qu'il appelle une *pédagogie sociale* pour sortir de cette colonisabilité, autrement dit *Une méthode pour guider la marche d'une société.*<sup>121</sup> Voyons en quoi consistent les objectifs de cette pédagogie sociale. Bennabi écrit :

*Nous savons au demeurant quels sont les éléments qui peuvent faire l'objet d'une pédagogie sociale. Il s'agit essentiellement de transformer les caractères spécifiques propres à l'individu en caractères sociaux qui définissent la « personne », c'est-à-dire de transformer l'énergie vitale libérée par les instincts en énergie contrôlée par un système de réflexes développés chez l'individu par son conditionnement. Il s'agit de créer le réseau de liaisons susceptibles d'unifier ces énergies libérées par les instincts dans une action concertée de la société qui canalise précisément ces énergies individuelles à son profit grâce à ce réseau. Tel est l'objet d'une pédagogie sociale.<sup>122</sup>*

### 1. La pédagogie sociale

Nous pouvons synthétiser ce modèle théorique que Malek Bennabi a dénommé *la pédagogie sociale*, et qui est une partie intégrante de la théorie de la culture, sous la forme du schéma suivant :

Bennabi développe sa théorie d'abord dans son roman *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* puis la reformulera sous forme d'essai, dix ans plus tard, en 1958 dans *Naissance d'une société*. L'*idée religieuse* est le point de départ de son système<sup>123</sup>. L'idée religieuse a pour rôle le contrôle de l'énergie vitale, l'instinct animal en l'homme. Il écrit :

---

<sup>120</sup> Dilmi Zoheir, *Malek Bennabi (1905 – 1973 É.C.) et les conditions d'une nouvelle renaissance de la société arabo-musulmane*, Faculté de théologie et de sciences des religions Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures En vue de l'obtention du grade de Maîtrise (M.A.) ès sciences des religions, Université de Montréal, Décembre 2013.

<sup>121</sup> *Ibid.*, (p.97)

<sup>122</sup> *Ibid.* (p.104)

<sup>123</sup> Bennabi ne retient que le noyau, la quintessence de l'idée religieuse, c'est-à-dire le tawhid vécu comme puissance de transcendance de l'être. C'est ce noyau qui va lui permettre de développer un regard sur la religion en tant que moyen d'affronter les problèmes d'aujourd'hui et de changer la réalité. (**Dieu chez Hegel**) **L'idée religieuse** sort Brahim le personnage principal de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, de la conscience (l'esprit **chez Hegel**) inauthentique qui l'a déshabitué de la pensée et au changement pour le faire entrer

*Pour la société musulmane et pour la société chrétienne, comme pour les sociétés aujourd'hui fossilisées ou disparues, l'idée qui a semé leur germe dans l'histoire est une idée religieuse. Cela veut dire que la « circonstance exceptionnelle » qui engendre une société coïncide avec l'idée religieuse qui porte ses virtualités comme le spermatozoïde porte toutes les données d'un être à venir [...] C'est donc en particulier la liaison spirituelle – entre Dieu et l'homme – qui engendre la liaison sociale qui lie l'homme à son semblable. Et nous savons [...] qu'elle l'engendre sous forme de valeur morale.<sup>124</sup>*

Bennabi critique cette position intellectuelle qui ne peut mener qu'à ce qu'il appelle une culture d'empire, c'est-à-dire tout le contraire d'une civilisation.

La pensée occidentale considère que l'énergie vitale (les instincts) doit être orientée vers le travail, pour accroître le bien être et la richesse de à l'homme. Autrement dit et pour être plus exact, l'énergie vitale pour la pensée occidentale doit être libérée de ce qu'ils considèrent être des entraves - l'oppression de la morale, la morale bourgeoise, les valeurs traditionnelles - pour être mise au service de l'économie de production pour le marché. Tout cela se fait au nom du progrès et de la science. Dans *Lebbeik* c'est le jeune matelot qui soutient cette doctrine face à l'intellectuel musulman bilingue, comme nous le verrons.

Pour lui la finalité de l'énergie vitale n'est pas la richesse, la production des objets pour le marché mais la construction d'une civilisation. Pour Bennabi l'énergie vitale doit être contrôlée par l'idée religieuse et être au service de la société. C'est là sa finalité. Bennabi refuse que l'Énergie vitale soit soumise à la machine, au service de la production des objets. Car pour lui c'est du contrôle de cette énergie vitale par l'idée religieuse que procèdent les reflexes sociaux et leur corolaire : *l'autonomie morale* (la somme des us et coutumes, droits, interdits moraux,...).

Mais dans le cas du monde musulman à son époque, l'idée religieuse dont la fonction est capitale dans le processus de la pédagogie sociale est altérée, est devenue inefficace. Il faudra ainsi raffiner l'idée religieuse dans l'esprit du musulman et fixer pour lui les défis nouveaux à relever.

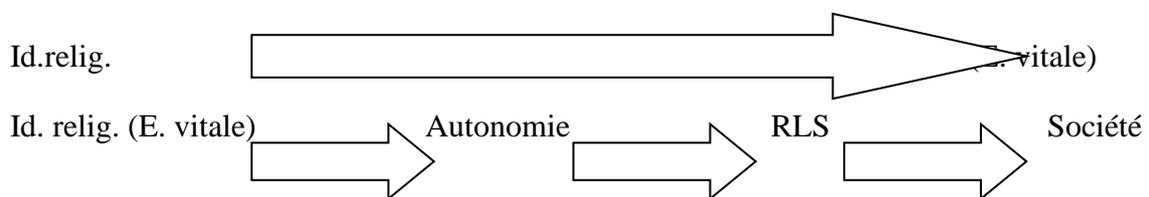
*Il s'agit de réorganiser l'énergie vitale du musulman et de la réorienter. Du premier point de vue, il s'agit de réorganiser l'enseignement du Coran de manière à révéler de nouveau à la conscience musulmane la « vérité » coranique, comme si elle était encore neuve, venant tout droit de cette*

---

dans les remous du monde (dunya) (la nature **chez Hegel**). Dans *Lebbeik*, pèlerinage de *pauvres* le A'lim, enfermé dans sa cabine, qui psalmodie le Coran sans le lire incarne l'homme post almohade attaché aux sources dogmatiques, tourné vers le passé.

<sup>124</sup> Bennabi, *Naissance d'une société*, (p.72)

*conscience du ciel. Du second point de vue, il faut définir la nouvelle dimension du musulman dans le monde, c'est à ce prix que le musulman pourra garder son autonomie morale même au sein d'une société incompatible avec son idéal et ses principes, et qu'il pourra faire face, malgré sa pauvreté ou malgré sa richesse, à ses responsabilités quelles que soient les conditions extérieures morales ou matérielles.*<sup>125</sup>



**Modèle théorique de la pédagogie sociale**

<sup>125</sup>*Ibid.*, p.143-144

Dans le modèle théorique bennabien de *la pédagogie sociale*, *l'énergie vitale* sous le contrôle de *l'idée religieuse* engendre une *autonomie morale de l'individu conditionné* – pour Bennabi, l'unité minimale de la société n'est pas l'individu, mais *l'individu conditionné*. Laquelle *autonomie morale de l'individu conditionné* fera que l'individu conditionné adoptera les *reflexes sociaux*, que lui inspire l'élan de l'idée religieuse.

*Toute éthique, religieuse ou laïque, aboutit à ce même fondement sacré qui supporte tout l'édifice moral de l'humanité et soucieux son action concertée. Tous les tabous de l'humanité vierge et tous les principes d'éthique de l'humanité civilisée ne sont que les adaptations diverses aux vicissitudes de l'histoire humaine d'un enseignement moral commun et qui a pour but essentiel la défense du réseau de liaisons sur lequel se fonde toute société pour accomplir son action concertée dans l'histoire.*<sup>126</sup>

Le rôle des réflexes sociaux est de protéger le réseau des liens sociaux (RLS) qui canaliseront les énergies vitales est susceptible d'unifier et d'orienter l'énergie individuelle et de la transformer en *énergie sociale*. Pour Bennabi, il y a entre les deux une relation dialectique :

*[...] l'individu acquiert son système de réflexes, comme la société acquiert son réseau de liaisons. Un rapport étroit lie ces deux aspects de la question : c'est un rapport ontologique et historique. La société crée le réflexe individuelle, et le réflexe commande son évolution. En vertu de cette réciprocité, on peut considérer comme indice de la maladie sociale soit la dégradation d'un réseau de liaison, soit la désagrégation d'un certain système de réflexes.*<sup>127</sup>

C'est ce processus qui restructurera selon Bennabi la société algérienne déstructurée par la colonisation et sa politique assimilationniste. C'est ce processus qui aboutira à la **naissance d'une société** qui produira de la civilisation. Car si les « choses » de la civilisation peuvent être empruntés, le processus culturel ne peut être emprunté.

Comme on peut le remarquer Bennabi est intéressé au plus point par ce que nous pourrions appeler aujourd'hui l'ingénierie sociale. En effet la déstructuration étant fortement avancée en Algérie sous la colonisation, il était urgent de mettre au point des instruments psychologiques (idée religieuse) et sociaux (lien social) pour sa restructuration.

Bennabi avait déjà décelé dès son deuxième essai intitulé *Vocation de l'islam* de graves failles dans la pensée du mouvement de renaissance algérien. Le réformisme, Selon lui, s'était engagé avec son précurseur Mohammed Abdou<sup>128</sup> dans la voie étroite d'une ré-

---

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 125

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 85

<sup>128</sup> Cf. *Rissalat Tawhid* de Mohammed Abdou

initiation à la foi dans le sens d'un enseignement de la théologie méconnaissant le rôle social de la religion.

*Or le musulman, selon Bennabi, même le musulman post-almohade, n'avait jamais abandonné son crédo, juge Malek Bennabi. Il était demeuré croyant, ou plus exactement dévot ; sa croyance était devenue inefficace parce qu'elle avait perdu son rayonnement social, parce qu'elle était devenue centripète, individualiste : foi de l'individu désintéressée de son milieu social.*

*Par conséquent il ne s'agissait pas de lui enseigner une croyance qu'il avait déjà, mais de restituer à cette croyance cette efficacité. En un mot, il s'agissait moins de lui prouver Dieu que de Le manifester à sa conscience, d'en remplir son âme comme d'une source d'énergie.*

*Transformer l'âme c'est lui faire dépasser sa mesure ordinaire...<sup>129</sup>*

C'est ainsi que à défaut de construire cette conscience sociale, le réformisme produira, un ethos collectif, par une sorte de plaquage d'une culture scientifique ancienne sur la société algérienne. Cette posture culturelle enlèvera à l'action du mouvement réformiste beaucoup de son efficace. Dans sa confrontation avec la politique d'assimilation, au lieu de persévérer dans sa marche vers la civilisation entamée dans les années vingt, les Oulémas reculent à la fin des années trente.

Les oulémas se cantonnent dans l'enseignement de la langue arabe, à la formation de scribes chez qui la science n'atteindra jamais le niveau de la conscience du monde comme l'écrit Malek Bennabi dans *Le problème des idées dans le monde musulman*. Il est indéniable, aux yeux de Bennabi, que les réformistes ont été à l'origine de la prise de conscience, par les algériens, du drame du monde musulman. Sous leur impulsion que la société musulmane est parvenue à sortir des ornières idéologiques de la politique coloniale d'assimilation.

Une réussite dont on n'a pas encore mesuré toute l'importance<sup>130</sup>. Il n'empêche néanmoins que cette tendance réformiste au caractère théologique accentué et crispée sur le passé n'a pas réussi à mettre le social au contact de l'individu et vice-versa pour entamer un nouveau cycle civilisationnel. Elle pêchera par manque d'efficacité sociale.

---

<sup>129</sup> Malek Bennabi, *Vocation de l'islam*, Société d'Édition et de Communication, Alger, 1991, p.35-36

<sup>130</sup> Pour l'éminent sociologue et économiste algérien Addi Lahouari les réformistes ont abattu le maraboutisme mais ne lui ont rien substitué. Or nous pensons pour notre part que les réformistes étaient plus dans une lutte contre l'assimilation que contre le maraboutisme moribond. Sauf que le premier combat était silencieux et le second bruyant, mais l'idée religieuse visait le premier primordialement. Les historiens n'ont pas suffisamment travaillé sur la résistance culturelle algérienne à la politique d'assimilation.

Civilisation			<b>Homme</b>	<b>Sol</b>	<b>Temps</b>
Culture					
Ethique	<b>Bennabi</b>	<b>Garaudy</b>			
	Idée. relig.	Transcendance			
	Autonomie morale (Rflx. Soc.)	Sujet agissant			
	RLS	Responsabilité			
	Société	Communauté			
Esthétique					
Logiques pragmatique					
Technique					

**Tableau synoptique du système de la culture**

## 2. La théorie de la culture

En vérité la pédagogie sociale n'est qu'une partie de la théorie plus globale de la culture. La culture chez Malek Bennabi n'est pas une science, ou un savoir, c'est une ambiance, un style à la réalisation desquels tout un chacun contribue. Il l'a défini de deux points de vue. D'un point de vue historique, il la définit comme,

*[...] cette synthèse d'habitudes, de talents, de traditions, de goûts d'usages, de comportement, d'émotions qui donnent un visage à une civilisation, et lui donnent des 2 pôles comme le génie d'un Descartes et l'âme d'une Jeanne d'Arc.*<sup>131</sup>

D'un point de vue pédagogique, la culture selon Bennabi [...] doit donc être générale pour inspirer à la fois le berger et le savant et les maintenir dans un même cadre.<sup>132</sup>

Cependant, rappelle Bennabi, la culture ne peut être efficace qu'en orientant, dans une synthèse, les 4 problèmes suivants qu'elle soulève. Celui de *l'éthique religieuse* d'abord, qui détermine un comportement collectif.

*[...] c'est une force de cohésion nécessaire entre les individus d'une société qui forme ou qui peut former une unité historique [...] Réciproquement quand le sens éthique disparaît d'une société celle-ci se disloque, se désagrège, s'émiette. Cette dislocation a sa cause dans la réapparition chez l'individu des instincts antisociaux.*<sup>133</sup>

Celui de *l'esthétique* ensuite qui détermine le goût général. Car pour lui, le goût est à l'origine des idées et de l'action :

*La grâce d'un peuple, écrit-il, est dans son esthétique plus que dans ses traits physiques. Le charme de la Grèce antique était dans son sens du beau plus que dans sa beauté.*<sup>134</sup>

Celui de la *logique pragmatique* encore pour déterminer les formes d'actions.

*Il ne s'agit pas d'entendre la chose sous son angle philosophique, mais sous son angle pratique, il s'agit d'approprier l'action nécessaire au but envisagé. Si tout le monde sait, à peu près intuitivement, établir un syllogisme, très peu de gens possèdent la logique de l'action. C'est cette logique qui est déficiente chez les musulmans et non celle de la pensée. La raison qu'exige sa forme rationnelle est, à peu près un don commun. Mais l'attention et la volonté qu'elle implique sont plus rares chez nous.*<sup>135</sup>

---

<sup>131</sup> Malek Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, Editions SEC, Alger, 1992, p. 38

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 39

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 40

<sup>134</sup> *Ibid.*, p.43

<sup>135</sup> *Ibid.*, p.45

Et celui de la technique enfin qui *n'est pas à entendre dans le sens étroit où on l'entend généralement en Algérie.*<sup>136</sup> Mais comme l'ensemble des savoirs dans une société à préserver et à développer. Pour Bennabi, l'efficacité ne peut être atteinte donc que par l'orientation de ses éléments constitutifs de la culture.

En définitive, c'est sur ce modèle théorique global (fig. 5) que Bennabi fonde sa restructuration de la société algérienne, mais aussi sa lecture de l'histoire et en l'occurrence, l'échec de la tentative de la Nahda, en Algérie, dans la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. En littérature le modèle bennabien est une excellente grille de lecture des œuvres romanesques. D'ailleurs Bennabi, dans *Le problème des idées dans le monde musulman*, esquisse un début de théorie du roman<sup>137</sup> dans sa comparaison entre deux grandes œuvres universelles à avoir Hyy Ibn Yaqdan, d'ibn Tofayl et celle Robinson Crusoé de Defoe.

Incontestablement il ressort que Bennabi était très au fait du clash idéologique en occident. Il va élaborer la réponse-synthèse la plus approfondie à l'ensemble des modèles d'analyses théoriques anthropologiques de son époque (anthropologie européenne coloniale, et l'anthropologie américaine naissante (issue de l'école de francfort)).

### III. ABDELKADER DJEGHLOUL : DE LA NECESSITE DE LA RUPTURE AVEC LA PENSEE RACIALE

Chez Abdelkader Djeghloul la recherche est guidée par le souci constant d'appréhender l'histoire de la résistance et de la formation nationale. D'où procède le dynamisme de la société algérienne, sa résistance à l'enfer de la colonisation ? Où puise-t-elle son énergie ? Djeghloul se penche sur la culture algérienne, partant d'Ibn Khaldun pour arriver à la période contemporaine. Sa pensée ne s'est jamais laissé prendre dans les allégeances perverses. Elle s'est toujours sévèrement gardée des travers de la *pensée assimilationniste*<sup>138</sup> avec son lot de mépris et de brutalité contre la société algérienne.

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 40

<sup>137</sup> Malek Bennabi, *Le problème des idées dans le monde musulman, Société d'édition et de communication, Tipaza, 1991*

<sup>138</sup> Carole Reynaud-Paligot, *Usages coloniaux des représentations raciales (1880-1930), cahiers d'histoire, Revue d'histoire critique, 2006, p. : 2-7*

Abdelkader Djeghloul tentera d'arracher les sciences humaines algériennes naissantes aux mystifications de la science coloniale.

*[...] a un jugement moral sur les institutions du colonisé. L'Etat colonial juge la culture des colonisés impuissante à élever les individus à la conscience morale, jugement qui servira sans discontinuer de fondement à l'ensemble du système et prendra la consistance d'une vérité fondamentale, d'un dogme. Il ne s'agit pas simplement d'infantiliser une population et de la stigmatiser en tant qu'ethnies mineures, qui n'auraient pas atteint l'âge de raison. La colonisation profère un jugement de nature absolutiste : le colonisé est foncièrement hostile au principe de raison et ses institutions sont au fondement de son incapacité à la socialité ou de son immoralité, empêchant son accession à la qualité de citoyen<sup>139</sup>.*

Abdelkader Djeghloul va s'attacher à montrer les ressorts que l'Algérien développe durant les grandes phases de la résistance – la résistance-refus, la résistance-dialogue, les grandes organisations, la phase plébéienne - pour résister face à la machine infernale de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale. Dans le même mouvement il procédera au démantèlement du discours scientifique français toujours en train de flirter avec la logique assimilationniste. Pour comprendre l'éclosion de cette intelligence, il est nécessaire de noter l'importance que prit une lecture du jeune Abdelkader Djeghloul. Un livre en effet marquera profondément le jeune étudiant.

Cette pensée djeghloulienne, que peut-elle nous apprendre sur nous même dans cette actualité enfiévrée, où la question de l'assimilation revient en force dans le discours politique en France ?

#### 1. L'apport épistémologique de A. Djeghloul

Dès les années 60, l'approche djeghloulienne est une invite, à l'adresse de l'Algérien, à oser penser par soi-même, au lieu de se laisser prendre dans les hypothèses de recherche tout faites de l'ethnologie, de l'anthropologies, .... Djeghloul nous exhorte à briser les carcans de la sociologie, de l'histoire, de l'anthropologie, toutes ces sciences françaises de l'Algérie, qui furent autant de constructions argumentatives se nourrissant de la pensée assimilationniste.

---

<sup>139</sup> Sidi Mohamed Barkat, *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*. Paris, Editions Amsterdam, 2005, in Talahite. F, A propos de la colonisation. La représentation du colonisé ne cesse pas avec la colonisation, *Mouvements* 2006/1 n43, p. 43

L'une des principales contributions d'Abdelkader Djeghloul est épistémologique. En effet la posture d'Abdelkader Djeghloul, qui consiste à refuser le magister français de la science en l'Algérie, ne reste pas à l'état de sentiment, de climat, de tempérament, il traduit son refus par une réflexion épistémologique dans son introduction à *Huit études sur l'Algérie*. Il y expose à l'intention des chercheurs algériens les principes de base pour fonder les sciences humaines algériennes. Il y dit son refus :

*Refus du fixisme conceptuel(...) Le concept n'est pas la vérité, il est le résultat d'un procès de connaissance d'une réalité déterminée qui procède par approximation successive.<sup>140</sup>*

C'est une mise en garde claire adressée à la jeune recherche algérienne contre les pièges du prêt à penser que continue d'instiller les vieilles sciences coloniales de l'université française. Le concept n'est rien en fait, la subjectivité est tout. Abdelkader Djeghloul souligne également un autre principe épistémologique tout aussi fondamental à savoir, Le principe de totalité :

*[...] Ce n'est pas tant l'exhaustivité de la description d'un fait social qui fait la richesse d'une analyse, écrit-il, que la capacité à penser les rapports multiples et qui permettent de le penser lui-même comme résultat d'un ensemble de rapports.<sup>141</sup>*

Pour saisir la formation nationale, Djeghloul n'hésite pas à faire appel à la sociologie, à la philosophie, au droit, à l'histoire, à la littérature, ... comme nous le verrons plus loin, à multiplier les points de vues et les théories. Ce portrait qu'il trace de M'hamed Benrahal est significatif de sa volonté de construire une totalité, à travers l'étude d'une la personnalité de la fin du 19<sup>e</sup> siècle. Son but : élaborer des modèles théoriques nouveaux afin d'échapper à ceux de la science coloniale. Il interroge cette réalité nouvelle sous tous les angles :

*[...] comment le situer par rapport aux courants qui animent la sphère culturelle algérienne ? fait-il partie de l'avant-garde du Mouvement jeune algérien ou du dernier carré des vieux turbans ? Est-il un partisan de l'Islam maraboutique ou de la Salafiya ? Un adepte de l'occidentalisation ou du retour aux sources de l'Islam ? Si l'on reste au niveau des catégories utilisées habituellement pour définir les contours de l'intelligentsia algérienne de l'époque, ces questions sont sans réponses. Ben Rahal en effet est et n'est pas tout cela à la fois.<sup>142</sup>*

En effet, l'importance de Benrahal, pour Djeghloul, provient du fait qu'il est la première personnalité politique à avoir posé directement la question de *l'identité* face à la

<sup>140</sup>Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, p. 5

<sup>141</sup>*Ibid.*, 1986, p. 6

<sup>142</sup>*Ibid.*, 1986, p.63-64

*pensée assimilationniste* dès le 19<sup>e</sup> siècle, ouvrant un dialogue avec elle, et lui opposant un humanisme musulman. Ferhat Abbas plus tard s'engagera dans cette voie et pour prendre la *pensée raciale* et le *système del'indigénat* au mot.

Pour saisir la formation nationale, il faut user de toutes les théories, et construire un modèle à la fois classificatoire, explicatif, et interprétatif ; une totalité où le poète Si M'hand Ou M'hand trouve sa place à coté d'un essayiste politique M'hamded Benrahal, et d'un A'lim réformiste Cheikh Bayoud ; tous côtoyant des romanciers musulman d'expression française. Bref l'histoire de la formation nationale n'est ni unidimensionnelle, ni unilinéaire. Elle est multidimensionnelle et sa trajectoire est à dessiner-retrouver.

Enfin Abdelkader Djeghloul rappelle le risque de confusion entre science et idéologie et appelle les chercheurs à garder une certaine distance avec les tentations idéologiques et à prendre de sérieuses précautions face aux séductions de la politique:

*Le rapport science-idéologie (...) La neutralité, l'extériorité ne sont qu'illusions. Il faut cependant, signale-t-il, poser en même temps comme règle qu'une société ne peut pas être appréhendée scientifiquement à, partir des visions qu'elle se donne d'elle-même par le canal des appareils politiques et idéologiques.*<sup>143</sup>

Il faut dire que la simplification et l'amalgame sont les traits typiques des sciences coloniales, dans l'appréhension des réalités de la société colonisée. D'aucuns s'y laissent prendre malheureusement. Ainsi C. Chaulet considère que l'une:

*...l'une des manifestations les plus évidentes des capacités d'innovation des travailleurs agricoles nous paraît être, paradoxalement, la langue qu'ils se sont faits. Argot aux yeux des puristes, elle est d'une vitalité remarquable.*<sup>144</sup>

Il semble échapper à C. Chaulet l'humiliation que constitue, pour les *indigènes musulmans*, le fait d'utiliser ce sabir pour communiquer avec l'administration colonisation. Ce charabia est en fait le symbole de l'humiliation et de l'écrasement, l'expression manifeste de la violence que fut la déstructuration de la société algérienne. Chez C. Chaulet, l'*imitation*, voire le métissage de l'homme blanc est posé comme le chemin unique vers la modernité. Hors de l'*imitation* du *modèle blanc* point de salut.

Yvonne Turin également puise dans ce schème de pensée. Indulgent Abdelkader Djeghloul lui rappellera que son travail est *marqué entre autres par cette limitation dans la*

<sup>143</sup> Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, p. 6

<sup>144</sup> Vatin, *L'Algérie politique, histoire et société*, 1974, p. 275

*documentation*<sup>145</sup>. Il rappelle qu'on ne peut s'appuyer uniquement sur les sources françaises pour expliquer les réactions des algériens face au système scolaire.

## 2. Abdelkader Djeghloul et l'histoire récente : le tournant du tournant du premier vingtième siècle

Sur le plan de la discipline historique Abdelkader Djeghloul dégage un point d'inflexion capital dans l'histoire de l'Algérie du 20<sup>e</sup> siècle. Pour lui un profond bouleversement se produisit dans l'entre-deux-guerres dans le processus de la formation nationale. Sur cette période Abdelkader Djeghloul reste dubitatif, c'est, écrit-il :

*[...] une curieuse décennie pour les intellectuel algériens que celle des années trente D'une certaine manière cette décennie marque leur apogée. Leur influence sur la société atteint en effet son niveau maximal. Les deux pôles étendent leurs réseaux de socialisation culturelle en profitant en particulier de la conjoncture ouverte par le front populaire en France en 1936 et qui se traduit en Algérie par la mise sur pied du congrès musulman dont les deux figures de proue sont Ferhat Abbas et Ben Badis (...) A aucun moment les deux pôles des intellectuels n'ont été si près de s'unir et de se transformer en médiateurs institutionnalisés entre la société dominée et l'Etat colonial. (Djeghloul, 1988 : 16)*

Et c'est juste en cette fin des années trente, moment où les intellectuels se mettent à façonner l'opinion publique et menacent sévèrement le système coloniale, qu'arrive l'irréparable. Abdelkader Djeghloul note avec consternation :

*En fait, c'est l'inverse qui se produit, la mobilisation sans précédent de la population citadine et villageoise au cours des années 36-38 ainsi que le blocage du projet Blum violette font apparaître une nouvelle socialisation politique qui ne se fonde plus sur le double langage des intellectuels mais sur les mots d'ordre indépendantistes des militants plébéiens qui prônent la lutte frontale contre l'Etat coloniale(...) La socialisation culturelle par les intellectuels va céder le pas à la socialisation politique indépendantiste.[...] (Djeghloul, 1988 : 16)*

Djeghloul tire des leçons pour le présent, il souligne :

*[...] cette efficacité de la stratégie indépendantiste va renforcer le processus d'occultation du rôle joué par les intellectuels durant la période antérieure. Sur les intellectuels francisés plane le doute d'une attitude assimilationniste. Quant aux oulémas, ils sont parfois bizarrement considérés comme des assimilationnistes. (Djeghloul, 1988 : 16)*

---

<sup>145</sup>Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, 34-35

Tout le vingtième siècle algérien ce joue dans cette période charnière de la fin des années trente, selon Ali Merad et Abdelkader Djeghloul. Ses recherches, sur M'hammed Benrahal et les intellectuels algériens, jettent la lumière sur le rôle des intellectuels dans la formation nationale dans le premier vingtième siècle, et soulève des questions sur les raisons de leur disparition du champ de la recherche historique. En fait la période de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle souffre d'un déficit de recherche.

Dans la préface à l'ouvrage de Ammar Ouezegane intitulé *Le meilleur combat*<sup>146</sup> Abdelkader Djeghloul nous révèle sa source d'inspiration. Il évoque ce choix paradoxal qui le marquera et déterminera définitivement toute sa vie intellectuelle. Tombé sous l'influence des idées de Amar Ouzeganne, il décidera d'en faire désormais son maître penseur. Il préférera *l'intellectuel du certificat d'étude* (Le meilleur combat, 2005) aux *philosophes* parisiens

Dans cette logique, c'est agir donc dans l'intérêt de l'*indigène* que de détruire ses institutions, de le détruire en tant qu'individu. C'est justement ce que nous propose Charles Bonn dans un de ses livres sur la littérature algérienne. C'est cette logique racialisée, dont le plus éminent représentant est Ernest Renan, que Djeghloul s'attachera à combattre, en mettant au jour les élites intellectuelles algériennes et leur rôle dans la résistance.

Ainsi il rebâtissait *l'univers des idées* à travers Mostfa Benbrahim, Hamdan Khodja, Atfayach, Benrahal, Ben Badis, Si Mohand Ou M'hand, Mohamed Ould Cheikh... Cette attitude intellectuelle est une rupture avec ses professeurs français qu'il est supposé admirer, voir aduler et *imiter* – comme le veut la *pensée assimilationniste*, et plus précisément *la théorie de la fusion des races*.

### 3. Le critique littéraire : l'historien des idées

Le travail de Djeghloul sur la littérature algérienne est une autre contribution décisive pour la recherche algérienne. C'est là que Abdelkadler Djeghloul a fait école indirectement, plus par ses écrits que par ses, et suivi en cela par l'ensemble des chercheurs de l'époque. Abdelkader enseignements. C'est lui qui ressuscite le roman algérien de l'entre-deux-guerres (Djeghloul, 1984). Roman condamné, sur la base d'un simple jugement de valeur, de la part de Jean Déjeux Djeghloul ne partage pas le jugement méprisant de Jean Déjeuxxxx à l'égard des romanciers musulmans du première vingtième siècle<sup>147</sup>. Pour Djeghloul:

<sup>146</sup>Ouzegane Ammar, *Le meilleur combat*, ANEP, 2005.

<sup>147</sup> Parmi ces romanciers Chukri Khodja, Hadj Hamou Abdelkader, Mohamed Ould Cheikh...

*De ces écrivains, le pouvoir colonial attend une reconnaissance de sa légitimité et une validation de son idéologie en échange de quoi il leur reconnaîtrait le statut d'intellectuel et à la limite de Français à part entière. Proclamer le non-être du soi collectif pour accéder à une assimilation individuelle à l'Autre, tel est le marché qu'en fait aucun écrivain algérien de langue française n'acceptera. Là réside sans doute l'une des raisons de l'oubli dans lequel ils sont tombés rapidement. (Djeghloul, 1984 : 82)*

Le pouvoir colonial attendra en vain une reconnaissance de sa légitimité. Ils seront méconnus et ignorés. A partir des années quatre-vingt Ahmed Lanasri, son élève, les fera redécouvrir à travers ses nombreux travaux, initiés par une thèse de magister sous la direction justement de Abdelakder Djeghloul.

Abdelkader Djeghloul utilisera donc le roman algérien d'expression française dans un double dessein. D'abord il s'agissait pour lui de soustraire ces œuvres au jugement de la *pensée assimilationniste* et de son ostracisme. Ce sont des romans fondamentalement nationalistes, radicalement anti-assimilationniste, bravant le plus grand des interdits devant l'« indigène » : celui d'oser penser par soi-même. Les auteurs de ces œuvres romanesques s'attaquent au nœud gordien de l'idéologie coloniale : l'idéologie assimilationniste.

Abdelkader Djeghloul transforma aussi ces créations littéraires en autant de documents historiques pour interroger une période historique déterminante que fut l'entre-deux-guerres. Ainsi non seulement il sort ces œuvres romanesques de l'anonymat forcé mais en outre il nous révéla leur originalité à la fois en tant que documents de témoignages et œuvres esthétiques pionniers.

#### 4. La solitude d'un précurseur

En vérité Abdelkader Djeghloul, esprit continuellement en alerte, a traqué la *pensée assimilationniste* à l'instar de M. Bennabi. Le scientifique et le penseur élaborent chacun à son époque une réflexion sur la société algérienne. Djeghloul le théoricien tente, en sciences humaines, d'élaborer une théorie de l'histoire de la résistance algérienne, et en même temps une restructuration de la société algérienne par une correction des postulats des sciences humaines ; quant à Bennabi le doctrinaire, il construit un modèle théorique du processus de la renaissance de la culture par opposition à la double crise algérienne – la *pensée post-almojade* et la *pensée assimilationniste-moderniste*. Pour Abdelkader Djeghloul comme pour Malek Bennabi comme pour Sidi Mohamed Barkat le défi est le même :

*[...] la fin de la colonisation débouchait pour les anciens colonisés sur deux projets opposés : d'une part celui d'habiter leurs références en recouvrant*

*leurs institutions, leur culture, leur droit, que la colonisation avait stigmatisé, et fonder sur leur nouvel état, réintégrant ainsi la plénitude de leur humanité, et d'autre part celui d'accéder aux droits universels tels que définis par l'état de droit français, et dont ils avaient été privés en vertu d'un jugement négatif porté sur leurs institutions, leur culture, leur droit*<sup>148</sup>.

Djeghloul a eu à faire face, de manière isolé, à l'insidieuse *pensée assimilationniste*, mélange d'universalisme philosophique des lumières du 18<sup>e</sup> siècle, fortement teinté de racisme et, d'anthropologie ouvertement raciste. La *pensée assimilationniste* s'empare de la vie de l'*indigène* pour mettre l'indigène devant le dilemme suivant : l'ethnocide<sup>149</sup> ou le massacre programmé, la folie ou l'hécatombe.

La pensée assimilationniste est un instrument d'une cruauté incommensurable que nous résumons dans la structure argumentative de Toulmin <sup>150</sup><sup>151</sup> (fig. 1). Abdelkader Djeghloul reste attentif à ce qui se passe, en Algérie, amarré à ses problématiques, il s'attelle à les résoudre avec les moyens à sa disposition. Il n'a jamais été ébloui par les théories à la mode.

C'est ainsi que dans le contexte politique international de *la confrontation Est/Ouest* Abdelkader Djeghloul a refusé de faire allégeance idéologique à l'un ou l'autre bloc. Il a choisi très tôt la voie la plus rude, la plus solitaire : jusqu'à la fin son camp sera celui de

---

<sup>148</sup>Barkat S. M, *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie.*, 2005, in Talahite. F, A propos de la colonisation. La représentation du colonisé ne cesse pas avec la colonisation, 2006/1 n43, p. 160

<sup>149</sup> Nous avons forgé ce concept pour dire : le suicide culturel.

<sup>150</sup>Plantin Christian, *L'argumentation*, Seuil, 1996, p. 22-23

<sup>151</sup> La structure rhétorico-argumentative de Toulmin résume bien cette idéologie coloniale (fig.1). En quoi consiste-t-elle donc cette « pensée coloniale »? Quels en sont les principaux éléments constitutifs. Pour la *pensée raciale*, l'Européen est d'une race supérieure et de ce fait il a, vis-à-vis des peuples indigènes, le devoir et le droit de civilisation (**Conclusion**) parce que ce sont des races inférieures (**Données**). Pourquoi elles sont inférieures, l'idéologie raciale le dit : c'est affaire de race et d'hérédité, c'est une question de biologie. Mais la civilisation a la générosité, calculée, de proposer aux indigènes des cours de rattrapages. Pour s'élever dans la civilisation l'indigène est sommé (**Loi de passage à l'acte**) de prendre pour modèle l'Européen, d'« imiter » son propre tortionnaire. Toute une sociologie et une anthropologie coloniale se développe autour de ce thème.

Elle théorise le processus d'« imitation », elle en pose les bases scientifiques c'es-à-dire les variables indépendantes et les dimensions. Ce sont ces outils qui serviront à la gestion du matériau humain des colonies et spécialement l'Algérie. L'indigène doit dans tout ce qu'il fait : sa tenue vestimentaire, sa langue, son mode de vie, dans sa vie intime au quotidien imité l'Européen. Ainsi peut être parviendra-t-il lentement au bout de nombreuses décennies ou de nombreux siècle à accéder aux bienfaits de la « civilisation ». Ces intentions déclarées visent, selon le projet politique colonial, à assimiler (**Garantie**) les « sauvages ».

Ammar Ouzzagane ; il l'intitulera : *De la nécessité de la nationalisation culturelle de l'intelligentsia algérienne* <sup>(152)</sup>.

Abdelkader Djeghloul a compris que l'indépendance politique n'est pas une fin en soi et que la réappropriation des références culturelles est nécessaire à la construction de l'Etat algérien. L'Algérien a compris très jeune que le plus grand danger, pour l'émancipation de la société algérienne, procédait de la *dépendance* intellectuelle (Bennabi, 2009 :123) - et donc des prémisses de la *pensée raciale*, somme toute -, et que celle-ci était la plus insidieuse entrave à la construction de l'Etat algérien. Pour tout cela, la pensée de Abdelkader Djeghloul est plus que jamais d'actualité.

#### IV. LE ROMAN INDIGENE MUSULMAN

Nous présentons ici les romanciers musulmans dont nous analyserons les œuvres romanesques. Tous ces œuvres font allusions au contexte colonial répressif et en particulier à l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale – la pensée raciale, l'indigénat, la théorie de la fusion des races. Tous ces romans tentent de répondre, comme le signale Abdekader Djeghloul, à ces questions de fond : *Qui sommes-nous ? Où allons-nous ? Que faut-il faire pour sortir de la crise ?*

Dans ce contexte les romanciers musulmans d'expression française, du courant réformiste musulman, Chukri Khodja, Hadj Hamou Abdelkader, Mohamed Ould Cheikh, Malek Bennabi, répondant à leurs homologues européens battront en brèche dans leurs œuvres les thèses de l'idéologie assimilationniste. Ils se feront un devoir de dévoiler aux lecteurs les mécanismes de l'hégémonie coloniale.

Le roman algérien d'expression française de la première moitié du vingtième siècle décrit minutieusement à travers le vécu de ses personnages la supercherie de l'idéologie assimilationniste. Ces romanciers réformistes musulmans d'expression française de l'entre-deux-guerres, confondent la duplicité du projet assimilationniste proposé aux Jeunes algériens et notamment les premiers diplômés de ce début du 20<sup>e</sup> siècle.

En effet ils s'attaquent non pas l'assimilation juridique – la naturalisation-, politique, ou culturelle – mais à l'idéologie assimilationniste comme cohérence argumentative, mentale

---

<sup>152</sup>Djeghloul, *Huit études sur l'Algérie*, p. 71

et économique qui aliène l'indigène musulman pour le transformer en un simple acteur imitateur-consommateur. Ils nous révèlent ainsi la naissance et l'évolution d'une conscience algérienne qui s'interroge sur la société, son élite, et tente de forger à travers ses questionnements ses propres réponses.

## 1. BIOGRAPHIES

### **Hadj Hamou Abdelkader:**

On sait très peu de choses sur Hadj Hamou Abdelkader. Il est né à Miliana d'une famille de notables, il est professeur de langue arabe et titulaire de la chaire de la grande mosquée d'Alger. Il est vice-président de l'association qui regroupe les membres du courant littéraire des algérianistes.

L'algérianisme est un courant littéraire, regroupant des européens, à leur tête Louis Lecoq, et quelques musulmans, fondé en 1920 qui voulait :

*[...] développer l'inter culturalité française en Algérie, être un outil de pénétration idéologique chez les peuples colonisés, attirer la bourgeoisie instruite indigène, aplanir les conflits susceptibles de s'élever entre européens et musulmans [...] Nous devons, écrivait Robert Randau, imbiber ce peuple de notre civilisation et non la lui imposer par des procédés administratifs.*<sup>153</sup>

Pour Fadhila Yahyaoui, dans *Roman et société coloniale*, ce courant littéraire renfermait une contradiction de fond et de taille à savoir la psychologie du colonisateur qui se présente comme un civilisateur et le résultat sur le terrain de cette même colonisation. Inscrit dans la logique coloniale de préservation des intérêts de la colonie européenne d'Algérie, leur discours n'était pas tenable. Nous en verrons dans quelle situation inextricable Hadj Hamou mettra le personnage de Méliani Zohra, *la femme du mineur* publié en 1925.

### **Chukri Hassan Hamdan Khodja:**

Chukri Khodja est né en 1928, à Alger. Fils d'une famille de notable, il fait ses études à la medersa et décroche une licence d'arabe à l'université d'Alger. Il publie en 1928 *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*, et en 1928, *El Euldj, captif des barbaresques*.

### **Mohamed Ould Cheikh:**

---

<sup>153</sup> Yahyaoui, *Roman et société coloniale*, p. 70

Nous savons par contre beaucoup plus de choses sur M. O. Cheikh. Né à Béchar en 1906, dans une grande famille maraboutique Mohamed Ould Cheikh fait le lycée d'Oran d'où il est exclu pour activité politique antifrançaise. Il poursuivra ses études avec des enseignants qui lui dispenseront des cours particuliers. M. O. Cheikh suivra des cours à la zaouia de Tamantit pour apprendre l'arabe et s'initiera à la pensée réformiste avec les enseignements du cheikh Ben abd El krim Benachour, Alim réformiste, décédé dans les années soixante-dix<sup>154</sup>.

Ainsi M. O. Cheikh a-t-il une triple culture : soufie, islamique et moderne. M. O. Cheikh connaîtra deux périodes dans sa vie littéraire. La période d'imitation des classiques français auxquels il emprunte thèmes et forme littéraires, notamment la nouvelle et la poésie. Et une deuxième période, consacrée au théâtre et au roman, durant laquelle sa réflexion est influencée par les idées réformistes du cheikh Ben abd El krim Benachour. L'islam en Algérie est alors à son apogée.

### **Malek Bennabi:**

Malek Bennabi est le romancier le plus connu de notre corpus étant donné qu'il eut une production prolifique, il publiera articles et ouvrages. Mais surtout il laisse une autobiographie très riche *Pourriture*, dont les trois tomes ne furent publiées que très tardivement, dans les années 2000. Né en 1905, Bennabi est issu d'une alliance de deux vieilles familles bourgeoises durement touchées par la politique coloniale. De mère constantinoise et de père tébessien, il fit ses études à la medersa franco musulmane de Constantine.

A la fin de ses études il occupa pour une brève période un poste dans la judicature musulmane. Il quitte son poste et décide de rejoindre Paris où il ambitionnait de poursuivre des études à l'école des langues orientales. Mais les portes de ce temple de l'orientalisme étant closes devant l'indigène, il se rabat alors sur des études techniques qu'il termina avec brio mais l'école d'ingénieurs refusera de lui délivrer le diplôme.

A Paris, bien loin de l'idéologie assimilationniste, il fréquente les milieux étudiants dans leur diversité catholique, protestant, juif. Mais c'est après sa première conférence donnée au cercle des étudiants protestants qu'il est convoqué par Louis Massignon. Son refus de se répondre à l'« invitation », du patron de la rue Leconte marquera le début des ennuis du jeune Bennabi. Les épreuves qu'il va traverser ne feront que renforcer ses convictions et sa détermination à combattre intellectuellement le colonialisme.

---

<sup>154</sup> Film documentaire : *M. O. Cheikh*, Lakhdar Elarbi, ENTV (Bechar), 1995.

**Tableau synoptique de la vie de Malek Bennabi**

Vie de M. Bennabi	Œuvres	Evénements culturels et artistiques	Evénements historiques et politiques
<p>1905 Naissance de Bennabi</p> <p>Medersa</p>		<p>1818 Naissance de Atfayach à Bèni Isguen</p> <p>1905 Mohamed Abdou à Alger</p> <p>1914 Mort du Cheikh <i>Atfayach</i>, pionnier de la <i>Nahda</i></p> <p>1924 Première medersa réformatrice</p> <p>1925 Fondation d'el</p>	<p><b>1830</b> <b>La chute d'Alger</b></p> <p>1836 Chute de Constantine</p> <p>1847 Chute de la smala de l'émir Abdelkader</p> <p>1857 Bataille d'Icheriden</p> <p><b>1865</b> <b>Sénatus-consulte : expropriations massives.</b></p> <p>1882 L'annexion du Wadi Mizab</p> <p>1914 Premier conflit mondial</p> <p>1918 Fin du premier conflit mondial</p> <p>1919 Les élections: L'émir Khaled (Islam) contre Benthami (francisation)</p> <p>1922 L'Emir Abdelkrim El Khatabi écrase l'armée espagnole</p>

<p><i>Etudiant à Paris</i></p> <p><b>1931</b> <b>Conférence :</b> <i>Pourquoi nous sommes musulmans ?</i> Bennabi est invité par Massignon, il Décline.</p> <p><b>1932</b> <i>Bennabi père écrit à son fils pour lui demander de se rendre à la convocation de Massignon.</i></p> <p><i>Camp de travail (Allemagne)</i></p>		<p>chihab 1925 <i>Zoshra, la femme du mineur A. Hadj Hamou</i></p> <p><b>1927</b> Attentat contre <i>Ben Badis</i></p> <p><b>1927</b> Fondation de Nadi taraqi</p> <p><b>1928</b> <i>L'Algérie passé et présent</i> El Mili</p> <p><b>1929</b> <i>Mamoun,, l'ébauche d'un idéal,</i> Chukri Khodja</p> <p><b>1931</b> <i>Kitab Al Djazair</i> Tewfik Al Madani</p> <p><b>1931</b> <i>Le jeune algérien,</i> Ferhat Abbas</p> <p><b>1931</b> <b>Fondation de l'AOMA</b> 1931 Fondation d'el bassair</p> <p>1936 <i>Myriam dans les palmes,</i> M.O. Cheikh</p> <p>1939 Ben Badis termine son œuvre <i>Majalis ettadkir</i></p> <p>1940 Mort de Ben Badis</p>	<p><b>1926</b> Mort de <i>l'émir Khaled</i> dans son exil à Damas</p> <p><b>1927</b> La fédération des élus musulmans du constantinois</p> <p><b>1930</b> Les festivités du centenaire</p> <p>1933 Réaction administrative contre les oulémas</p> <p><b>1936</b> <b>Le congrès musulman</b></p> <p>1939 Deuxième conflit mondiale</p>
---	--	---	---

	<p>1945 <i>Report du déclenchement de la révolution</i></p> <p><b>1946</b> <i>Le phénomène coranique, Bennabi</i></p> <p>1947 <i>Lebbeik, Pèlerinage de pauvres, Bennabi</i></p> <p>1947 <i>Les conditions de la renaissance, Bennabi</i></p>		<p>1945 Hiroshima et Nagasaki <b>08 05 1945</b> <b>Massacre de plus de 45000 musulmans</b></p>
--	---	--	--

En 1946, ayant égaré la première version de son essai exégétique, *Le phénomène coranique*, écrite dans un camp de travail en Allemagne, il publie la deuxième. En 1948, il publie un autre essai *Les conditions de la renaissance* où il expose les grands axes de sa théorie de la culture, et toujours en 1948 paraît un roman *Lebbeik pèlerinage de pauvres* qu'il écrira en une nuit dans un hôtel, la veille d'un départ pour la France.

**DEUXIEME PARTIE**

**ANALYSE DES ŒUVRES DU CORPUS**

## CHAPITRE I

### **ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR, DE HADJ HAMOU ABDELKADER : LA POLITIQUE D'ASSIMILATION / DESTRUCTURATION DE LA SOCIETE ALGERIENNE**

#### **I. ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS : L'ASSIMILATION**

Sur la base du schéma quinaire (*voir tableau synoptique de l'intrigue en Annexe1*), nous allons tenter de dégager les deux macros séquences (séquence1, séquence2) qui forment l'intrigue de *Zohra, la femme du mineur*. D'abord cette procédure nous permettra de ramasser les moments forts de la fiction, les étapes les plus importantes car les plus significatives que traverse le personnage principal. En outre nous devons prendre en compte le fait que chacune de ces deux macros séquences dégagées sera composée de deux axes de lectures parallèles (*voir tableau synoptique de l'intrigue*).

Dans la séquence globale seule, la situation initiale de la séquence1, la situation transitoire séquence 5/1, la situation finale de la séquence2 seront composées d'un seul niveau (*voir tableau synoptique de l'analyse de l'intrigue*). Notons que chacun des moments des 2 macros séquences est liée à une thématique particulière. Nous analyserons les discours (paroles de personnages, du narrateur) qui enveloppent chacun des moments-événements de l'histoire.

Nous allons montrer dans ce chapitre I, comment dans *Zohra, la femme du mineur*, Hadj Hamou Abdelkader, démonte pièce par pièce le mécanisme de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale, dans ses trois dimensions : pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races. Il balaye d'un revers de main les théories anthropologiques de ce début de 20<sup>e</sup> siècle : pour lui l'hérédité ou la biologie n'ont aucun rôle explicatif dans les phénomènes sociaux. Il ne manque pas non plus de dresser un véritable réquisitoire contre la pensée sociale post almohade.

Nous allons dans la deuxième et la troisième section de ce chapitre tenter de dégager également l'identité algérienne, dans ses deux aspects sociaux et discursifs, telle qu'elle est représentée dans l'univers romanesque *Zohra, la femme du mineur*, de Hadj Hamou Abdelkader. Pour ce faire nous utiliserons la définition de l'identité telle que formulée par Maiguenau, à savoir :

**IDENTITE = IDENTITE Sociale + IDENTITE Discursive**

C'est ainsi que nous montrerons, à travers une analyse des personnages, et des thèmes : d'abord l'inscription en creux dans la fiction d'un personnage principal – en l'occurrence l'assimilé – échantillon emblématique d'une société donnée à un moment de son histoire. Ensuite nous essayerons de cerner, selon l'approche de P. Charaudeau, la présence d'une catégorie du discours particulière - celle du pathos - dans *Zohra, la femme du mineur*, prédominante et emblématique de l'atmosphère de l'époque. Ce sera l'identité discursive. Nous aurons alors cerné l'identité telle que perçue par le narrateur, l'identité selon le modèle de l'identité de Maiguenau.

**1. Première séquence : le processus d'assimilation**

**L'assimilation, le sénatus-consulte :**

Les événements de ce roman se déroulent au début du 20<sup>e</sup> siècle, Méliani, issu d'une vieille famille bourgeoise, fils d'Agha et petit fils d'un Cadi de Miliana, travaille au fond de la mine du Zaccar. Le contraste entre ses origines et son métier annoncé dès les premières pages du roman illustre le déclassement social brutal et rapide est remarquable.

**Dans la Fonction 1(voire tableau synoptique)**, c'est l'occasion pour le narrateur de nous présenter à travers une description du personnage principal les effets de la politique d'assimilation sur la société algérienne en général et la famille du personnage central en particulier. Méliani le mineur, est un exemple édifiant de ce que la colonisation française peut engendrer comme tragédie en Algérie. Ses manières raffinées que nous décrit le narrateur contrastent avec son statut social actuel dans le lumpen prolétariat.

*Méliani était doux, brave et honnête ; son caractère sérieux le faisait respecter par ceux qui l'approchaient, aussi ne l'appelait-on pas Méliani tout court,*

*mais « Si » Méliani,, il parlait lentement, sans hausser la voix, qui était grave et sans gesticuler, sans s'emporter jamais.*

*Il portait ce jour là un vieux gilet blanc, une veste noire rapiécée et un pantalon arabe qui lui arrivait juste aux genoux ; ni chaussettes, ni faux col mais des guêtres et un foulard au cou ; la même paire de souliers le chaussait depuis deux ans malgré les neiges du Zaccar ; sa coiffure n'était plus le majestueux guennour mais une chéchia sans pompon que le minerais de fer faisait briller à la lumière.*

*Son inséparable matraque, il en était fière comme tous les mineurs ; elle était rouge de minerais comme ses vêtements et ses souliers et comme son visage au retour des mines. (p.11)*

La déchéance sociale du personnage à travers cette descriptions vestimentaire contrastée est palpable : habillé à la manière bourgeoise, fort raffinée mais pauvrement, ses habits sont *vieux* et *rapiécés*. Et comme un stigmate, la coloration *rouge du minerais*, sur ses vêtements, son visage rajoutent à son abaissement. Une chéchia simple a remplacé le guennour. Le narrateur ne donne aucune explication sur les causes de cette chute sociale vertigineuse de la famille de Méliani. Bien sûr le contexte historique aidant, nous comprenant que c'est là le résultat de la politique coloniale d'assimilation inaugurée par le sénatus-consulte de 1865.

Lequel sénatus-consulte visait essentiellement la déstructuration de la société algérienne, par le démembrement de toutes les structures : sociales, culturelles, juridiques, économiques, agraires... Ainsi le drame de la société algérienne est illustré par l'histoire familiale de Méliani et rapporté sommairement par lui-même lors d'une conversation avec celui qui deviendra très vite son compagnon inséparable : le sympathique et indigénophile, l'italien Grimecci.

- *Et toi, quelle est ton histoire ?*
- *Mon histoire est plus simple que la tienne.*
- *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 de cent ans*
- *Oh !... et tu es ainsi !*
- *Allah l'a voulu ; mon père je ne l'ai même pas connu ; il était fort riche m'a-t-on dit ; et je ne suis, tout comme toi, qu'un simple mineur.*
- *Ton histoire est comparable à la mienne ; mais ton père est-il mort assassiné ?*
- *Je l'ai entendu dire... et le tien ?*
- *Oh !... le mien ! Lorsque nous serons de vrais amis, je te dirai tout ; c'est étrange ! (p.22)*

Méliani, malgré le déclassement social de sa famille, garde les manières raffinées policées de ses ancêtres. La situation de son milieu s'est donc beaucoup détériorée depuis l'intrusion de la

France en Algérie. *Méliani était né à Miliana vers 1880 ; son grand-père était caïd au temps des turcs ; il appartenait à une famille arabe venue d'Andalousie, chassée par les espagnols (p.11).*

La présentation du personnage principal par le narrateur se poursuit pour nous introduire dans le cocon de la vie conjugale de Méliani et Zohra. Méliani vit avec sa jeune épouse Zohra dans une grande maison mauresque où ils louent une chambre à vingt franc par mois. Ils mènent une vie privée paisible, les mœurs de son milieu sont foncièrement imprégnées d'une certaine vision contemplative du monde.

Les mœurs des bourgeois de Miliana sont profondément marquées d'un naturel pudique et d'un grand respect d'autrui. Méliani, en cohérence avec les valeurs de sa société, s'acquiesce scrupuleusement de ses devoirs religieux comme tout bon musulman. Toute l'atmosphère de la société, son style de vie est emprunt d'une grande piété. Il est décrit en quelques lignes par le narrateur..

*Méliani se leva pour aller à 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'était les ablutions prescrites par Dieu ; tout en se levant Méliani récitait quelques louanges au créateur de la lumière.*

*[...]Méliani, 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 cotés de la tête, baissée ensuite, il balbutia quelques chapitres choisis dans le coran, se courba en deux, se releva, posa son front sur le tapis [...]*

*- Tu as oublié de rabaisser le rideau de la fenêtre ; tiens je vois même dans la cour une belle jeune fille : allons cours vite remettre le rideau en place ; je ne tiens pas à voir les femmes et les filles d'autrui, tu le sais ; c'est péché. (p.8-9)*

Méliani était très scrupuleux sur la bienséance sociale. Il avait par ailleurs un goût esthétique révélateur de sa personnalité et, qu'il cultivait exceptionnellement pour les choses de sa civilisation. Ce goût esthétique il semblait y tenir grandement car il le maintenait en étroite relation avec le style de sa civilisation ; celui-ci le liait aux sources spirituelles, et à l'histoire grandiose de sa nation :

*Méliani, au lieu d'aller directement aux mines, de passer par le marché découvert et de sortir par l'une des portes du Zaccar, descendit la rue Saint-Paul et se dirigea vers le débit de tabacs de Hadj Ali ; pourtant cinq autres dépôts étaient sur son passage. Pourquoi préférait-il Hadj Ali aux autres ? Simplement en raison de son amour pour le beau, l'ordre et la propreté ; car le magasin de Hadj Ali était admirable, c'était un bijou dans le genre ; le*

*comptoir et les étagères sortaient des mains d'un artiste arabe dans l'ébénisterie ; le peintre aussi su mettre dans ce magasin toute son âme. (p.11)*

C'est là l'expression artistique d'un style de vie qui reliait Méliani à un passé qui avait atteint le summum du goût et du raffinement, celui de la civilisation musulmane. Ainsi Méliani incarne-t-il l'Algérien respectueux des valeurs éthiques et esthétiques de sa culture, fière de son style de vie, attaché au génie civilisationnel de ses aïeux. Méliani cherchait cette harmonie entre l'éthique et son expression artistique dans le peu de culture musulmane qui survivait après l'intrusion coloniale.

Méliani admiré par tous constitue un modèle à suivre pour ses coreligionnaires comme le laisse entendre le narrateur. Indubitablement, le personnage principal dans *Zohra, la femme du mineur* dérange l'ordre colonial. C'est la non-conformité de Méliani au modèle de l'indigène aliéné qui dérange l'administration et son projet assimilationniste. Méliani représente par conséquent un danger politique imminent pour la société coloniale.

Dans ce roman, la concurrence dans la fixation des normes révèle l'existence d'une lutte acharnée entre deux systèmes de valeurs. Méliani était la fausse note au « pittoresque indigène »<sup>155</sup>, l'ordre colonial considérant que la fixation des normes et des valeurs lui revient de par la légitimité que lui confère sa raciale supérieure : c'est le droit du vainqueur à hiérarchiser la société à sa guise, selon ses normes, et à exercer une autorité totale sur le barbare. La rencontre entre Méliani et Grimecci au fond de la mine n'est certainement pas fortuite, comme le laisse sous-entendre à plusieurs reprises le narrateur.

On peut opposer *Méliani, le héros de Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, à *Brahim* de Malek Bennabi. Ce dernier personnage parviendra après son songe, et le choc esthétique qui s'en suivit pour lui, à tourner le dos à la politique assimilationniste définitivement

### **La pensée raciale :**

**Dans la Fonction 2**, qui est la fonction de la provocation dans l'intrigue, il y a une particularité importante. Cette étape se dédouble (voire le tableau synoptique de l'intrigue) en deux axes.

Méliani va subir comme tous les indigènes musulmans le harcèlement de la pensée raciale. Laquelle pensée est désormais en ce début du 20<sup>e</sup> siècle un axe de la doctrine

---

<sup>155</sup> A. Khaldi, *Le problème algérien devant la conscience démocratique, L'Algérien en Europe*, Paris, 1946.

officielle de la politique coloniale, avec ses préjugés, ses clichés, ses stéréotypes et sa morgue (voire chapitre un). Méliani et les siens subissent quotidiennement ce discours et ses pratiques humiliantes qui parvenait parfois à détruire la résistance de certains d'entre-deux. C'est ainsi, en la déstructurant moralement et socialement, que la colonisation arrivait à affaiblir un peu plus chaque jour la société musulmane.

Méliani fait la connaissance de Grimecci au fond de la mine. L'Italien et le Milianais deviennent vite des amis inséparables. Par le fait du « *frottement social* », tant vanté par les théoriciens de la fusion des races, Méliani va s'engranger dans un processus culturel mimétique et subir l'influence des Grimecci qui vont lui apprendre à boire, et à écouter ses désirs. Rapidement l'indigène va sombrer dans l'alcoolisme et la dépravation.

Dans cette première séquence, Méliani subit donc les deux éléments déclencheurs de l'intrigue – dans cette première séquence - qui vont bouleverser sa vie. Le premier procède de ses conditions de travail au fond de la mine avec tout ce que cela suppose comme soumission de l'ouvrier indigène à l'exploitation coloniale capitaliste avec son lot de vexation raciste de la part des chefs européens, et de surcharge de travail. Ce dialogue dans la mine nous dévoile le rapport humiliant de l'ouvrier indigène avec ses chefs européens tous pleins d'un zèle raciste et paradoxalement s'offrant comme des modèles à suivre.

- *Est-ce qu'il travaille bien l'Arabe ?interrogea le chef qui surgit tout à coup.*
- *Il ne travaille pas mal, cet homme, répondit l'italien un peu fâché.*
- *Monsieur le chef se permit de dire Méliani, on fait ce qu'on peut comme vous dites !*
- *Quand même Monsieur Grimecci, vous avez beau dire, les ouvriers espagnols méritent d'être payés trois fois plus que tous les indigènes pour travail égal ; c'est à peine s'ils arrivent a double, mes compatriotes.*
- *Chef !... et les italiens ? mais nous sommes tous chrétiens et nous devons...*
- *Pourtant les Français...*
- *Chut !... on est dans leur pays ici !*
- *Et puis glissa-t-il dans l'oreille de Grimecci, cet arabe pourrait rapporter !*  
(p.19)

En conclusion, l'arabe est un fainéant, un rapporteur comme le veut la pensée raciale. L'auteur de *Zohra, la femme du mineur* nous dévoile la cohérence de l'univers colonial. Tout comme la modernité dont il est issu, l'univers colonial obéit à une rationalité instrumentale<sup>156</sup> qui fonde elle-même sa légitimité sur le principe du monisme (matérialisme /naturalisme).

---

<sup>156</sup> Rationalité instrumentale, concept développé par Charles Taylor dans *TAYLOR. C, Le malaise de la civilisation moderne, 2002*

L'humain dans ce contexte intellectuel européen est considéré comme un instrument, voire un matériau. Quelle place alors peut bien avoir un ouvrier indigène dans un tel système de valeur ? L'arabe en fait n'existe pas comme humain, nous allons le voir. D'ailleurs le chef ignore superbement Méliani et quand il s'adresse à lui, il manie l'inversion accusatoire et les vexations avec dextérité :

- *Ne va-t-on pas m'augmenter, chef ? s'informa Méliani.*
- *Il travaille bien attesta Grimecci ; je l'avoue même qu'il est infatigable.*
- *On verra ! répondit sèchement l'espagnol tournant le dos à Méliani après avoir serré la main de Grimecci avec un sourire d'intelligence.*

*L'arabe pendant toute cette conversation ne se ménageait pas ; il travaillait sans s'arrêter un instant. L'italien, lui, avait roulé une cigarette et l'avait fumée tout en parlant au chef.*

- *Minart Lagaret pourrait venir. Dieu vous aide ! au revoir ! ...Et toi, Méliani, ne laisse pas le travail difficile à ton ami ; aide le un peu, non de Dieu. C'est le prix de la civilisation, que diable. (p.19)*

La demande d'augmentation de Méliani est conditionnée par son asservissement à Grimecci.

L'instrument de l'asservissement est bien celui de la colonisabilité.

*Le sens voulu et le plus connu, donné par Malek Bennabi au terme « colonisabilité », C'est la défaite psychologique qui touche le colonisé pour qu'il devienne l'esclave du colonialiste. C'est un facteur psychologique interne. C'est aussi l'ensemble de méthodes utilisé par le colon pour tuer l'estime de soi de l'individu et le rendre soumis à lui. <sup>157</sup>*

C'est ce que laisse entendre le discours du chef espagnol qui ne manque pas de lancer un sourire narquois et entendu à Grimecci en lui serrant la main, ignorant totalement de Méliani. Dans cet univers moderne, d'une violence extrême, au fond de la mine, Méliani est un simple instrument de travail au service d'une rationalité instrumentale qui fait la prospérité de l'Européen. Méliani est tombé dans un traquenard posé par l'administration.

Ce monde du travail a aussi un impact culturel (cognitif) sur Méliani. Méliani semble devenir un instrument de production jetable et corvéable à merci. Il perd doublement son humanité, d'abord du fait de son état d'ouvrier ensuite du fait de son statut d'indigène. Après sa rencontre avec Grimecci, Méliani rompt vite le lien à la transcendance. Toute cette

---

<sup>157</sup> Dilmi Zoheir, *Malek Bennabi (1905 – 1973 É.C.) et les conditions d'une nouvelle renaissance de la société arabo-musulmane*, 2013.

représentation du monde va imploser sous la pression de la pensée raciale. Il tenait de sa tradition sociale cette sacralité des buts de la vie et de la finalité du monde.

Maintenant plus rien n'en subsiste avec la montée des bruits des machines dans la mine, symboles des valeurs de la modernité. La pensée raciale vient renforcer l'aliénation de Méliani qui se transforme en objet de plaisir de Grimecci. Au contact de la nature/matière, l'homme indigène s'intègre à la matière, cédant sur son élévation spirituelle. Le narrateur met en exergue la réalité de ce que le chef espagnol appelle la civilisation, mais qui n'est en réalité qu'un enfer dominé par les puissances d'argent.

*Et les deux camarades continuèrent à travailler mais sans parler ; alors ils n'entendaient plus que le grincement et le roulement des wagonnets, les sifflements des locomotives, les appels, les ordres divers et tout ce fracas, ce vacarme assourdissant et utile d'un matériel formidable, qui fait peur, entendu dans les galeries noires, sous une montagne de quelques centaines de mètres de haut. (p.19)*

*[...] les deux amis continuèrent de détacher les pierres, on entendit alors les bruits sourds venant des diverses galeries, qui s'étagaient sous les pieds et sur la tête de Méliani et Grimecci, et surtout ce tapage infernal des machines de toutes sortes, utile quand il sert au progrès, détestable quand il devient l'arme des géants. De temps à autre des wagonnets passaient avec des rires qui éclataient de toute part. (p.19-20)*

Le deuxième déclencheur de l'intrigue sera donc la rencontre de Méliani avec ce jeune homme socialiste. Il va se lier d'une amitié sincère et profonde pour Grimecci.

*[...] un jour il vit tout près de lui un nouveau, un étranger, un italien ; peu à peu les deux ouvriers se familiarisèrent et de vinrent bons camarades.*

- *As-tu entendu ? demanda l'italien à Méliani.*
- *Oui, mon ami... un bruit sourd... ça doit être les wagonnets.*
- *Garons-nous, alors ! ils pourraient nous écraser.*
- *Je remarque poursuivit Méliani, que nous pourrions faire de bons amis ; car jamais tu n'as froissé mon amour-propre.*
- *Il faut être fou aujourd'hui pour mépriser un homme, quelle que soit sa race ou sa religion, seulement parce qu'il n'est pas né Musulman, Juif ou Chrétien. (p.17)*

Entré dans le monde de l'homme unidimensionnel, soumis de plus au mépris raciste, Méliani fait donc la connaissance de Grimecci. Cette rencontre lui sera fatale. L'italien va apparaître à Méliani, dans un premier temps, comme un européen différent des autres, sans préjugés racistes il va emporter sa sympathie. Méliani, flatté d'être traité enfin avec égards, va être entraîné dans un processus mimétique

Il résistera certes, autant que ses forces morales le lui permettent, au processus d'imitation, mais en l'absence d'un logos et sous la pression du discours de la pensée raciale la tragédie apparaît comme inéluctable. Et Méliani s'en rendra bientôt compte. Mais cette sollicitude et cette ouverture d'esprit n'est pas ce que Méliani croit naïvement être de la bonté. Grimecci n'est pas ce que Méliani imagine.

L'italien a une conception du monde qui découle directement de la rationalité instrumentale. En effet Méliani est issu d'une société où le système éthique est à l'antipode du monisme matérialiste. Il est fondé sur la transcendance, la référence dans l'action à des valeurs absolues, le sens de la communauté et la responsabilité vis-à-vis d'elle. Des valeurs qui sont antinomiques avec la modernité où règnent : l'individualisme, le désir, la rationalité calculatrice.

Dès le début du roman nous avons un petit aperçu de cette idéologie de la pensée raciale. Dans un dialogue entre un mineur marocain et un ouvrier espagnol le narrateur nous révèle que la norme de l'univers colonial est du ressort de l'Européen, qui se considère comme la mesure de toute chose, convaincu de sa supériorité raciale. C'est lui qui édicte la norme.

*Ça réveille, l'absinthe, dit en sortant, un espagnol à un jeune marocain.*

- *On m'en a a toujours parlé, O ! Monsieur Alcolinos !*
- *Et pourquoi n'en prends-tu pas ? regarde comme je suis vif maintenant, moi !*
- *Je voudrais bien en prendre !*
- *Eh bien !... qui t'en empêche ?*
- *Allah ! j'ai peur de Dieu !*
- *Tu en es encore là ? imbécile, va ! prends-en, ça fait du bien par où ça passe, comme disent les français.*
- *Quelle heure est-il ?*
- *Six heures cinq. Oh ! c'est embêtant ! nous allons être engueulés.*
- *En tout cas, moi, je n'ai pris que de la limonade.*
- *Ça ne t'empêchera pas d'arriver en retard !... Sacré nom de Dieu !... raisonne !... vous les arabes, vous resterez toujours bêtes. (p.15-16)*

Le narrateur nous indique ce qui peut apparaître comme une contradiction chez Grimecci. Ce dernier ne manque jamais de ridiculiser les croyances de Méliani au nom de son anticonformisme socialiste, tout en prônant la fraternité humaine, sans distinction de race, de religion. Bien que militant socialiste, Grimecci professe la même idéologie raciale, méprisante, à l'égard des Arabes.

En réalité il n'y a pas de contradiction dans le système de penser de l'Italien puisqu'il est et reste le représentant de l'universalisme euro-centré. C'est en vertu de ces principes d'humanisme, et de civilisation que s'est faite la colonisation. Toute la pensée coloniale, et la pensée raciale notamment, découle en droite ligne de la pensée des lumières qui se donne pour mission de civiliser les peuples arriérés. Autrement dit, il s'agit de mettre l'énergie vitale des sauvages au service du capital.

- On se croirait dans l'enfer...
- Comment, Méliani ? il y a du bruit dans l'enfer de Mahomet ?
- [...]
- Allah !... Allah !... Ce mot fait rire beaucoup !
- Et il fera pleurer beaucoup, aussi !
- Tu es un fanatique !
- « Le chameau voit la bosse de son voisin et jamais la sienne. »
- Restons amis, va ! continuons à travailler tranquillement. (p.19)

Méliani va connaître toutes les humiliations possibles et imaginables que permettent les préjugés et stéréotypes véhiculés par la pensée raciale. Fanatique, fainéant, il est la risée de ses amis européens qui n'hésitent jamais à lui montrer le peu d'estime et de considération dans lequel ils tiennent la race indigène. Dans ce dialogue entre Grimecci et Méliani sont explicitement affirmés les jugements de valeurs sur les indigènes, tenus pour incapable de faire un quelconque travail :

- *Et moi ? demanda Méliani, as-tu obtenu pour moi l'emploi de chauffeur ?*
- *J'ai toujours peur que tu n'exerce pas bien ton métier !... ces emplois, tu le sais, ne sont pas faits pour vous.*
- *Pourtant, la société a bien un mécanicien arabe !... Un Européen vaut bien un Arabe !... seulement je ne cherche pas à être mécanicien moi !... quoique un mécanicien arabe soit moins payé qu'un Européen pour le même travail, et qu'un chauffeur musulman soit moins payé qu'un chauffeur européen, je demande à travailler avec toi ; tu es mon ami et il me sera difficile de te quitter.*
- *Qu'en penses-tu Rosette ?*
- *Est-ce qu'un juif ne ferait pas mieux l'affaire ?*
- *Les juifs ne veulent pas travailler dans les machines, ils préfèrent les emplois où sans risques, ils gagnent beaucoup, répondit Grimecci, et ma foi ils ont raison.*
- *Prends ce musulman alors !répondit avec indifférence Rosette. (p.64)*

Méliani découvre tardivement, avec amertume, le véritable visage de celui dont il avait fait son ami. Lui aussi n'échappe pas à la mentalité raciste des colons. Il est tout aussi imbu de sa race et convaincu de l'infériorité de la race indigène:

- *Ah ! soupira Méliani, j'avais bien tort de croire que j'avais en toi un ami !*

- *Oh ! tu m'énerves, tiens ! Vous, les arabes, vous ne savez pas raisonner. On n'a pas tort de ne s'expliquer avec vous qu'à coups de matraque !*
- *Oh !... c'est toi, Grimecci, l'ami intime, qui vient de dire ça ? c'est toi, toi qui défendais les indigènes dans les mines. Comment se fait-il que tu sois devenu ainsi ?... oh ! mon cher Grimecci, comme tu changes.*

*Pour toute réponse, Méliani reçut une gifle avec ces mots : « Tiens imbécile ! Fiche-moi la paix ! ». (p.64)*

### **La théorie de la fusion des races : L'abolition des valeurs**

Méliani va se mettre donc à fréquenter assidument son ami de travail, le socialiste italien. Sous le parrainage de Grimecci, il fera ses premières classes de civilisation dans les cafés, où l'alcool apparaît comme la porte d'entrée dans la modernité.

**Dans la Fonction 3**, le romancier aborde la question de **la théorie de la fusion** des races. Il déploie sous nos yeux la mécanique du processus d'imitation avec toutes ses implications sur l'indigène musulman et la société indigène. Le narrateur nous montre la réalité de ce que les théoriciens de la fusion des races nomment *la civilisation par le frottement*. Ici ce sera un *frottement* dans le cadre du monde du travail.

Dans d'autres romans que nous étudierons plus loin le frottement a lieu dans le cadre du mariage pour *Myriam dans les palmes*, il se déroulera dans le cadre de l'école, pour *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*. Enfin dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, il est à remarquer que le narrateur ne nous montre pas de situation de frottement.

Avec la fréquentation de Grimecci, le frottement dans le cadre du travail tant vanté par les penseurs de la théorie de la fusion des races, commence la descente aux enfers de Méliani. Nous assistons au cours de cette fréquentation à une disparition progressive des valeurs chez Méliani, son identité est déstructurée sous l'influence de son ami l'italien.

On frappa à la porte extérieure de la maison. Méliani sortit pour ouvrir.

- Qui est là ?
- Ton ami Grimecci, ouvre !... j'ai quelque chose à te dire.
- Pourvu, plaisanta Méliani en ouvrant que ce ne soit pas une blague comme toujours.

Ils se donnèrent suivant leur habitude une bonne poignée de main, puis causèrent de ce qui s'était passé aux mines [...]

- Pardon mon ami Grimecci, tu m'attendras je vais faire mes ablutions ; le jour est tombé ; c'est la prière du coucher du soleil qui m'est due par Allah !
- Bah ! tu la feras ce soir !

- Allah me châtiara !
- Allons nous promener va, il vaut mieux ; Dieu n'est pas méchant envers les honnêtes gens [...]
- Aujourd'hui on ira au café Maure.
- Chez Achour n'est ce-pas ?
- [...]
- Bravo, Méliani, s'exclama avec son sourire habituel l'ami Grimecci.
- Bravo, pourquoi ? s'étonna Méliani.
- Pour ta gandoura et ton beau burnous !
- Veux-tu que nous prenions la rue St-Paul ?
- Comme tu voudras.

Les deux amis prirent, à pas de promeneurs, la large rue St-Paul, tout Miliana y était à cette heure. (p.43-44)

Méliani va manquer à sa principale obligation religieuse, pour accompagner Grimecci aux cafés, pour lui faire plaisir. Tout Miliana, maintenant, pour qui Milian était un modèle de droiture et un motif de fierté, le voit se lier d'amitié avec un colon et sui plus est se rendre avec lui dans les cafés, maures et européens où l'alcool est servie.

Méliani sous l'influence de Grimecci, manque de plus en plus à ses obligations morales, et religieuses. Lui d'habitude si appliqué quand il s'agit des règles religieuses, ou des us et coutumes à l'antipode des siennes. Alors entraîné par Grimecci, il devient un assidu des cafés, des bals et bien sûr de l'absinthe :

- *Allons au café, va...il vaut mieux !*
- *Oui, chez Achour, au café Maure.*
- *Non, dans un café français ; c'est là tout près.*
- *Chez Madame d'Arles ?*
- *Non, les français sont trop riches !*
- *Comment ce sont là tes grandes idées ?...*

*Et d'abord, je suis musulman ! J'ai peur de Dieu, encore une fois !*

*Un verre d'absinthe, de bon matin, ça fait du bien. Allons, tu es intelligent toi !*

*Et ainsi, Méliani, de jour en jour, apprit à boire, à trouver bon l'alcool, à le recommander aux amis comme remède contre la soif et le chagrin [...] Il était plus civilisé avant d'être alcoolique ! Il était bien plus civilisé lorsqu'il faisait ses ablutions et la prière quotidienne. (p.52-53)*

Grimecci l'entraîne progressivement dans un autre monde où règnent d'autres us et d'autres coutumes. Le frottement social va porter ses fruits et Méliani va se civiliser au sens de la théorie de la fusion des races. Cette rencontre au fond de la mine est-elle fortuite ? Pourquoi un Européen est-il au fond de la mine ?

Nous savons pourtant que les Européens travaillent uniquement dans les ateliers de la mine. Cette corruption de Méliani est-elle le fait du hasard ou une action planifiée de l'administration pour détruire un dernier vestige d'une prestigieuse lignée, et discréditer le modèle de l'homme algérien qui continuait de résister à au projet assimilationniste ? Le narrateur par de nombreux indices laisse à penser que c'est là un plan ourdi contre Méliani et Miliana dans le cadre de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale, parée des atours de la théorie de la fusion des races par frottement social.

Le narrateur nous rapporte comment l'indigène est initié à la boisson. Méliani apprend à boire, encouragé par ses nouveaux amis, Grimecci et sa femme Thérèse. Ils prennent en charge l'éducation à la civilisation de Méliani et l'entourent affectueusement au début tout en le poussant à les imiter. Ainsi plus l'amitié de Méliani pour Grimecci croissait, plus sa ferveur religieuse diminuait. Ainsi tous les ingrédients de la théorie de la fusion des races, de la politique assimilationnistes se réunissaient-ils dans cette rencontre insolite.

Dans le nouveau milieu qu'il fréquente et où la civilisation était l'équivalent d'alcoolisme, Méliani succombe à la débauche. Mais en réalité c'est sous la pression conjuguée de la pensée raciale et du métissage culturel forcé comme on peut le deviner que Méliani fléchit. L'imitation par la *fréquentation* le frottement dans le cadre du travail, et ses implications, à savoir, l'alcoolisme, le mythe de la civilisation sont réunis pour que le drame ait lieu.

Tout le tempérament de Méliani s'en trouve bouleversé et sa personnalité déstructurée.

Méliani ne respectera plus la Loi musulmane, ses règles morales et sociales. Il va glisser lentement dans la dépravation entraînant avec lui d'autres coreligionnaires dans son sillage. La disparition des valeurs chez lui est progressive mais certaine, accompagnée d'une grande souffrance morale.

*[...] Le regret et le remord ne quittaient plus son cœur ; craignant Dieu et l'enfer, il devint pensif, triste, soucieux, il s'emporta plus facilement, lui qui était si sage, si réservé ; auparavant on prenait ses conseils, on l'écoutait.*

*[...] puis il ne fit plus la prière que quand il en eut le temps. Autrefois suivant la recommandation d'un savant musulman, il s'interdisait de regarder le visage d'une femme même européenne il devint moins sévère pour lui-même, jadis il marchait les yeux baissées presque ; jamais il n'osait les lever sur une femme dans la rue : après lorsque son ami, l'italien Grimecci, passait avec sa femme, il se croyait obliger de serrer la main de celle-ci ; il avait vu Mme Grimecci et la trouvait belle ; c'était le bien d'autrui [...] Tous les dimanches Mme Grimecci , son mari et Méliani allaient se promener dans les jardins*

*pendant que Zohra la femme du mineur restait seule avec ses voisines ou recevait sa tante Aïcha. (p.23-24)*

C'est ainsi que le couple Grimecci refait, chaque jour un peu, l'éducation de l'indigène musulman Méliani. Et plus il se rapproche du couple plus son comportement se modifie et plus ses relations se distendent avec son milieu familiale et notamment son épouse. Nous assistons, à une déstructuration lente de l'identité de Méliani sur les plans moral et social. Il connut ensuite l'alcool une seconde fois toujours avec les Grimecci. Le couple semble déterminé à faire de leur bon ami un ami de Bacchus. Cette fois c'est Thérèse qui insiste pour lui faire goûter le breuvage. Et comme un petit enfant, il se laisse prendre au piège.

*Thérèse contribua à lui faire prendre une (inoffensive et utile) boisson rouge ; lui servit du couscous et lui versa un verre de vin ; on lui fit croire que c'était de la grenadine ; mais il se doutait que c'était du vin ; par curiosité il en goûta, mais le verre tremblait dans sa main nerveuse et hésitante ; il était pâle et cela amusait Thérèse.*

- *Allons Méliani, c'est bon ! répétait Thérèse, souriante et belle ce jour-là.*
- *C'est du vin ; voilà un an qu'on me le vante ; mais Dieu me le défend, j'en prends pas !...*
- *Mais, intervint Grimecci, tu m'as souvent affirmait que le Dieu de Mahomet pardonnait, qu'il était miséricordieux...et puis, Méliani ce n'est pas pour la première fois que tu prends de l'alcool en ma compagnie, tu l'avoueras.*
- *Tu n'as jamais bu en présence, insista Thérèse souriante, aurais-tu peur de moi ?*

*La nuit où pour la deuxième fois Méliani se laissa prendre, il avait beaucoup bu pour dissiper le remords qui le tourmentait ; il fit un rêve ; un cauchemar affreux ; c'était le jour dernier ; Allah siégeait, parfait juge [...] (p.-54)*

Sa souffrance est à l'égal de la rupture morale et sociale qu'implique son geste. Pour le narrateur le monde de l'alcoolisation avait beaucoup de similitude avec le monde du travail à la mine. Il y a la même chosification de l'humain et la même résignation à vivre une vie qui n'a ni sens ni but. Ainsi, règne-t-il une grande similitudes entre le deux univers jusqu'à la prédominance de la couleur rouge.

*Dans le café, les boissons alcooliques, dégageaient une odeur repoussante parce que fétide ; les yeux étaient rouges et quelques nez aussi [...] On se laissait mener par le bout du nez, voler, battre, tuer ; même, une fois ivre, une fois parti, incapable de se défendre, on devenait une chose inerte, brute. (p.85)*

Quant à elle, Zohra y retrouve le règne de la rationalité instrumentale, caractéristique de la modernité européenne.

La relation qui va le lier aux Grimecci va bouleverser sa vie et transformer la vie de sa femme en une véritable tragédie. Le souvenir de Dieu et des saints patrons de Miliana s'estompe peu à peu en Méliani, lui qui était si attaché au *dhikr* par la prière et la contemplation de la nature. Ces nouvelles fréquentations l'amènèrent un jour, à commettre l'irréparable :

*Six mois s'écoulèrent qui ne diminuèrent en rien l'amitié de Grimecci et Méliani l'un pour l'autre mais qui diminuèrent sensiblement le zèle religieux de l'arabe celui-ci ne faisait plus les cinq prières quotidiennes sans interruption ni oubli [...] et puis ce n'était pas cela seul qui empêchait Méliani de penser souvent à Dieu ; il y avait la mauvaise fréquentation de certains mineurs, la moquerie des camarades musulmans non pratiquants [...]*

*Méliani eut beau résister par la suite aux tentations de boire, haïr les ivrognes, les joueurs, les efféminés, détester les musulmans dépravés, qui croyait être dans la bonne voie, en prenant pour la civilisation française l'alcoolisme et la prostitution, mépriser ceux qui raillaient les actes du vrai musulman, il arriva un jour où malgré lui, pour la première fois de sa vie, il approcha de ses lèvres le verre. Il prit de l'absinthe, il but du poison [...] il voulait montrer que lui aussi était civilisé, puisque la civilisation d'après certains, était l'alcoolisme. (p.23-24)*

Néanmoins, et même si Méliani s'enfonçait de plus en plus dans le mimétisme par le frottement social, la fusion des races restait sa bête noire. Bien qu'il sombrait petit à petit dans l'alcoolisme c'est-à-dire la forme la plus pernicieuse de l'assimilation, Méliani gardait une certaine conscience de la réalité. Il n'y résistait pas mais y opposait un refus farouche et pathétique à la fois. Il était en effet terrifié par les contrecoups fatals de la fréquentation et du « frottement social », comme l'appelaient les théoriciens de la fusion des races, sur sa société.

Ainsi appréhendait-il particulièrement les conséquences de l'école et ses enseignements français sur les us et coutumes des jeunes générations de musulmans scolarisés dans les écoles françaises. Dans une discussion avec son ami Grimecci, il avoue son inquiétude pour ses coreligionnaires, n particulier pour les jeunes qui fréquentent l'école française.

- *Ah !... vous voulez faire de nos enfants des Chrétiens !*
- *Mais non l'école leur apprendra une seule chose.*
- *A être Chrétien, parbleu !*
- *Non ; elle leur apprendra à raisonner.*
- *Mais crois-tu que je ne raisonne pas, moi ?*
- *Oh ! ... tu raisonnes !... tu résonnes comme on dit !*

*[...] Méliani regardait passer le monde, des écoliers et des écolières. Ils allaient chez eux, qui dans la ville, qui dans les jardins, pour déjeunier et retourner en classe ; il y en avait qui avaient du duvet sur la lèvre*

*supérieure ou quelque chose qui gonflait sur la poitrine ; c'était des élèves de l'école primaire supérieure de garçons ou de filles ; leur camarades restaient dans l'établissement parce que leurs parents habitaient loin de Miliana. (p.90)*

S'enfonçant inexorablement dans le mimétisme, par l'alcool, Méliani semblait craindre davantage pour les enfants que pour lui-même. Il craignait que l'enseignement français incite les jeunes à l'abandon du culte des saints pour celui du culte du Christ. Pour lui le culte des saints était plus important que tout. Pour Milian tous les jeunes instruits sont sans distinction des renégats. Il avait remarqué ce trait de caractère chez de nombreux instruits musulmans, cette rupture morale et sociale avec leur communauté d'origine. Tous sont Infidèles aux cultes des marabouts.

Au demeurant à travers cette fonction de la première macro séquence nous saisissons mieux le véritable sens de l'assimilation qui n'est pas synonyme de déculturation / acculturation, mais plutôt de déstructuration de l'individu et du tissu social musulman, par l'ébranlement – sous la pression conjuguée de la pensée raciale et de la théorie de la fusion des races (mimétisme) - des fondements de la culture morale et intellectuelle de la société, les milieux européens restant hermétiquement fermés aux éventuels assimilés

*Méliani aurait bien voulu voir ces dizaines d'écoliers indigènes sortir du djamâ de l'école arabe où l'on apprenait sans le comprendre le Coran ; il était de ceux qui craignent que la France n'instruise les arabes pour en faire des Chrétiens ; ils craignaient que la croyance en Allah, aux marabouts surtout, ne fut remplacé par celle du Christ ; il pensait ainsi, c'est qu'il avait souvent eu l'occasion de discuter avec de jeunes musulmans Milanais, étudiants à la medersa d'Alger, pourvus du certificat d'étude de cet établissement, ou du diplôme d'étude supérieure ; il avait discuté aussi des musulmans diplômés de l'université d'Alger, de passage à Miliana ; instituteurs indigènes ou auxiliaires médicaux d'origine milanaise l'ont connu aussi ; tous il les prend pour des mécréants, des m'tournis, tous ou presque, ont voulu lui prouvé que les marabouts n'ont jamais existé, par le fait même qu'aujourd'hui on ne voit plus de ces exploiters de la crédulité [...] (p91-92)*

Ainsi la foi de Méliani est-elle inébranlable. A ses yeux tous ceux qui nient les pouvoirs surnaturels des marabouts sont des renégats à l'islam. Il incarne par là tout le drame du monde musulman qui a substitué à la religion du *tawhid* le culte des saints intermédiaires vivants ou morts. En réalité, nous découvrons que l'abolition de la conscience morale a lieu depuis longtemps c'est-à-dire lorsque les musulmans ont accepté de substituer les mythes maraboutiques au logos musulman.

Il n'est resté qu'un simulacre d'islam qui en réalité est pur conformisme social. Il y a de ce fait donc une double abolition de la conscience chez Méliani. Abolition de la conscience

transcendante de l'islam coranique comme conséquence de la décadence, puis abolition des valeurs morales et sociales vestiges d'une conscience conformiste dans une société conservatrice.

### **L'indigénat :**

**Dans la Fonction 4**, de cette première séquence, apparaissent dans la vie de Méliani les conséquences réelles de ses fréquentations et de ses nouvelles habitudes - en rupture totale avec sa vie précédente toute de piété et consacrée à sa famille. Cette fonction est également double. D'abord Méliani va découvrir les véritables sentiments de Grimecci pour lui. Ensuite, il va faire aussi l'expérience du système répressif colonial. La brutalité est le trait commun à ces deux expériences.

Au cours d'une discussion lors d'un bal, alors que les deux amis sont dans un état d'ébriété avancé, ils se disputent, en arrivent aux mains. Les agents de police arrivent rapidement. Mais c'est Méliani seul qui est envoyé en prison pour cause son statut indigène. Il échappe de peu au tribunal répressif (tribunal réservé aux délits commis par les seuls indigènes). En fait lors du bal, Grimecci fait la cour ouvertement à Rosette la juive. Sa femme se fâche et Méliani prend sa défense. Une petite dispute a lieu entre les deux amis. Dans la dispute Grimecci gifle l'arabe, son ami.

*[...] Méliani avait déjà bu pendant toute la journée ; sans raisonner, il prit l'une de ses chaussures et en frappa par deux ou trois coups, l'ami Grimecci à la tête et au visage, ne pouvant pas supporter ce rire agaçant de certains spectateurs. L'italien tomba à la renverse [...] Méliani resta là, recevant injures et menaces ; des italiens et quelques européens jugèrent que le coup était porté à l'église chrétienne elle-même [...]*

*- La police ! cria en se relevant pour retomber ensuite Grimecci, la police !  
(p. 64)*

Notons l'usage par le narrateur du terme « *raisonner* ». Le reproche communément fait aux arabes de ne pas savoir raisonner prend tout son sens ici. Dans le contexte colonial, « *Raisonner* » signifie en réalité se soumettre à la doctrine assimilationniste de la politique coloniale, reconnaître la colonisation comme un état de fait. Il n'a rien voir avec le terme de raisonner au sens d'user de ses facultés intellectuelles. La réaction unanime des Européens qui prennent alors fait et cause pour Grimecci est en cohérence avec le principe de solidarité de race.

C'est Méliani seul qui ira en prison : c'est le code de l'indigénat qui le veut. Nous découvrons ici l'iniquité de la justice coloniale qui fait de l'indigène un hors la loi.

L'Européen lui, de par son statut qui le place en position de race supérieur, est au dessus des lois, porter la main sur lui est une rébellion contre l'autorité coloniale. Et tout manquement à son égard est considéré comme une rébellion contre l'autorité coloniale.

*Le brigadier de police Mardochée arriva ; on lui expliqua confusément l'affaire ; Méliani voulut riposter, répondre pour se défendre ; on l'en empêcha ; il avait tort parce que (les indigènes sont tous méchants et veulent un jour ou l'autre jeter les français à la mer)*

- *Il a voulu me tuer ! s'exclama Grimecci ; (p. 64-65)*

Par la voix du narrateur omniscient, Méliani, dans un moment de lucidité en prison, tire la leçon de sa douloureuse expérience de la fusion des races, ou plus précisément de son expérience du *frottement social*. Il ne pouvait en fait rien sortir de bon d'une telle relation. L'injonction au mimétisme et à l'abolition de la conscience morale ne pouvait engendrer que soumission et dépendance de l'indigène vis-à-vis de l'Européen. Une relation du maître civilisé à l'esclave ensauvagé, faussée par l'injonction à se renier, à admettre l'infériorité biologique de sa race ne peut que mal finir. Et ce sera le cas.

*Méliani, une fois dans la geôle regrettait de s'être défendu contre un italien ; la geôle était empestée, insupportable : la cravache avait contribué à lui enlever cette ivresse tant chantée par Grimecci, le futur mécanicien. Un autre aurait pu dormir ! Mais lui, Méliani, lui qui faisait toujours ses ablutions, allait toujours à la mosquée, était respecté par ses amis, aimé de tous ceux qui le connaissaient, lui qui marchait dans une attitude respectable, entrait le moins possible dans les cafés maures même, au souvenir de son passé, ne pouvait pas fermer les yeux ! il regrettait la fréquentation de Grimecci, cet européen que lui envoya le diable du fond de l'enfer.*

- *C'était trop tard ! lui criait, souffrante sa pauvre conscience de Musulman trop crédule. (p.67)*

Au commissariat, Méliani retrouve sa lucidité après les coups de cravache. Il se rend compte durant quelques heures de la réalité qui lui a échappé. Dans sa cellule, il revient des illusions que Grimecci, le socialiste, a instillé dans son cerveau. Il regrette son oubli de la religion, sa rupture avec sa vie d'avant pieuse et respectable, son imitation du mode de vie européens. Nous découvrons dans cette fonction le statut de l'indigénat, avec la justice coloniale, sa batterie de lois spéciales encadrant la vie indigène, et le sort réservé au musulman qui met en danger l'autorité coloniale en transgressant les normes coloniale fondée sur la supériorité raciale de l'homme blanc. La justice dans le contexte coloniale est faite pour imposer dans tous les domaines l'idéologie de la suprématie de l'européen sur la société indigène.

- *Bonjour, Si Hamoud, saluait rouge de honte et tout tremblant, le mineur Méliani.*
- *Salut et tâche de ne pas continuer, surtout ! Méliani ne devrait donc pas nettoyer ni balayer les remparts, la grande rue Saint-Paul aux yeux de ses compatriotes, aux yeux de ceux qui le respectaient, le donnaient comme exemple. Il ne devait pas passer par le tribunal répressif pour coups et blessures, ni même à l'indigénat. il sortait indemne de la bataille : il en était quitte pour une nuit en prison ! (p.71)*

Méliani aura quand même échappé de peu à la justice colonial (le code de l'indigénat, le tribunal répressif). C'était en fait un premier avertissement. La relation entre ces deux personnages n'était pas viable, dans le contexte de la politique d'assimilation il ne pouvait naître que des tragédies telles celle de Méliani, de Mamoun, de Khadidja, de Brahim, de Meursault.

### **L'aliénation**

La tragédie au bout de l'histoire semble inexorable. L'italien a totalement refaçonné à son avantage la personnalité fragile de Méliani qui se liquéfie pour devenir un être soumis, une source de plaisir pour son maître Grimecci qui se sert de lui où et quand bon lui semble.

**En effet dans la Fonction 5**, le personnage Méliani montre une attitude totalement incohérente. En effet à peine libéré de prison, il n'a qu'une seule pensée. Non pas celle de retrouver sa femme et la rassurer sur son sort, mais de revoir « son ami » pour lui faire plaisir. En prison, pourtant, il avait bien fait le bilan, et tiré une leçon de cette fréquentation et ses limites.

*Il était allé chez lui décidé à demander pardon à l'Italien Grimecci ; Méliani avait hâte de rencontrer son ancien ami.*

- *Me pardonnera-t-il seulement, Grimecci, ce mineur, le plus intelligent de tous, le plus brave. Cet Italien qui proclame l'égalité des hommes, Musulmans, Chrétiens, ou Israelites ? Cet homme oubliera-t-il qu'un arabe l'a frappé ? Se souviendra-t-il qu'il m'a provoqué ?*

*Méliani pensait tout cela maintenant ! Mais il avait déjà pris une décision : si Grimecci n'oubliait pas, Méliani devait quitter les mines. (p.71-72)*

A peine la douleur des coups de cravache s'est-elle estompée que Méliani revient à ses vieilles illusions. Cette fois-ci le message de l'assimilation a été bien reçu. Méliani se soumettait totalement à Grimecci. Maintenant on peut dire sans risque de se tromper que Méliani a appris à raisonner, au sens assimilationniste du terme.

Il devenait complètement dépendant, hanté par Grimecci. Ainsi, victime de l'italien pourtant, Méliani culpabilise-t-il et se rend-il responsable de la brouille avec son ami.

*-Oh !... mon cher ami !*

*Méliani ne se tenait plus de joie ; il était ému ; il vibrait. Il embrassa Grimecci comme un frère.*

*-Je te tends la main, Méliani, ose donc me pardonner à ton tour !*

*-Oh !... Tout ce que je puis souhaiter en ta faveur, Grimecci, c'est qu'Allah fasse de toi avant ta mort, l'un des grands saints de l'islam.*

*- Ainsi soit-il ! dit l'Italien avec un fin sourire. (p.82)*

Finalement, la rencontre à lieu. Méliani pathétique piaffe de bonheur. La situation est complètement inversée. C'est l'agresseur Grimecci qui met au défi sa victime de lui pardonner. Méliani apparaît comme un personnage complètement ambivalent. Il a perdu toute contenance, et donne l'impression d'être vide de toute conscience. Son seul but semble être celui de donner du plaisir à son « ami ». Maintenant il est de plain pied dans la machine de l'assimilation.

## **2. Deuxième séquence : désir / déstructuration des liens sociaux**

### **La dépendance**

Signalons au passage que cette fonction un est partagée par les macros séquences 5 et 1 de l'intrigue du roman. Elle est à la fois la fonction qui clôt la première séquence et celle qui ouvre la deuxième séquence. Sur le plan formel remarquons aussi que cette fonction n'est pas dédoublée. A sa sortie de prison Méliani renoue avec Grimecci dont il apparaît manifestement complètement dépendant. Il devient définitivement la chose de Grimecci.

**En fait, dans la Fonction 1 de cette deuxième séquence,** le personnage héros se trouve dans un état de déséquilibre mental aigu du fait de son aliénation. Méliani est déchiré entre sa vie nouvelle, née de la fréquentation du socialiste hédoniste italien, et ses souvenirs de sa vie d'avant. Aux suppliques de sa femme qui l'exhorte à se ressaisir, il avoue sa dépendance fruit de ses accointances. Mais il promet quand même de changer, regrette son comportement indigne et honteux, et ses accointances mille fois condamnables. Mais il semble fasciné par une force mystérieuse qui le maintient sous l'empire de Grimecci. Sa soumission à ce dernier s'est renforcée par sa dépendance à l'alcool.

- *C'est que maintenant je ne peux plus me passer d'absinthe ; je trouve que c'est bon et je sais que c'est mauvais.*
- *Mais n'en prends plus ; cela dépend de toi.*
- *L'habitude !... Tu ne sais pas ce qu'est ce djin ; il est dévorant ; ensorceleur, Zohra !*
- *Prends l'habitude de ne plus boire ; si tu le veux Allah a toujours vaincu le démon maudit.*
- *J'ai déjà l'habitude contraire.*  
*[...] elle lui dépeignit les méfaits de l'alcoolisme qu'elle savait par ouïe dire : il promit et l'embrassa les larmes aux yeux ; elle sortit vite pour vaincre une crise de sanglots devant lui ;(p.73-75)*

Méliani a quasiment la même discussion avec tante Aïcha qui lui rappelle son devoir envers la mémoire de ses nobles parents décédés, envers sa femme, envers lui-même. A tante Aïcha, il explique que l'alcool l'a sorti de son isolement, c'est pourquoi il ne peut revenir à sa vie solitaire. Il est enfin reconnu lui semble-t-il par tous et cela parait le flatter.

*-Je ne fréquentais d'abord personne ; mais depuis que j'ai connu cet italien que je vous ai dépeint, je suis l'ami de presque tous les mineurs ; je ne sais pourquoi ils m'estiment tous. Je leur étais indifférent avant ! C'est que je ne vois pas bien quel motif invoquer pour les fuir ?*

*-Il n'en manque pas ! en voilà un entre mille : si l'un d'eux vous invitait à aller au café, prétextez des affaires, fuyez et pensez à votre délivrance pour vaincre le démon tentateur.*

*-Croyez-vous que je ne m'ennuierai pas à, vivre seul comme un sauvage ?*

*-C'était l'habitude !*

*-Elle reviendra [...] Le premier de nos devoirs est d'être d'abord sincères avec nous-mêmes.*

*[...] Je tâcherai de vaincre cette criminelle passion.*

- *Ça c'est bien ; (p.78-79)*

Malheureusement il est trop tard. Méliani a admis et intériorisé la thèse de la sauvagerie de l'indigène, comme le soutien la pensée raciale. Ni les supplications de Zohra, ni les exhortations de la tante Aïcha n'y peuvent rien. En réalité Méliani happé par la machine assimilationniste qui s'est insinué dans son esprit depuis la fréquentation de Grimecci. La machine idéologique de la politique coloniale est en train de le broyer moralement et socialement. Le piège du triptyque (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races) s'est refermé sur lui.

### **La théorie de la fusion des races**

Les deux compères, Grimecci et Méliani, se réconcilient.

**La Fonction 2** est composée d'une double fonction. Cette réconciliation va donner un rôle plus important à Grimecci. Dorénavant il va exiger de lui toujours davantage. Il va par exemple faire pression sur Méliani pour l'amener à se rapprocher encore plus de lui pour s'en servir davantage évidemment. Il veut partager avec lui un logement dans le entre de la ville de Miliana dans le quartier européen. Mais le narrateur met l'accent sur cet axe. Chukri Khodja souligne la situation d'aliénation de Méliani.

Au deuxième niveau de la fonction va éclater une lutte acharnée entre d'une part l'amante de Grimecci, la juive Rosette, et Thérèse la femme de Grimecci. A travers l'opposition de Méliani aux de projets Grimecci, le narrateur exprime toute la résistance de Méliani à la théorie de la fusion des races. Son refus est catégorique. Mais l'assimilé était déjà devenu l'objet de plaisir de son maître. Il semble que Grimecci n'a pas fini de hanter Méliani. La fusion prend le sens de possession de l'un par l'autre pour le chosifier. Nous le constatons dans cette scène de retrouvailles entre Méliani et Grimecci.

- *Je viens te reparler du logement que nous louerons ensemble. Ce n'est pas très cher et c'est presque au centre de la ville !*
- *Encore une fois, que penseraient de moi les musulmans ? Moi, un Milianais, fils de grande tente, habiter avec des Chrétiens ? que penserait-on de ma femme ? [...] (p.82)*

Grimecci impose la chose de fait. Il utilisait toute sa force de persuasion. Méliani s'y opposait, de toute l'énergie qui lui restait à une fréquentation qui pousserait plus loin le processus de possession : la peur du *qu'en dira-t-on ?* restait sa dernière ressource. Et Grimecci de revenir à l'assaut autant de fois que nécessaire pour persuader Méliani d'emménager chez lui avec sa femme dans un appartement dans le quartier européen.

*Les onze heures sonnaient et je ne sais pourquoi elles avaient rappelé à Grimecci qu'il avait une chose plus intéressante à dire à son ami ; c'était au sujet du logement ; il voulait convaincre Méliani qu'il devait habiter avec lui car ce n'était pas de cette façon là qu'ils pouvaient devenir deux amis inséparables.*

- *Eh bien ! ... Et le logement ?*
- *Oh !... Elle date de longtemps cette question !*
- *De deux ou trois mois seulement !*
- *Soit !... mais tu connais ma réponse, je ne veux pas qu'on dise de moi : voilà un mécréant parce que je ne le suis pas et ne veux pas l'être ; habiter avec des Européens c'est acquérir leurs mœurs et si on a des enfants c'est en faire des Chrétiens et de là à l'enfer il n'y a qu'un pas.[...]*
- *Oh ! c'est que c'est décidé et juré sur la tombe de mes alleux que jamais plus je ne prendrai vos habitudes ! ... Celles que j'ai-je m'efforcerai à*

*m'en défaire, mais celles que je n'ai pas, je les fuirai de toutes mes forces. (p.90-91-92)*

Méliani a une telle horreur des mœurs des européens que malgré toute l'insistance de Grimecci, il refusera de prendre un logement dans le quartier européen. Et il ne manquait pas de forces arguments pour en montrer les travers. A Grimecci qui lui rappelait qu'il buvait et qu'il n'avait pas le droit de critiquer l'assimilé Hamoud Sidi Bouzid, il fat un aveu de taille.

- *Oh ! Dieu me pardonnera parce que cette mauvaise habitude, je l'ai contracté en fréquentant les infidèles. (p.92)*

Méliani a conscience de la puissance de la machine qui l'a entraînée dans les abysses de la dépravation. Le résultat du « *frottement social* », comme l'appellent les théoriciens de la fusion des races, est une déstructuration des éléments de base de la personnalité de l'indigène. Lorsque celui-ci s'engage volontairement ou inconsciemment dans le processus assimilationniste, on assiste à une déstructuration de sa personnalité avec des conséquences désastreuses pour l'individu d'abord et son milieu social ensuite.

Son identité en fait a perdu toute cohérence. C'est ainsi que le personnage de Méliani en s'engageant dans le processus assimilationniste (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races) a admis de fait se transformer en objet de Grimecci. En abdiquant ainsi sa personnalité, et son libre arbitre au profit du plaisir de l'italien, il restructure son identité dans une forme pathologique<sup>158</sup> autour des inters de l'italien.

Le narrateur dans *Zohra, la femme du mineur*, souligne l'opposition de Méliani à la théorie la fusion des races par le frottement social dont il est pourtant devenu un modèle concret aux yeux des Milianais que des mineurs du Zaccar. Dans le passé avant sa fréquentation de Grimecci, et son alcoolisation, il avait toujours été conscient du danger immanent au mimétisme qui guettait ses coreligionnaires, comme le rappelle le narrateur.

Dans une focalisation interne, le narrateur nous dévoile la pensée de Méliani. Celui-ci avait une conscience aigüe de la menace imminente que faisait courraitle contact, la fréquentation avec le milieu européens pour les musulmans. Il avait déjà observé ses retombées sur quelques musulmans de Miliana qui se laissaient aller à imiter les Européens dans leurs mœurs.

---

<sup>158</sup> Pour Frantz Fanon, les maladies mentales chez le colonisé sont dues à des reconstructions forcément pathologiques de la personnalité après des chocs subis. Lesquels chocs sont l'effet de la politique coloniale.

*Méliani plaignait, lui qui ne fréquentait en ville que les hommes connus pour leur zèle dans les pratiques religieuses, lui dont la conduite était irréprochable, dont le désir de s'instruire et d'être utile au pauvre était ardent, oui, 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. » (p.16)*

Dans *Zohra, la femme du mineur*, Hadj Hamou Abdelkader, nous offre de nombreux cas de personnages ayant subi ce processus mimétique suite à un frottement et nous montre que les retombées qui en découlent sont toujours dévastatrices. Le narrateur fait une description satirique du monde des assimilés. Ainsi au cours du bal le narrateur s'attarde longuement sur la description d'un bien étrange personnage, *hablene* pour les arabes, *tonto* pour les européens : représentant attitré de la communauté assimilée.

*[...] il avait le bout du nez gros bleu et sombre d'un ivrogne ; chaque fois que passait une dame ou une demoiselle bien mise, il portait sa main à la coiffure et saluait avec un sourire qui signifiait : « J'attends la réponse ! » On lui parlait musique et il était heureux à l'entendre parler on le prenait pour le chef de musique ; il adorait cet art et en était fou littéralement, mais fou dans le sens propre du mot ; à peine lui parlait-on de Sambre-et-Meuse il commençait à fredonner un air qui était le mélange de tout ce qu'il avait entendu jusqu'alors, une détestable cacophonie. Il adorait la musique sans rien y comprendre ; on l'estimait, et lui faisait même croire qu'il était le vrai chef de musique ; il allait jusqu'à aller faire fonction d'agent de police lorsqu'on jouait sur la place sur la place Carnot ou le jardin public ; il aimait marcher avec le grand monde et ne comprenait pas qu'on ne l'acceptait qu'en sa qualité de fou ; on l'appelait Tonto, il se nommait Hablene. Lorsqu'on jouait au tennis, il aimait porter les raquettes, les boules, tout le matériel ; il était même aussi fier de faire ce travail que de piocher dans les jardins de Jordanos ou de Carmadal ou de porter la grosse caisse ; il se fâchait contre ceux qui lui reprochait de ne pas jeuner en Ramadan (p.61)*

Tout est risible chez l'assimilé, semble nous dire le narrateur. Tout n'est qu'exagération. Physiquement comique, son état moral ne l'est pas moins. Il est de tous les événements, de toutes les festivités. C'est une caricature d'européen. Il fait des avances aux femmes, au lieu de la cour ; fou de musique, il s'imisce partout, s'improvise chef d'orchestre pourtant il n'y comprend absolument rien ; il se frottait aux notabilités ; il était exacerbant de servilité partout sur les cours de tennis, dans les jardins, en portefaix.

L'assimilé était en rupture totale avec sa communauté d'origine, au point où il manquait à l'obligation du jeûne. On pourrait facilement faire figurer son comportement dans la classification des pathologies mentales coloniales<sup>159</sup>. En effet la restructuration de son identité est quasiment pathologique, si l'on se réfère aux travaux de Frantz Fanon. Toujours

---

<sup>159</sup> C'est d'ailleurs ce en quoi consiste le travail de Frantz Fanon

derrière Grimecci qui lui fait faire le tour des cafés européens et indigènes, Méliani paye les consommations.

*Il entrèrent dans l'un des cafés de la place du Zaccar ; le café était rempli de monde : on y distinguait facilement des chéchia et même des turbans et des burnous ; c'était des musulmans qui avaient des prétentions d'être civilisé ; ils se croyaient assimilés à la vraie civilisation française ; ils buvaient en compagnie de jardiniers espagnols, de colons, de cochers juifs : ils étaient heureux, l'un d'eux braillait au comptoir, criait si fort, gesticulait tant et si bien qu'il laissait tomber presque tout le contenu de son verre d'absinthe ;[...] (p.85)*

Dans cette jolie petite ville de Miliana il y avait d'autres personnages assimilés autour du mari de Zohra. C'est le cas de ce Milianais qui a fréquenté l'école française, puis l'école normale d'Alger. Méliani à travers lui condamne l'assimilation idéologique, dans une discussion avec Grimecci.

- *Je connais ici un jeune indigène, un Milianais sorti de l'Ecole Normal d'Alger...*
- *[...]*
- *Il devient alcoolique ; il boit du vin à ses repas dit-on !*
- *Et puis ?*
- *Et puis il a un grand défaut, ce qui n'est pas pour prouver qu'il est intelligent.*
- *Quel est-il ?*
- *C'est celui de vouloir en imposer, de se croire le plus grand savant de Miliana, de bomber le ventre pour marcher, de ne pas répondre aux saluts des pauvres et humbles indigènes qui l'ont connu à l'école primaire, et d'insulter ceux qui n'ont pas ses croyances, de ne pas laisser parler les autres, de marcher la canne à la main, la tête haute le regard autoritaire, l'autre main à la hanche, de dédaigner les ignorants, de...*
- *[...] s'il a tous ces défauts, il n'est pas intelligent certes ! et l'école au lieu de faire de lui un homme respectable en a fait un demi-fou !*
- *[...]*
- *Il est d'avis, lui, que les mauresques s'habillent comme nos femmes et sortent dans les rues pour faire leurs achats elle-même ; il est pour l'instruction de la jeune fille musulmane.*
- *Parbleu c'est un « kafeur » (un mécréant) lui !... il est M'tourni ! (naturalisé français) [...] (p.91-92)*

C'est ici le cas d'un assimilé idéologique typique, la démarche qu'il entreprend est volontaire et consciente. Méliani dans sa description de l'indigène évolué souligne la rupture morale et sociale du personnage d'avec sa communauté d'origine. En effet l'indigène instruit a incorporé la pensée raciale insultant, fière, autoritaire, méprisant il a l'allure d'un colon sorti droit d'un roman de Louis Bertrand.

Avec beaucoup de sagacité, Grimecci ne manque pas de remarquer au passage l'anormalité du comportement du personnage qu'il qualifie de *demi-fou*. Le personnage n'est pas loin de la réalité en effet Frantz Fanon a diagnostiqué chez les personnes colonisées des atteintes psychiques dues à une restructuration pathologique des éléments de la personnalité.

### **Deux systèmes de valeurs : le lien social**

**Dans cette Fonction 3**, nous assistons à une mise en présence parallèle de deux systèmes de valeurs. D'une part celui de la modernité, marquée par : l'individualisme, le désir, et la rationalité instrumentale ; de l'autre celui de la tradition animée par les valeurs phares dont : le sujet transcendant, la responsabilité vis-à-vis de la communauté humaine. Grimecci s'est entiché d'une jeune juive, comme nous l'avons vu ci-dessus.

Thérèse décide de se venger. Méliani, lui, abandonne sa femme pour une prostituée mauresque. Les réactions des deux jeunes femmes sont diamétralement opposées face à des situations quasi identiques. Individualiste Thérèse quitte son foyer pour rentrer chez ses parents. La modernité met à mal les liens sociaux même au sien de la famille. Ces derniers forment un étrange couple où l'emporte le chauvinisme nationaliste de chacun des époux, le mari espagnol, la femme française mais tous les deux unis par leur statut de colons en Algérie.

Par ailleurs malgré les recommandations de Jardanos son vieux père, qui lui conseillaient de faire montre de patience. Thérèse échafaude un plan pour rendre jaloux son mari, *en marchant avec le premier venu, arabe ou juif, le plus dégoûtant qui fut.* (p.108), elle compte récupérer son mari volé par une juive. Folle de douleur pour le mari perdu, elle fustige contre le monde.

*Il y a de quoi se faire pendre, rétorque-t-elle à son père, quand on se voit abandonnée par son mari pour une juive ! Mais je saurai me venger puisqu'il n'y a pas de justice en ce monde.*

- *Ne t'amuse pas à ces choses, mon enfant ; c'est dangereux ! Je le sais assez, moi ! Il m'en a coûté !*
- *J'ai une langue et c'est ma meilleure des armes pour obtenir vengeance, le tout est de savoir s'en servir.*

*[...] Un an passa sans que l'amour de rosette et de Grimecci ne diminuât ; Thérèse avait trouvé celui qui, aimé, devait faire bondir de colère son mari ; un an passa depuis que Jardanos avait recommandé la patience à sa fille ; douze mois s'étaient écoulés et Louise Jardanos ne cessait pas. (p.109)*

Contrariée dans son amour pour Grimecci par la juive Rosette, Thérèse est aveuglée par sa passion, et son désir de vengeance. Pour le rendre jaloux, elle poursuit l'Arabe, Méliani, de café en café, de bal en bal ....pour se montrer à son bras. Elle le rejoint alors qu'il est en pèlerinage au tombeau de Sidi Benyoucef, un jour de fête.

- *mais je ne les vois pas venir, les pèlerins ! dit Thérèse à l'oreille de Méliani, pour lui causer une petite surprise.*
- *Tiens !... s'exclama en se retournant subitement Méliani ; c'est vous ! Que venez-vous faire ici madame Thérèse ?*
- *Tu ne veux pas de ton amie ?*
- *Thérèse avait bien vu Grimecci, Rosette et un mineur Kabyle proprement vêtu ; d'ailleurs, il y avait plus d'un an qu'elle voyait son mari avec la juive ; ses lamentations, ses prières, ses larmes ne lui avaient pas beaucoup servi pour dissuader Grimecci [...](p. 132-133)*

A la fin du pèlerinage au marabout, Thérèse invite Méliani, pensant rendre jaloux son mari, à l'accompagner chez elle. Pour triompher de la peur que lui inspire Grimecci, elle utilise un argument qu'elle sait irrésistible : le plaisir de la boisson. L'effet persuasif de l'alcool agit immédiatement sur l'Arabe. Thérèse, elle aussi veut utiliser Méliani comme objet de plaisir, son désir le plus cher : retrouver son mari volage.

- *Eh bien, demanda Thérèse à Méliani, en voyant partir Grimecci et sa campagne, veux tu qu'on aille plus loin ? Je t'invite à prendre un café chez moi.*
- *N'aurais tu pas un peu d'absinthe ?... J'ai un peu soif, Thérèse !*
- *Tu te décides enfin mon brave ami à m'appeler Thérèse.*
- *Pour la peine je te servirai un bon verre de verte*
- *Tu n'as plus peur de Grimecci maintenant ? (p. 146)*

Immédiatement, Méliani obtempère et se permet même des familiarités avec Thérèse comme si toutes ses craintes s'étaient évaporées. Zohra, quant à elle, a une toute autre démarche face au comportement scandaleux de son mari. Zohra a pour système de valeur, celui de la société musulmane post almohade certes, mais ce système de valeurs inefficace garde en reste des traces du système de valeurs islamique.

Zohra est maîtresse des ses passions et de ses désirs, elle a le sens de la transcendance et de la responsabilité. Son sens du sacrifice est très ancré dans sa culture. Elle tente de préserver sa famille et au-delà la cohérence du sens de la vie, c'est-à-dire son système de valeurs. Son attachement et sa tendresse pour son mari restent intacts jusqu'à la mort malgré toutes les souffrances et les humiliations qu'elle endure par sa faute. Le narrateur nous dit toutes les peines qui accablent la jeune femme.

*Zohra, elle, se résignait toujours ; Méliani redevenait alcoolique malgré ses promesses ; de loin, l'odeur de l'absinthe lui en donnait le désir et il ne pouvait plus se retenir, une fois le premier verre avalé ; il était même devenu un grand défenseur de l'alcoolisme, c'était l'ami de tout le monde, et Kabyles et Marocains suivaient son exemple ; ils l'imitaient sûrs que l'anisette et l'absinthe, l'eau de vie et les autres liqueurs ne pouvaient faire que du bien ; sinon Méliani, le sage Méliani d'avant, n'en eut jamais pris, d'ailleurs, Méliani lui-même vantait les douceurs de « ces boissons divines » à ceux qui ne se décidaient pas encore [...] Les importateurs au cerveau déséquilibré, constatant cette assimilation néfaste, applaudissent de joie dans leur fort intérieur [...] En vantant l'alcool, en le prônant comme le premier pas de la civilisation moderne, ils savent qu'ils mentaient ; mais un homme vicieux n'aime pas être seul dans le vice ;(p.112)*

Zohra « se résignait » car en effet elle était réellement face à une puissance qui la dépassait et de loin. Méliani était transformé sous la pression de *la pensée raciale* et de *la théorie de la fusion des races* comme nous l'avons expliqué ci-dessus. Son image, d'homme irréprochable et sage, sert désormais un double but. D'abord elle amène ses coreligionnaires, Kabyles et Marocains qui le respectaient, à l'imiter. Ensuite, son image permet de donner aussi un coup de fouet au commerce de l'alcool à Miliana.

Ce que les lois et la force brutale n'avaient pas réussi, le frottement social l'avait fait. *Zohra, la femme du mineur* nous révèle un autre aspect du travail de subversion colonial. Les allusions aux méthodes de la théorie de la fusion des races par l'imitation sont nombreuses dans ce court passage. Nous en retrouvons la logique et le vocabulaire un *exemple, imiter, vantait, premier pas, assimilation*. Sauf que cette fois-ci le modèle à suivre c'est celui de l'indigène musulman quand celui de l'Européen est incapable de séduire.

La politique coloniale à bien des ressources semble nous dire Hadj Hamou Abdelkader pour être efficace. Le narrateur fait également allusion à la fonction économique cruciale de cette théorie de la fusion des races, dans le projet impérialiste. Face à tout cela, Zohra sans se plaindre continue d'essayer de dissuader son mari – au nom de ce qu'ils avaient tous deux de plus chers : les saints, les parents - de la voie du mimétisme assimilationniste et l'encourage à reprendre ses saines habitudes d'antan ; du temps où il était un exemple à imiter pour les hommes de la société musulmane de Miliana. Ces arguments : l'amour, la religion, la famille.

- *Allons, Méliani, je t'en supplie, au nom de tes parents morts par tous les marabouts, qu'Allah leur accorde la miséricorde - réveille-toi !...*
- *Encore une fois, tu m'embêtes !... Laisse-moi dormir ; il n'est pas tard !... Maudits soient les parents, les chiens fils de chiens !... [...]*
- *Oh ! Méliani, combien tu étais dévot ! tu ne manquais jamais une prière à la mosquée ; tu m'aimais ! Et voila que des roumis, maudits soient leurs aïeux, t'ont fait chrétien ! [...]*

- *Est-ce que tu ne crois plus en Dieu ?*
- *tu sembles critiquer ses actes ; si j'étais bon et si je ne le suis plus, ai-je jamais créé quelque chose ? C'est Dieu ?* [Zohra, qui a voulu que je ne sois plus un dévot. C'était écrit, Zohra ! L'homme est impuissant devant la volonté d'Allah....
- *ne répète plus ça ; Dieu est bon !...Il ne veut jamais le mal !*
- *Je ne dis pas le contraire !... Je ne suis pas « farmaçou », moi ! C'est une zaouia chrétienne où on dit lorsqu'on y entre : (Allah n'existe pas !).* (p.119)

Le débat entre les époux passe du moral au théologique en vain, toujours en incriminant les roumis cependant dans cette situation désastreuse. Mais rien ne fait changer Méliani qui renie tout ses parents, les marabouts. Méliani rejette toute responsabilité de ses actes sur Dieu, remet la liberté humaine en question. L'évocation de la franc-maçonnerie juxtaposée à celle de la zaouia n'est pas innocente, chez Hadj Hamou Abdelkader.

Le comportement déviant de Méliani n'est pas sans rapport avec les croyances maraboutiques et notamment l'idée force de celles-ci à savoir, la prédestination. Nous reviendrons sur ce sujet délicat un peu plus loin. Faut-il croire que le narrateur ait voulu faire allusion aux idées de Grimecci que Méliani aurait adopté ? On peut envisager la franc-maçonnerie comme piste d'investigation dans ce roman. Mais au fond de lui-même Méliani subissait une véritable torture morale.

Miliani était déchiré entre son comportement actuel d'une part et d'autre part son système de valeurs hérité de ses parents comme nous le rapporte le narrateur omniscient.

*Et maintenant, lorsque, par hasard il était seul, il songeait à ce passé délicieux et pleurait de ne plus pouvoir le retrouver, tellement l'alcool avait pénétré dans sa tête ; il pouvait se passer de manger mais non de boire ; il aurait vendu sa chemise plutôt ; il pleurait à chaudes larmes, maudissant le jour fatal où Grimecci était devenu l'ami inséparable ; il pleurait sa femme, sa victime, celle qu'il avait abandonné pour une boisson puante qui l'affaiblissait et le conduisait au tombeau.*

Malgré tout, Zohra préservait le lien marital comme le lui prescrivait son sens du religieux. Elle avait refusé de quitter le domicile conjugal par sens de la transcendance et de la responsabilité malgré toutes les ignominies du nouveau Méliani qui devenait violent, voleur.... Elle subvenait seule aux besoins du foyer à la place de Méliani en faisant de petits travaux à la maison. Tous les jours,

*[...]Zohra attendait dans sa chambre le retour de Méliani ; elle avait le matelas et les couvertures pour le coucher préparé car elle savait qu'il allait arriver ivre-mort. elle s'était levée de bonne heure, ainsi que toujours ; elle travaille pour le mozabite, ce qui lui son mari ne lui donnant plus rien pour*

*vivre ; une fois par hasard cependant comme par oubli, il apportait soit un kilo de pain soit de semoule. Tout son argent était pour les cafés européens ou pour une amante mauresque qu'il s'était faite dans un établissement à maladie. (p.152- 153)*

Et non seulement, elle subvenait à ses besoins, entretenait ce mari alcoolique qui a sombré dans dépravation. La peur la tenaillait pour l'avenir de ce mari égaré qui lui avait fait subir toutes les avanies et pour qui elle avait gardé pourtant tant d'affection.

*Zohra avait l'esprit ailleurs. Elle songeait à Méliani qu'elle voyait mal finir ; seulement tant que la couture pouvait la faire vivre, elle ne devait pas aller devant le tribunal musulman ; tout en pensant, Zohra admirait d'un air triste le jet d'eau qui tombait lentement dans la vasque où nageaient des poissons rouges, et les deux cages où chantaient les rossignols et les canaries.*

*[...] Zohra se demandait si c'étaient encore les Marocains qui avaient attiré Méliani ou Grimecci qui le faisait s'enivrer ; elle avait toujours peur de la geôle pour son mari quoiqu'il y fût souvent entré ; il ne le lui avait avoué qu'une fois et c'était la première.*

*- Est-il allé en prison, ô sidi Mohamed Benyoucef !... Oh ! Déshonneur ! pensa Zohra ? qui n'avait même plus de force pour se tenir debout. (p.162)*

L'image émouvante et suggestive de la vasque, des oiseaux dans la cage évoque la femme négligée par son mari ; maltraitée, épuisée par le travail, la belle Zohra n'a pas quitté le domicile conjugal malgré tout. Elle ne cède pas à la tentation de se libérer, de profiter de sa jeunesse, de sa beauté. Mais encore elle se refusait même à exercer son droit le plus légitime au regard de la conduite de son mari, celui de demander le divorce. Elle continuait de s'inquiéter du sort de Méliani. En femme de sacrifice, elle reste fidèle et loyale à son premier engagement.

Après ce long parallèle, entre les systèmes de valeurs de Zohra et celui de Thérèse, qui s'étale sur une trentaine de pages, le narrateur aboutit à la conclusion suivante :

*Pendant que Zohra impuissante, (défense lui étant faite par les mœurs, admises de gaité de cœur, se résignait, demandait à Dieu seul le remède à ses maux, Thérèse parlait, criait, gesticulait un peu partout, maudissant les italiens et les juifs, enrageant de n'avoir pas encore réussi à rendre son mari jaloux ; elle luttait pour la vie en connaissant le prix. Elle était jalouse, sa colère la menait parfois à songer à la vengeance, en tuant la juive. (p173)*

Thérèse complètement soumise à ses passions, à ses désirs, folle de douleur pense aller jusqu'à assassiner Grimecci. Ce qui la dissuade de passer à l'acte ce n'est pas tant sa conscience morale que la peur du gendarme. [...] Elle se rappelait qu'il existe une cour d'assises pour ceux qui tuent et renonçait un moment à ses idées noires (p173). Zohra malgré

la faim, la maladie, la solitude continuait de refuser l'idée du divorce. Sa confiance en la transcendance et son de la responsabilité lui donnaient du courage et de la persévérance dans son sacrifice.

*Zohra souffrait trop et elle avait encore le courage de ne pas aller devant la tribunal du Cadi ; elle osait espérer encore que Méliani allait être châtié par « le propriétaire souverain des ceux et de la terre » ; elle savait que rien ne pouvait durer indéfiniment, que tout à une fin ;(p.185)*

La résignation, ce faux sacrifice, de Zohra et la lutte de Thérèse ne tissait pas de lien social. C'est tout juste s'ils ne participaient pas à la déstructuration de la société. A leurs corps défendant les deux femmes menaient un combat où elles n'ont aucune chance de remporter la victoire.

Mais, si Zohra a un système de valeurs fondé sur un simulacre de transcendance/Communauté, plus exactement conformiste, Thérèse pour sa part est dominée par ses passions, ses désirs ; Rosette la juive, la rivale de Thérèse, quant à elle, a pour principal souci l'argent. Le système de valeur de Rosette, la juive se construit autour de l'argent comme nous le révèle le narrateur.

*[...] quand Rosette connut Grimecci elle ne l'aima pas follement mais vit en lui le pain quotidien assuré. Elle le trouva gentil, brave, prodigue cette dernière qualité lui plut beaucoup. Mais pour la première fois le cœur de Rosette fut pris, elle aimait Grimecci de tout son cœur et ne put jamais plus s'en détacher ; cependant les occasions ne lui manquèrent pas. [...] seulement personne n'était allé dire à Grimecci que Rosette n'avait jamais aimé que son argent. (p.133-134)*

Ainsi la principale qualité, de Grimecci, que Rosette affectionnait c'était sa prodigalité. Ses demandes d'argent étaient incessantes et sans limites. Grimecci ne pouvait répondre à tous ses caprices. En réalité pour Rosette absolument tout devait avoir un prix. Rien n'était gratuit était le principe fondamental de son système éthique.

- *Tu ne voudrais pas que j'aie volé cependant !*
- *Non ! N'allons pas jusque là ; je t'ai dit de m'acheter une robe et un chapeau pour voir si tu m'aimes encore et je m'aperçois que non.*
- *Pour un peu d'argent Rosette ?*
- *Si tu m'avais dit seulement oui, je t'achèterais robes et chapeaux et tout ce que tu voudras, je t'en aurais remercié, car je ne suis pas assez folle pour demander l'impossible. (p. 135)*

Dans la culture de Rosette, l'amante de Grimecci, l'argent est la mesure de toute chose. C'est l'esprit même du système capitaliste pour qui le gratuit est une hérésie. Nous assistons dans

*Zohra, la femme d'un mineur* de Hadj Hamou Abdelkader à un affrontement généralisé, les uns contre les autres, de tous les systèmes de valeurs.

### **Civilisation ou la culture d'empire ?**

**Dans la Fonction 4**, la mort et la désolation sociale apparaissent comme les conséquences directes de la politique assimilationniste et les conséquences indirectes de la modernité, ses antivaleurs véhiculées.

Ainsi Grimecci le fugitif italien qui tentait de se faire une belle place au soleil de la colonie, poursuivi par un vengeur venu d'Italie est assassiné par une nuit d'hiver. Son ascension sociale dans la colonie est stoppée net. Zohra meurt d'une maladie contractée certainement au contact de son mari dépravé du fait de son frottement au milieu européen. (p.207)

C'est seulement après l'arrestation de Méliani, et pendant sa comparution devant la cour d'assises que Zohra s'est résolu à demander le divorce, c'est-à-dire la chose licite la plus détesté de Dieu en islam, « *le fils de la tante Aicha était allé voir le Cadi ; il avait obtenu une procuration de sa cousine et allait faire citer Méliani devant le tribunal musulman [...] Le jour du divorce de Zohra était très pur.* » (p.209-210-211).

Ainsi le colonialisme dans *Zohra, la femme du mineur*, apparaît-il tel un univers mortifère où tout et tous se sont dirait-on donnés le mot pour s'exterminer, pour s'annihiler les uns les autres. Méliani fait son mea-culpa pour la deuxième fois dans le roman et accuse de nouveau la doctrine assimilationniste de la politique coloniale en Algérie, et notamment la théorie de la fusion des races. Il revient définitivement dans le giron de la société musulmane conservatrice et post almohade.

*[...] Les Européens m'ont appris à boire ; je ne mérite pas Zohra, une musulmane que les feux de l'enfer ne connaîtront jamais ! ... Seulement si les Français prononçaient, d'ailleurs avec justice mon acquittement, je vous jure sur le nom du grand jurisconsulte Sidi Khalil, sur le nom de tous les marabouts de l'univers, sur le nom de Sidna Mohammed et sur celui d'Allah, que jamais homme ne me verrait plus prendre de l'alcool ! Je ne fréquenterai plus que nos cafés ! (p.211)*

Publiquement, devant le Cadi, Méliani tire cette leçon de vie. C'est en somme et en dernière analyse la *civilisation*, et ses antivaleurs – l'immanence (l'homme / nature / matière), l'individualisme, le désir, la rationalité instrumentale -, mais aussi notons les les contre valeurs de l'homme post almohade – les saints, la prédestination,... - qui sont la cause de cette

atmosphère délétère. Les victimes en vérité, ce sont Zohra d'abord mais surtout et avant tout la société dominée et son système de valeurs authentique – sujet agissant sous le signe de la transcendance et responsabilité vis-à-vis de la communauté humaine.

### **La justice coloniale**

Accusé à tort de l'assassinat de Grimecci, Thérèse et Méliani feront des peines de prison, mais légères, car les preuves de leur culpabilité ne sont pas suffisantes. En effet beaucoup de zones d'ombres entourent l'affaire. Pourtant, ils seront condamnés certainement, plus pour leur relation amoureuse supposée, qui transgresse l'ordre et heurte l'idéologie et la bienséance de la société coloniale. On constate alors que dans la réalité le *frottement social* est condamné des deux cotés, européen et musulman.

**Dans la Fonction 5**, Chukri Khodja revient sur la justice coloniale, fer de lance de la politique d'assimilation. A travers la couverture par la presse du procès de Thérèse et Méliani, le narrateur nous montre comment est entretenue l'idéologie de la pensée raciale par les amalgames qui nourrissent le mépris pour l'indigène. La presse gardienne de l'ordre colonial est la première à condamner tous les manquements aux valeurs de l'assimilation. L'affaire de Méliani est pour elle l'occasion de rappeler une nouvelle fois à l'opinion publique la leçon de la doctrine assimilationniste, la pensée raciale, bras armé de la politique coloniale. Les grands titres sont unanimes, et sensationnalistes :

*[...] on attendait impatiemment le jugement de cette espagnole qui pour les beaux yeux d'un Arabe avait tué son mari. ;*

*[...] l'affaire passait devant la cour criminelle, pendant que tous les journaux de toute l'Algérie et même quelques-uns de France discutaient la criminalité indigène, la xénophobie ou l'amour du musulman pour la France [...] (p.210)*

Dans la presse, Thérèse est décrite comme cette européenne qui trahit la civilisation par passion pour un homme de la race inférieure. La presse encore une fois essentialise en faisant des indigènes des criminels en puissance, comme le soutient le discours politique assimilationniste, et la théorie de la pensée raciale notamment. Le discours de la pensée raciale à ce moment prend le dessus sur l'appel à la fusion des races. La presse lie, sans scrupule, comme à son habitude, l'image de l'islam à celle de la violence, et celle des indigènes à la tare biologique.

Cette affaire est aussi l'occasion pour le narrateur de nous rappeler l'étrange fonctionnement de l'ordre colonial et de sa justice qui n'est pas plus équitable que la presse.

Méliani en effet échappe de peu à la justice coloniale expéditive, comme le souligne le narrateur.

*Méliani et Thérèse étaient en prison ; ils devaient être jugés à Alger, par la cour d'assises ; si Méliani avait été seul accusé il n'aurait relevé que de la cour criminelle de Blida, à l'usage des Indigènes. L'affaire devait passer au plutôt. (p.209)*

C'est une justice à deux vitesses, l'une ordinaire pour les européens, l'autre spéciale pour les indigènes musulmans. Elle est sommaire et expéditive. Méliani sera donc condamné à cinq ans de bagne. Thérèse à un an de prison. C'est l'occasion de revenir sur la thèse du roman : la critique du discours politique assimilationniste (la pensée raciale, la théorie de la fusion des races, l'indigénat). La fin de l'histoire est l'occasion aussi de revenir sur *la théorie de la fusion des races*. Dans un dialogue entre le cousin de Zohra, le cordonnier, et son fils, Ahmed le père insiste sur les dangers de la fréquentation, entendu comme frottement social (adoption du mode de vie de l'autre). C'est une mise en garde claire contre la doctrine assimilationniste, pierre angulaire de la politique coloniale.

-Tiens !... Lis-moi ce qu'on dit aujourd'hui du crime commis contre l'Italien. Tu sauras maintenant tout seul où cela se trouve !

- Voilà ici, le mot : Tribunaux ! Je sais que c'est le pluriel de tribunal ...

-Oui !... Trbounar ! C'est ça.

[...]

Le petit Ahmed lut les deux colonnes du journal, un mémoire de l'affaire, l'audience, le verdict, et une note de la rédaction du grand quotidien.

-Vois-tu, mon enfant, où mènent l'alcool et les mauvaises fréquentations ?  
(p.216)

L'allusion à la théorie de la fusion des races comme un des facteurs idéologique responsable de la destruction morale et sociale de la société dominée ne fait pas de doute. Méliani en tire la leçon et promet publiquement qu'il ne *fréquentera* plus, le mot est dit, les cafés européens. La page du mythe de la fusion des races est définitivement tournée.

Nous avons vu au début de ce roman, objet de notre étude, le fonctionnement de la structure assimilationniste dans le monde du travail, puis au milieu du roman nous avons observé son fonctionnement dans la vie sociale, à la fin du roman le procès de Méliani et de Thérèse est une nouvelle illustration de cette machine assimilationniste sur le plan politique.

Tous les pouvoirs sont impliqués dans la doctrine assimilationniste, le judiciaire, le législatif, l'exécutif et la presse.

## II. ANALYSE DE L'IDENTITE SOCIALE DES PERSONNAGES

### 1. Schéma actanciel de Méliani

**Destinateur :** Le choc colonial, l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale

**Sujet :** Méliani

**Objet :** la sécurité, la reconnaissance, le sentiment de dignité

**Adjuvant :** l'« amitié » avec Grimecci, l'imitation par le *frottement social*

**Opposant :** Les européens

Le chef  
Grimecci  
Thérèse  
La société coloniale  
L'alcool  
L'imitation par le *frottement social*

**Destinataire :** L'assimilation, la destruction de l'indigène, et de la société indigènes

Il n'y a aucun doute sur le fait que dans ce contexte assimilationniste (le choc colonial), l'indigène est mis devant un dilemme insurmontable. Il est pris entre une double injonction, celle d'accepter la dépersonnalisation au nom du rapprochement des races par le frottement, et celle d'autre part d'admettre un ordre social injuste. C'est le destinateur de l'action de Méliani. Dans cette situation l'indigène a tendance à rechercher la sécurité dans la soumission.

L'objet de la quête de l'indigène Méliani est au fond une recherche du sentiment de sécurité qui se traduit par une démarche de quête de reconnaissance auprès de l'Européen, Grimecci dans le cas de Méliani. Dans ce contexte colonial, la quête de Méliani est de gagner l'estime de soi, celle-ci passant à ses yeux nécessairement par une reconnaissance par l'Européen.

Méliani notons-le au passage ne cherche pas à intimider l'homme blanc. Il est pris à son corps défendant dans l'engrenage de l'assimilation par accident. Lui-même le dit, il boit par habitude, pour la popularité... Il n'est pas un Mamoun, ou un Sidi Bouzid. Ainsi l'amitié de Grimecci, qu'il croit proche de lui parce qu'il montre quelquefois une certaine sympathie, mêlée de beaucoup de condescendance pour les Arabes au nom de ses valeurs socialistes, lui apparaît-elle comme un adjuvant possible dans sa quête.

Or dans la réalité tout s'oppose à la quête de reconnaissance entreprise par Méliani auprès de son ami Grimecci, représentant de la société européenne. D'abord la pensée raciale qui refuse de voir en Miliani un humain à part entière. Ensuite institutionnellement, le système de l'indigénat lui-même s'oppose à la simple reconnaissance de l'existence de l'indigène. Enfin son alcoolisation par mimétisme se renforçant chaque jour un peu plus, l'enfonce dans les bas fonds de la société milianaise. Ce qu'il croit gagner en popularité, il le perd en dignité.

En vérité s'il devient la coqueluche des mineurs de Miliana, c'est parce qu'il est d'une prodigalité sans borne, il paye des tournées à tout le monde à n'en plus finir. Enfin Grimecci, lui-même constitue un obstacle à la quête d'estime, et de reconnaissance de Méliani, puisqu'en fait il se sert de lui tout comme il s'est servi de sa propre femme Thérèse pour satisfaire ses désirs et gravir l'échelle sociale.

Bien sûr le destinataire, le bénéficiaire de l'action de Méliani, dans *Zohra, la femme du mineur* c'est l'assimilation, c'est-à-dire la déstructuration du tissu social musulman. Méliani qui représentait la résistance de la société algérienne aux yeux de ses coreligionnaires perd son rang social dans la communauté musulmane. Sa personnalité est déstructurée/restructurée, il est dépossédé de son identité, et tombe totalement sous la dépendance de Grimecci.

Ce comportement de recherche de reconnaissance par l'autre est l'aveu de soumission et d'abandon de son identité. Elle est le pendant social d'une crise morale qu'analyse très bien Malek Bennabi dans son Roman *Lebbeik*, comme nous le verrons plus loin. La définition de soi par l'autre, constitue le danger qu'encourt l'ensemble de la société musulmane. C'est l'effet direct de l'idéologie assimilationniste de la politique mise en œuvre en Algérie. L'effacement social entraîne inmanquablement de par la disparité des statuts un déséquilibre au détriment de l'indigène qui tend à rééquilibrer la relation par la soumission et le mimétisme.

## 2. Schéma actanciel de Grimecci

**Destinateur** : La modernité, l'assimilation, le plaisir

**Sujet** : Grimecci

**Objet** : le plaisir

**Adjuvant** : Son double discours (socialiste/ raciste), reflexes antisociaux

Méliani

Thérèse

Rosette

**Opposant** : Méliani, Thérèse, sa mère

**Destinataire** : l'assimilation, la modernité, le machinisme

Pour Grimecci, issu d'une société où prédomine une conception du monde fondée sur le monisme matière/nature/homme, les valeurs sociales prédominantes sont celles de l'individualisme, du désir, et de la rationalité instrumentale), le **destinateur** est le plaisir. La rationalité instrumentale est au service de tous les caprices et Grimecci en tire une étrange conception des relations humaines.

Le contexte politique de l'assimilation est également un autre destinateur, celui-là étant un produit de la modernité. Hadj Hamou Abdelkader explique cette attitude de l'esprit moderne dans une conversation, entre les deux compères, où se mêlent tous les ingrédients de la pensée assimilationnistes à ceux de la modernité. La liberté ici est synonyme de liberté d'assouvir ses plaisirs.

-[...] Pourtant il y a bien des européens au café Achour

- Ils y vont pour prendre du bon moka et faire des économies.

- Non ! c'est, au contraire, pour avoir des amis parmi les indigènes, qu'ils vont dans vos cafés.

- [...]

-Pense donc à Thérèse, mon ami ; tu sembles croire qu'elle n'existe plus, ta femme. Elle pourrait te jouer un mauvais tour. (p.96).

-Je suis socialiste, mon brave ; qu'elle fasse comme moi ; elle est libre, tu sais ? (p.96)

En fait ce que Hadj Hamou Abdelkader décrit dans *Zohra, la femme du mineur* c'est la morale européenne, celle du 20<sup>e</sup> siècle, qui tranche avec le kantisme. Cette morale libérale est à

l'opposé de celle de Kant. Au 20<sup>e</sup> siècle « être libre c'est d'abord et avant tout être libre d'assouvir ses passions. Le devoir est conçu comme une contrainte et ce sont les désirs et les sentiments qui nous semblent l'expression de notre liberté ! » <sup>160</sup>

L'objet de la **quête** de Grimecci est donc le plaisir, une soif inextinguible de plaisir, en dernière analyse. Méliani au *frottement* de Grimecci subira les contrecoups de cette quête. Pour Grimecci, socialiste, moderne, la quête de plaisir est la seule éthique véritable. Tout n'est que plaisir ou douleur, en effet, selon les théoriciens du libéralisme libéral ou libertaire.

**Par contre l'adjuvant** principal de Grimecci c'est d'abord et avant tout son double discours : socialiste aux idées généreuses en apparence, il n'en reste pas moins d'un racisme avéré. Il incarne ainsi le discours colonial avec toutes ses contradictions. En effet le discours, attrape-nigauds, sur *la mission civilisatrice et humaniste*, de la pensée raciale se mêle sans scrupule aucun à la théorie de la fusion des races.

Ce double discours Grimecci en use aussi avec le jeune Ben Allal, indigène instruit qu'il rencontre dans le train qui les emmène à Miliana. Ainsi lui assène-t-il avec beaucoup de condescendance et d'hypocrisie sa vision du monde. Au premier abord il se montre opposé au différentialisme et à la hiérarchie des races. Sa certitude d'être un privilégié est ancrée dans son esprit.

- *Oh !... Oh !... Je ne ferai pas ce métier de mineur, moi !*

- *[...]*

- *Soyez sûr, répondit Ahmed, que votre qualité d'Européen vous donnera à Miliana beaucoup plus de considération qu'à mes coreligionnaires*

*Oh ! ça je le sais déjà. C'est bien regrettable.*

- *Qu'est-ce qui est regrettable ?*

- *La différence qu'on fait entre un indigène et un européen quand la capacité est la même.*

- *Je vous étonne.*

- *Ah ! Oui ! Je l'ai toujours pensé, mais j'en ai toujours douté ; on trouve de braves gens dans toute race. Quelqu'un m'a irréfutablement soutenu les raisons qui justifiaient les différences entre ouvriers européens et indigènes.*

---

<sup>160</sup> Bruno Jarosson, *Humanisme et technique*, Que sais-je ?, PUF, Paris, 1996, p. 12

*- On prétend souvent que vos coreligionnaires sont paresseux ; c'est dans la race dit-on ; mais qui fait valoir les terres ? Et pour avoir eu une civilisation qui a tant duré je crois qu'il fallait travailler. (p. 31)*

Si Grimecci rejette la doctrine assimilationniste en théorie, il semble s'en accommoder avec délectation sur le plan pratique et même en tirer partie sur le plan social. Il est même fier de son nouveau statut social en colonie qui lui garanti en plus un bon emploi dont ne peuvent même pas rêver les autochtones. Il concède le fait que les indigènes aient eu une grande civilisation par le passé. Grimecci, lui l'Européen instruit et cultivé, qui avait la certitude qu'il obtiendra beaucoup mieux qu'un simple emploi dans la mine va se retrouver contre toute attente au fond des galeries du Zaccar à creuser à la pioche et à la pelle, à cotés de l'indigène Méliani.

En grand seigneur, pour réfuter la thèse de l'existence des races ( différentialisme, hiérarchie), et par voie de conséquence de l'infériorité raciale des indignes, qui expliquerait leur manque d'habileté et donc de leur incapacité à réaliser de grands travaux, Grimecci n'hésite pas à faire appel à l'argument de l'objectivité scientifique des statistiques :

*- Il faut tout d'abord que je sache, pour répondre à cette question, s'il y a dans les mines, plus d'Européens que d'indigènes ; si ceux-ci sont en plus grand nombre, il va de soi que les blessés doivent être plus nombreux chez eux ; si c'est le contraire ...*

*- Vous avez des idées très justes.*

*- Eh bien, c'est qu'il faut tout simplement conclure que les musulmans font les travaux les plus dangereux. (p. 31)*

C'est grâce à ce discours double, qui manie avec dextérité la condescendance de l'indigénophilie et la morgue de la pensée raciale, que Grimecci parvient à *conquérir les cœurs* de ses interlocuteurs. Il se fraye ainsi un chemin dans la société coloniale, se fait des amis de route pour se distraire pour satisfaire son égoïsme – ce crédo du libéralisme- et certainement pour assurer sa sécurité. Ce même discours il en use également avec Méliani. Et celui-ci à un moment lui fera grief de ce double langage. Chose que Grimecci démasqué ne tolérera pas.

*-Oh !... C'est toi, Grimecci, l'ami intime, qui vient de dire ça ! C'est toi, toi qui défendais les indigènes dans les mines. Comment se fait-il que tu sois devenu ainsi ?... Oh ! mon cher Grimecci, comme tu changes.*

*Pour toute réponse Milian reçut une giflette, avec ces mots : « Tiens imbécile ! Fiche-moi la paix ». (p.64-65)*

Au demeurant, la gifle vient punir l'impertinence de l'indigène qui a découvert et dévoilé le secret de l'hégémonie coloniale. A ce moment Méliani est proche de recouvrer sa liberté, mais la gifle le replonge dans un sentiment profond d'insécurité.

Ainsi, la partie humaniste de la mission civilisatrice apparaît-elle comme le moyen de se rapprocher de sa proie pour réaliser ses désirs. A Rosette, la jeune juive orpheline, Grimecci tient le même discours charmeur, sur le thème de la liberté et de l'égalité, qu'il a débité au jeune Benallal dans le train, et à Méliani dans les cafés et la mine ... Là également il s'agit de liberté et de fraternité ...

- *Pourquoi te vanter d'être française ? Quelle est la femme qui ne croirait pas à la supériorité de sa nation ? Moi je dis que tous les habitants de la terre se valent, c'est pour cela que je suis l'un des rares hommes qui ne méprisent pas les juifs, et je crois moi, que ce sont les religions qui ont augmenté la haine des hommes entre eux quand ils ne partagent pas la même croyance.*
- *Mais oui ! Quand on raisonne, on voit qu'on a tort de se haïr mutuellement et d'arriver jusqu'à se donner des noms de « Bicot » pour les Arabes et « Youpins » pour les juifs ? Et pourquoi les Arabes entre eux appellent les européens « Gaouris » ? C'est idiot ! C'est enfantin, tout cela ! [...] (p.135-136)*

Mais tout de suite Grimecci d'apostropher injurieusement grossièrement sur un ton méprisant deux musulmans qui lui bouchaient la vue au passage du cortège maraboutique se rendant au tombeau de Sidi Benyoucef.

- *Oh ! ces deux bicots ne nous laissent rien voir avec leurs hautes coiffures !*
- *Dis, Ahmed, pousse- toi un peu, va ! (p.136)*

Grimecci semble vouloir traverser toutes les communautés d'abord celle des européens puis celle des arabes, enfin celle des israélites. D'une grande intelligence sociale, Grimecci est prêt à tout pour réaliser son ascension sociale. Toutefois un personnage s'oppose à lui à un moment du roman, un français. Dans une discussion, il intervient pour pointer du doigt la duplicité de Grimecci. Il met en doute non pas le système de valeurs de Grimecci, mais les contradictions dans lesquels celui-ci s'empêtre. L'homme semble appartenir à la franc-maçonnerie et a deviné en Grimecci un frère qui n'honore la secte et ne respecte pas ses enseignements.

- *[...] un Arabe vaut un autre homme. Nous nous ressemblons tous, ami ! Il faut avoir une religion pour haïr sans raison un homme qui a d'autres coutumes que vous.*
- *Ça, c'est bien dit ! appuya Grimecci : Juifs, Arabes, Italiens, Français, tous les hommes se ressemblent, sont égaux !*

- *Pourtant, Grimecci, intervint de nouveau le français, tu m'étonnes !*
- *Que veux-tu dire ?*
- *Que tu crois en l'égalité des hommes sans être pratiquant.*
- *Il est permis de s'emporter se défendait l'Italien lorsqu' on a bu un verre de plus. D'ailleurs j'ai déjà fait les démarches auprès du brigadier Mardoché pour que Milian soit remis en liberté. (p.70-71)*

Son hypocrisie débusquée, il est piqué au vif. Grimecci proteste de sa bonne foi, mais ne peut se permettre de donner des gifles à un français. Finalement, tout s'opposera, et se retournera contre lui à la fin du roman. D'abord Thérèse dont l'amour a été trahie, puis Méliani à l'amitié trahie. En somme l'attitude de Méliani explique qu'il n'a pas compris la modernité et le système de valeurs de Grimecci. L'idéologie de celui-ci en fait est fondée sur l'individualisme et la domination de la nature avec exclusion de toute autorité transcendante.

C'est le monde darwinien de l'affrontement des intérêts et des ambitions égoïstes<sup>161</sup>. Les systèmes de valeurs de l'un et de l'autre sont totalement antinomiques. Méliani - de par son système axiologique, du moins dans la première séquence du roman, avant qu'il ne s'enfonce complètement dans la débauche - croit sincèrement et profondément à une mystérieuse métaphysique. Seule Rosette aura compris parfaitement la logique du désir / plaisir de l'italien.

La jeune juive met à l'amour un étalon en monnaie sonante et trébuchante. L'amour vénal de cette dernière n'est jamais éteint. Sa soif d'argent est sans limite à l'instar de la soif de plaisir inextinguible de Grimecci.

L'actant **bénéficiaire** de l'action de Grimecci est l'idéologie de la modernité. C'est elle dont les valeurs se trouvent alimentées, et imposées à la société. Bien sûr en aval la politique coloniale d'assimilation est également bénéficiaire de l'action de Grimecci puisqu'elle renforce l'ordre colonial. Cette dernière n'étant en vérité que la modernité adaptée au contexte colonial.

Finalement à travers cette analyse actancielle, nous découvrons les ressorts profonds de la société coloniale soit : le désir/plaisir. Au demeurant, toute la politique coloniale tourne autour du sentiment égoïste de l'homme blanc. Le sentiment d'insécurité, éprouvé par l'indigène, est intrinsèquement lié à la politique assimilationniste (l'indigénat, la pensée raciale, la théorie de la fusion des races) et sa fonction est de soumettre l'indigène au désir / plaisir du colon et au-delà au système colonial.

---

<sup>161</sup> Garaudy, *Biographie du XXe siècle*, p. 39

### III. ANALYSE DE L'IDENTITE DISCURSIVE : LE PATHOS

Nous allons essayer ici de montrer comment la souffrance est au cœur de la thématique dans *Zohra, la femme du mineur*, souffrance physique, morale et sociale, à la catégorie discursive du pathos, dans. L'intrigue produit dans sa stratégie, elle aussi, le pathos.

#### 1. Deux systèmes de valeurs

##### **La technique Vs La nature**

L'opposition, contradiction : Technique/Nature dans *Zohra, la femme du mineur*, est une clé de lecture majeure de l'œuvre de Hadj Hamou Abdelkader. Elle est révélatrice aussi et surtout du niveau de complexité atteint par la pensée algérienne dans ce début du siècle et notamment par la hauteur de vue de la critique de la modernité occidentale par les premiers diplômés algériens. Ainsi la description de la mine est-elle toujours liée à une atmosphère redoutable de fin du monde. Elle symbolise le fruit du péché et donc source de souffrance à savoir violence et destruction de l'homme.

*Le chef espagnol parti, les deux amis continuèrent, éclairés par leurs petites lampes, à détacher les pierres, on entendit alors des bruits sourds venant des diverses galeries, qui s'étagaient sous les pieds et sur la tête de Méliani et Grimecci, et surtout ce tapage infernal des machines de toutes sortes, utile quand il sert au progrès, détestable quand il devient l'arme des géants. (p.20)*

Nous avons vu ce que la mine a fait de ces ouvriers Milianais, Kabyles venus des quatre coins d'Algérie et même du Maroc, quémander un emploi au rabais et devenus des loques humaines. La technique a détruit également la société milianaise, ses mœurs, son goût esthétique.

La nature quant à elle remplit une fonction totalement opposée à celle de la technique dans *Zohra, la femme du mineur*. D'abord, chaque fois qu'elle est évoquée la nature est mise en relation avec le divin. C'est elle qui semble accorder l'accès à la transcendance. C'est au milieu de la nature, quand il lui arrive de se retrouver dans les grands forêts qui entourent Miliana, que Méliani recouvre un peu de sérénité pour faire son examen de conscience. Il se remémorer son passé, qu'il compare à ses mœurs déréglées acquises au *frottement* avec Grimecci et de la société des mineurs. Dans cette description panoramique de la région de

Miliana le narrateur omniscient nous révèle le mouvement de l'âme du personnage principal dans *Zohra, la femme du mineur*.

*[...] C'est l'automne ! C'était la saison préférée de Méliani, quand celui-ci était musulman, rêveur, contemplateur, homme de cœur et d'esprit ; il aimait tant la solitude et la prière, alors ! Il fuyait les hommes craignant de leur ressembler ; il aimait les enfants et les vieillards lorsque ceux-ci racontaient leur passé, l'innocence des hommes de jadis ! Méliani, aux jours de fête, pendant que de nombreux coreligionnaires étaient dans les cafés, lui, prenait les sentiers. – Oh ! pas ceux qui le menaient aux jardins, aux moulins, aux villas, - pour respirer l'air de la montagne, contempler Miliana, entrer dans les forêts, boire dans la même source que fuyait un chacal ou une perdrix à son approche, prier Allah de rendre les hommes meilleurs ; arrivé à la crête du Zaccar, il s'asseyait au bord du parapet construit au bord de la terrasse de Sidi Abdelkader ; il aimait admirer alors les innombrables panoramas qui s'étendent immense : les mines, les routes, la plaine, les montagnes, les jardins, le fleuve du Chéelif, les villas, les vignobles, Miliana traversée par un fleuve de platanes, Miliana avec ses toits rouges puis verts, ses terrasses, ses écoles ; Méliani adorait Allah dans la nature. Et maintenant, lorsque par hasard il était seul, il songeait à ce passé délicieux et pleurait de ne plus pouvoir le retrouver, tellement l'alcool avait pénétré dans son être [...] (p.115)*

La douleur de Méliani était incommensurable quand il comparait sa vie d'avant avec ce qu'elle était devenue. L'homme d'une grande sensibilité, attentif au monde des petits et des malheureux, adorait Dieu dans ses manifestations à travers Sa création. Ainsi, Méliani recherchait à travers le *tafakur fi al khalq* l'harmonie qui révèle Dieu dans Sa Création. Il était à la recherche, au milieu de cette nature, de ce que la modernité a rompu en lui : l'unité primordiale de la nature, de l'homme et du créateur.

Le matérialisme et la modernité ont installé comme l'écrit Roger Garaudy une idée de la suffisance dans la pensée humaine. L'homme s'est approprié la toute puissance à l'exemple de Dieu. Et par conséquent, il a fait du contrôle et de la maîtrise de la nature sa règle d'or ne voyant dans celle-ci qu'une source d'enrichissement pour acquérir plus de puissance.

Bien sûr il y a une contrepartie à cette soumission de l'homme à la mine en particulier et la machine en général, c'est cette liberté donnée à l'homme d'assouvir à l'envie toutes ses passions, tous ses instincts. C'est le credo de l'idéologie libérale qui engendrera la doctrine assimilationniste et la politique coloniale. Méliani, comme Grimecci, se soumet à cet ordre, il en subira les conséquences. Sa vie se transformera en une source de souffrance. Il n'a pas les moyens culturels de résister à ce schème de la modernité. Nous retrouvons ce thème dans tous les romans algériens d'expression française de ce premier vingtième siècle.

Dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* de Chukri Khodja le personnage central, dès sa petite enfance, est captivé par la machine, le train qui traverse au loin le paysage. En ville, une fois engagé dans un processus mimétique. Néanmoins il ne parvient pourtant pas à tirer du plaisir de ce monde qui est le produit de la machine. C'est de là que provient sa frustration qui va se démultiplier. Mamoun ira plonger dans les bas fonds de la ville indigène, où il trouvera de quoi satisfaire ses désirs, croit-il, mais sa vie devient une longue litanie de souffrance.

Dans *Myriem dans les palmes*, c'est Myriem, la fille du couple mixte passionnée par les techniques, qui voue un véritable culte à la technique, en l'occurrence l'aéronautique. Une grande part de son énergie est consacrée à cette passion. Myriam a une ardeur quasi mystique pour la technologie, elle s'en sert pour vivre l'expérience de la transcendance.

Seul, dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* de Malek Bennabi, le personnage principal Brahim rompt brutalement avec les produits manufacturés, pour vivre une expérience authentiquement religieuse - l'idée religieuse, au sens d'une mystique - dès le début du roman. Son énergie Vitale est toute tournée vers des préoccupations sociales d'abord, tendant à défendre *le réseau des liens sociaux*<sup>162</sup>. Le personnage de l'intellectuel musulman bilingue, par ailleurs, rappellera comme nous le verrons – dans l'analyse de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* - que la science ne pourra pas résoudre à elle toute seule les problèmes de l'humanité. Pour Garaudy, avec la modernité, l'humanité :

*[...] ne connaîtra plus d'autres rapports avec la nature que des rapports de domination, et ne cessera plus d'aspirer à s'approprier la toute puissance des dieux [...] l'homme occidental est séparé de la nature, et mutilé de sa dimension divine. De cet homme la destinée a été définie par les sophistes : « avoir les désirs les plus forts possibles, et trouver les moyens de les satisfaire » (C'est [...] la loi de la conception occidentale de la croissance).<sup>163</sup>*

Bien sûr, tout cela a un prix que les indigènes payent au système colonial. L'effraction de la modernité a bouleversé la société humaine et musulmane en l'occurrence. Et le drame n'est en réalité qu'un petit aperçu de ce qui se joue pour la société algérienne qui subit les aléas de la modernité sans pouvoir se défendre. Les valeurs de la modernité sont perverses, elles asservissent l'homme au nom même de sa libération pour en faire lui aussi un instrument à l'image de tous les autres instruments techniques dont elle dispose pour soumettre la nature.

L'homme n'est rien d'autre qu'une partie de la nature, somme toute de la matière. A la fin, l'homme a non seulement perdu sa sacralité en perdant son rapports à la transcendance et

<sup>162</sup> Bennabi, *Naissance d'une société*, 107-123

<sup>163</sup> Garaudy, *Biographie du 20<sup>e</sup> siècle*, p.38-39

aux valeurs absolues, mais plus encore il est devenu l'esclave de ses propres instruments. Zohra, la femme au foyer, se rend compte du processus d'aliénation - ou processus de libéralisation - par la modernisation dont sont victimes les hommes soumis à la machine.

Elle lance cette bouleversante comparaison, à propos de Méliani *Il boit comme une machine*. Il devient un outil à l'égal de la machine. Zohra a saisi la chosification de Méliani. Idéologie suffisante (absence de transcendance), réductrice de l'homme à son désir (ses sens), et à l'efficace (le pouvoir), la modernité a détruit tout sens de transcendance en l'homme. Pour Roger Garaudy la modernité trouve son origine dans cette philosophie née au 18<sup>e</sup> siècle et qui mit au point les grands termes du débat, à savoir le face à face être et sujet :

*Cette philosophie occidentale sera désormais le théâtre d'ombres où s'affrontaient deux fantômes : celui de l'objet et celui du sujet. « Idéalistes et « matérialistes », se battraient furieusement au nom du même individualisme et du même rationalisme infirmes, ayant perdu toute dimension de transcendance et de communauté, se battraient sur le faux problème de la primauté de l'esprit ou de la matière, cette fois selon le scénario de Descartes. Dans ce dérisoire mélodrame, il n'y aura ni vainqueur ni vaincu : depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle – le plus cartésien de tous -, le nouveau dieu qui ne dit pas son nom, le faux absolu du « progrès », c'est-à-dire un pouvoir technique croissant (de domination sur la nature et sur les hommes), aboutit aujourd'hui à la destruction du monde et de ceux qui l'habitent.<sup>164</sup>*

La tragédie coloniale n'est en somme qu'une énième manifestation de la modernité. Sur le plan individuel le scientisme n'a fait qu'accroître cette tendance mortifère chez l'homme occidental. L'autodestruction de l'homme est l'aboutissement fatal de ce processus. Méliani se détruit par la boisson comme tous ces mineurs dont la vie est aliénée par la mine symbole de la modernité scientifique et technique. Le meurtre de Grimecci et la mort de Zohra ne sont que le corolaire du darwinisme social de ce *faux absolu du « progrès »* qui n'est en réalité que recherche de toujours plus de plaisirs pour la satisfaction de ses désirs, occultant l'humain.

*Dans une société où le marché détient le régulateur de toutes les relations sociales, chaque homme est un concurrent, un rival, aucune communauté n'est possible, seul triomphe l'individualisme, où, comme l'écrit Thomas Moore : « ce que vous ajoutez à l'avoir d'un individu, vous l'ôtez à celui de son voisin »<sup>165</sup>*

On le voit Grimecci est le type même de l'homme moderne, il incarne la suffisance de l'homme moderne. Il n'a aucun égard pour l'amour d'une femme, pour l'amitié d'un homme

<sup>164</sup> *Ibid.*, p.46

<sup>165</sup> Garaudy, *L'avenir mode d'emploi*, p342

... Son attitude obéit uniquement à sa personne et à ses intérêts personnels au risque de tout détruire autour de lui et c'est ce qu'il réalise effectivement. Il instrumentalise tout le monde autour de lui. C'est la juive orpheline qui lui résiste si l'on peut dire ; elle exige de l'argent, des objets couteux, voir ruineux pour le budget du socialiste, en guise de marque de son amour pour elle. Toute chose doit avoir un prix et notamment l'ascension sociale.

### **Le maraboutisme**

Nous assistons dans *Zohra, la femme du mineur* à une virulente critique du maraboutisme. Celui-ci épongeait toutes les souffrances, mais ne résolvait aucun problème. Bien au contraire, il les envenimait comme nous le verrons dans le cas de la société milianaïse. Il avait pris durant les siècles de décadence de plus en plus de place et s'était substituée finalement à l'islam authentique sous la férule des cheikhs de zaouïa qui avaient écarté les oulémas. Il est responsable pour une part importante de la fragilisation de Méliani et de la crise de la société musulmane qui y a perdu totalement son logos.

Ainsi nous découvrons une société en adulation devant des hommes qu'elle a élevé elle-même au rang de la sainteté. Une croyance courre à propos du cheikh *Sidi Benyoucef*, les croyances les plus curieuses et saugrenues étaient répandues au sujet des marabouts et faisaient leur imposantes renommée auprès de populations crédules. Ainsi, en est-il de ce récit qui fait état d'un des miracles du saint de Miliana :

*On avait invité le lion de notre ville pour contrôler s'il était vraiment un être aimé de Dieu, s'il pouvait par conséquent faire des miracles. Le maître de maison a fait tuer un chat dont on a servi la viande sur le plat de couscous. [...] Le marabout compris vite, mais ne voulu parler que lorsque tous ses hôtes se furent réunis. « Ténès, s'écria-t-il solennellement, est bâtie sur les ordures Son eau, c'est du sang ! son air, du poison ! Et sauve-toi de là ô chat ! Ahmed Benyoucef jamais ne demeurera là ! » A ces mots, la viande du chat qui était toute cuite sur le plat du couscous, se métamorphosa en un chat vivant qu'elle était ! L'anima sauta du plat et disparut (p.89-90)*

La religion de l'homme post almohade se réduisait à des histoires fantastiques tirées du vieux fond des contes et légendes populaire. Ainsi en arrive-t-on à des aberrations contre la religion scripturaire. Ainsi celui que l'on louange ici, pour tout et pour rien, ce n'est pas Allah, mais le saint patron enterré à Miliana. Ces croyances n'ont pas de rapports avec le crédo de l'islam véritable, c'en était même l'antithèse totale. Sidi Benyoucef était l'égal d'un dieu grec. Il faisait la pluie et le beau temps.

- [...] *il fait frais aujourd'hui n'est-ce pas ?*

- *Oui on ne se croirait pas en été.*
- *A Alger, on se plaint d'une chaleur insupportable.*
- *Il faut en remercier le patron de notre ville, le marabout Sid Ahmed Benyoucef! (p.11)*

Méliani ne jure que par le saint et en particulier celui de Miliana Sidi Benyoucef.

- *Mais comment, demanda Méliani, as-tu réussi à venger ton père sans que personne ne le sut ?*
- *Vacaldi, le maudit concurrent battu, allait toujours de bon matin à une ferme qu'il avait près du village dont je ne connais plus le nom ; ça je le savais !...J'avais bien étudié le genre de vie et les allures du Lâche assassin de mon père !*
- *Et tu as bien fait, par sidi Boumçabih et sidi Bencherqi ! (p.177)*

Méliani a également une foi inébranlable en cette religion populaire des saints et son corolaire la prédestination. A sa sortie de prison, il affirme que tout ce qui arrive est le résultat d'une volonté divine. En fait toute sa souffrance ira se réfugier hors de la réalité ce qui ne fera qu'accroître celle-là.

*Méliani entra fatigué, courbaturé, l'esprit préoccupé, embrouillé, les traits étirés, le teint pale, les bras ballants, le gosier et les lèvres secs, la langue pâteuse et la physionomie sans aucune expression d'intelligence.*

- *Qu'as-tu Méliani ?*
- *Oh !...J'ai ce que Dieu a voulu.*
- *Qu'est ce donc ?*
- *[...]*
- *A la prison !... Eh oui, tu n'y pensais même pas. O mon âme.(p.72-73)*

Les prières adressées au saint émaillent le récit. Ainsi après la prononciation du divorce par le cadi, Méliani proclame : *C'est Allah qui l'avait écrit ! Il n'y a pas de Dieu qu'Allah et Mohamed est son envoyé !... (p.211)* Sa foi est inébranlable en les saints vivants ou morts.

La culture intellectuelle de Méliani et sa culture morale laissent beaucoup à désirer, ce sont celles d'une société conformiste archaïque. Dans *Zohra, la femme du mineur* les craintes du personnage principal pour l'identité de ses coreligionnaires sont grandes. Il s'engageait parfois dans des polémiques avec ceux qui contestaient les pouvoirs des saints vivants ou morts.

*Il craignait que la croyance en Allah, aux marabouts surtout ne fut remplacé par celle du christ ; [...] il avait souvent eu l'occasion de discuter avec de jeunes musulmans milianais, étudiants à la medersa d'Alger [...] diplômés de l'Université d'Alger [...] [...] instituteurs indigènes et auxiliaires médicaux [...] tous, il les prend tous pour des mécréants [...] tous ou presque ont voulu que les miracles des marabouts n'ont jamais existé [...]*

- *Pourquoi nous ne voyons plus de miracle des marabouts, répondait-il à ses interlocuteurs ? [...] ils adorent en cachette et sont inconnus ; peut-être parmi les mineurs, le plus pauvre d'entre eux est marabout. (p.93-94)*

Méliani, finalement, souffrait plus pour le culte des marabouts que pour son pays sous domination étrangère. Il apparaît comme un maraboutique chauvin. Le raisonnement pompeux de Méliani ne s'arrête pas là. Il plonge sa vision du monde, cette mystérieuse métaphysique ridicule, dans une tout aussi étrange et ridicule conception de la sainteté et de la prophétie. Le narrateur nous révèle un petit pan de celle-ci.

*[...]Allah ne nous montre aucune trace pouvant qui nous mettre sur la voie qui nous permettra de reconnaître qu'un tel est marabout, il a fait de telle sorte que parmi nos grands marabouts vivants, il y a des ivrognes, des joueurs, voir même des assassins !... (p. 94)*

Etrange sens de la sainteté que Grimecci bouscule quant à un moment le socialiste met le doigt sur le véritable mal qui ronge la société musulmane. C'est-à-dire la vénalité maraboutique, qui instrumentalise les souffrances et les inquiétudes existentielles de l'homme et les démultiplie. Nous voyons alors la crédulité de Méliani s'en offusquer et se révolter. Mamoun ne souffre pas la contestation du culte des saints, où sa dignité à lui est écrasée par l'idéologie assimilationniste de la machine politique coloniale.

- *Non ... Tout cela contribue beaucoup, mon cher ami, à vous jeter profondément dans la misère ; ce n'est pas surtout la prévarication des chefs indigènes et européens qui vous ruinent ; ce sont ces choses, ce sont vos marabouts, vos pèlerinages multiples, vos superstitions, les enfants presque innombrables de vos marabouts, votre peur de la malédiction d'un homme qui vous fait croire qu'il est l'ami du diable, ou l'un des êtres aimés de Dieu, oui, ce sont vos croyances en tout ce que ne peut pas admettre une saine raison, en tout ce qui entre dans le domaine de l'inexplicable, qui finiront par vous perdre !*
- *Oh ! Grimecci n'insulte pas nos marabouts, je t'en supplie...leurs miracles sont trop connus pour être démentis.*
- *[...]*
- *Décidément, ajoute Grimecci, malgré tout, je suis, quant à moi, pour l'instruction des indigènes !*
- *Ah !... Vous voulez faire de nos enfants des chrétiens ?*
- *[...]*
- *non ; elle leur apprendra à raisonner (p.189)*

Lucide Grimecci considère à l'endroit de la culture post almohade qu'elle est la principale cause de toutes les souffrances de la société musulmane. En effet selon lui c'est surtout la manière de penser des algériens qui leur porte préjudice, plus que le phénomène coloniale. En effet c'est la pensée maraboutique, avec son univers hors de la réalité, qui empêche Méliani et ses coreligionnaires de considérer leur vécu.

Notons au passage que le colonialisme a introduit une deuxième illusion, celle de l'idéologie assimilationniste qui agit directement ou indirectement, et qui fait tant dans les rangs de la jeunesse. Brillante analyse de la société musulmane, de la part du socialiste italien mais que Méliani, qui souffre de vacuité morale et d'une rupture avec le concret, ne peut malheureusement pas écouter. A la fin du roman le personnage de Méliani jure par un autre saint encore une fois.

*Seulement, si les français prononçaient, d'ailleurs avec justice mon acquittement, je vous jure sur le nom du grand jurisconsulte Sidi Khalil, sur le nom de tous les marabouts de l'univers, sur le nom de sidna Mohamed et sur celui d'Allah, que jamais homme ne me verrait plus prendre de l'alcool ! Je ne fréquenterai plus que nos cafés ! Méliani toussait à grand bruit [...] (p.211)*

Souffrant physiquement, Méliani invoque Dieu à la fin de son serment, Dieu semble avoir un peu de crédibilité quand même aux yeux de Méliani. Le narrateur nous rapporte, avec un brin d'humour, une manifestation de cette étrange religiosité milianaise, en l'occurrence un pèlerinage au tombeau d'un saint, Sidi Benyoucef. Cette pratique à mi chemin entre un cirque, et une kermesse de Sidi Benyoucef sert surtout à renflouer les caisses des héritiers de la sainteté:

*Toutes sortes de musiques s'étaient réunies, jouaient chacune à sa façon, créant la joie parmi les assistants exaltés ; on était tenté de rire follement aux éclats, de danser, d'aller prier pour la gloire de Mahomet ! Dès que tout le répertoire musical était à demi épuisé, le silence se faisait un moment ; on rapportait les étendards des marabouts de Miliana et d'Affreville pour les vendre aux enchères publiques, au profit de sidi Ahmed Benyoucef, (de ses héritiers vivants plutôt). Mais la possession des drapeaux ne duraient que quelques minutes ; car les acquéreurs devaient les remettre quelques minutes après.[...] le soir on devait se réunir pour assister aux amusements offerts par les Amamrya et les Aissaoua [...] (140)*

Les milianais s'amusaient inconscients comme des enfants inconscients du monde dans lequel ils vivaient et qu'ils subissaient dans toute sa violence au quotidien. Indiscutablement ce n'était absolument pas ce genre de religion qui pouvait leur rendre le sens de la vie et le sens du politique, pour leur permettre d'affronter la modernité, et la politique coloniale d'assimilation.

Les rituels maraboutiques engendrent des pratiques sociales déviantes impudiques sinon immorales...en contradiction totale avec le message de l'islam scripturaire augmentant le désordre comme le constate Zohra, la femme de Méliani. Il semble même que le sens moral se soit beaucoup affaibli dans la société milianaise, Zohra en souffre avec son amie.

- *vois-tu cette mauresque près de nous ? Elle vient de faire signe au mineur Marocain, assis là-bas près de la vasque. .*
- *Décidément depuis que nous avons ces mines avec tous ces Kabyles et ces Marocains, Miliana a changé.*
- *oui, les femmes malhonnêtes ne vivaient pas dans tous les quartiers, Maintenant on les voit partout.*
- *Allah a beau nous imposer le voile, le vice l'enlève, sait s'en passer : ces femmes méprisent la sainte loi et lui préfèrent l'argent.*
- *[...]*
- *crois-tu que les hommes, avant osaient lever les yeux jusqu'à notre galerie ?... Regarde-les tous ! Pas un ne nous a respectées ; les plus timides nous ont jeté un regard furtif.*
- *[...]*
- *Il vaut mieux partir, Zohra !... (p.142)*

Ainsi ces festivités donnent lieu à de graves débordements moraux et sociaux. Dans les rues de Miliana les deux femmes, Zohra et sa voisine, sur le chemin du retour à la maison se font agressées par un militaire ivre en permission.

*[...] se croyant tout permis et profitant de ce que la place était déserte, il alla tout droit vers Zohra, la dévoila et l'embrassa ; il n'était pas dans son état normal ; il avait bu absinthes, anisettes, vins de toutes sortes, menthes et rhums de diverses marques et dans divers lieux ; son acte de sauvagerie commis, il se mit à danser [...] les deux mauresques avaient eu le temps de rentrer chez elles, essoufflées, maudissant cette triste rencontre. (p.144)*

Habitée à la pudeur, les deux femmes sont traumatisées par cette agression.

Autre pratique maraboutique, les talismans. La foi superstitieuse de Zohra en la force de ces petites amulettes. A l'article de la mort, elle recourt aux talismans, confectionnés par les saints et les thaleb, elle y voit son dernier secours, et la résolution magique de tous les soucis de la vie. Dans son délire Zohra en commande encore un à Si Sliman, el thaleb.

*Passe-moi le collier de mes amulettes ; il est suspendu au même clou que le fusil de Méliani.*

- *[...]*
- *Repose-toi, ma fille ; repose-toi un peu... Voici d'abord tes amulettes....*
- *J'ai besoin d'une assiette, écrite pour le thaleb Si Slimane ben bouamra Es Sahraoui, tante !... Les formules qu'il sait extraire du Coran et inscrire sur le plat sont efficaces à mes maux, m'as-tu dit.*
- *oui !...J'irai tout à l'heure au marabout sidi Belqacem et j'enverrai un enfant faire la commission. (p.182-183)*

Toute la vie des indigènes musulmans semble réglée sur les croyances maraboutiques qui font fi de tout déterminisme. La religion populaire ponctue même les deniers hommages rendu aux morts pour soulager la douleur des siens. L'espace de vie des Milianais semble

totalemment organisé autour de cette culture, qui ignore l'exercice des aptitudes de la raison et, qui pour toute interprétation des phénomènes se repose sur des mythes, des contes et des légendes.

*[...] on alla au marabout sidi Ahmed Benyoucef [...] on arriva au marabout, à la mosquée [...] La prière terminée, on se dirigea vers le cimetière de sidi Braham [...] à moins de deux kilomètres de la ville [...] les tholbas passèrent nuits à réciter le coran dans la chambre de Zohra ; on leur donna à manger puis ils reçurent de l'argent ; ils ne se faisaient jamais payer avant ces temps de vie chère. (p.216-217)*

Ainsi, la simple lecture / récitation du Coran a-t-elle perdue tout lien avec la réalité du monde, pour rejoindre elle aussi l'univers surnaturel des saints vivants/morts intercesseurs auprès du diwan. Dans la société musulmane la lecture du Coran est, désormais, une activité lucrative. Dans un tel délabrement moral et intellectuel, la structure mentale assimilationniste, comme on peut l'imaginer, n'avait nulle peine.

Elle pouvait sans objection se glisser dans l'esprit de la population pour s'emparer de ce qui restait de son identité et le déstructurer totalement. Un tel modèle de pensée, indiscutablement hors de la réalité, n'est pas pour déplaire à un système colonial qui exige l'abnégation dans soumission de la population dominée. Il apparaissait donc urgent de remettre la société sur sa tête.

## **2. Les injustices**

Le thème de l'injustice est récurrent dans *Zohra, la femme du mineur*. On ne peut en saisir l'ampleur et la portée qu'en analysant les nombreuses formes de cette injustice. L'injustice c'est d'abord les injustices culturelles, en particulier le déni identitaire, et les injustices économiques et sociales.

### **L'injustice culturelle :**

#### **L'humiliation**

Dans le contexte de la pensée raciale, l'indigène est complètement dénigré dans l'univers colonial. Il devient le souffre douleur de la société coloniale. Méliani dans sa relation soi-disant amicale avec Grimecci est continuellement soumis au mépris ridiculisé, dévalorisé. Toutes ses manières, sa façon de penser, sa religion sont l'objet de railleries de la part de l'italien. Ce dialogue entre le socialiste Grimecci, autoproclamé détenteur de la civilisation, et l'indigène Méliani qui se réfugie dans une religiosité appauvrie par des siècles de décadences est fort instructif sur le rapport entre l'européen et l'indigène.

- *Alors, mon ami « garde ta religion pour toi, et moi la mienne » ! comme dit Allah.*
- *Dieu a dit cela ? Comment, les musulmans sont tolérants ? Ça je ne le Croirai jamais. !*
- *Mon ami, n'interrompons pas le travail, le temps court !*
- *Il vole même !*
- *C'est un riplane.*
- *On rirait de toi ! Ne dis plus ça, mon ami ! On dit : avion, un aéroplane.*
- *Peut-être sommes nous tous deux dans l'erreur ?*
- *C'est impossible, je ne me trompe pas, moi !*
- *Pourtant nous disons qu'Allah seul est parfait.*
- *Allah !... Allah !... Ce mot me fait rire beaucoup.*
- *[...]*
- *Tu es un fanatique ! (p.18-19)*

Dans la même conversation, on relève les traits moraux principaux de l'indigène fanatique, fainéant, ignorant, ridicule, intolérant, irrationnel. Tout ce mépris engendre une souffrance morale chez l'indigène.

Le sentiment de supériorité de race est omniprésent chez le colon européen. Il est naturel et tout à fait recommandé d'humilier l'arabe, de se délecter à écraser l'indigène musulman de son mépris agressif. Ainsi Grimecci rencontrant dans le train un étudiant de la medersa d'Alger ne manque pas de lui rappeler la hiérarchie des races, sur un ton humiliant, loi non écrite, mais en vigueur dans la colonie:

- *comment-vous appelez vous demanda Grimecci au jeune Arabe.*
- *Ahmed Ben Allal... Et vous ? ne seriez-vous pas natif de France ?*
- *Vous vous trompez, Monsieur ! Je suis étranger et m'appelle Grimecci.*
- *Pourtant vous n'avez aucun accent.*
- *C'est vous un indigène, qui pouvez faire cette remarque ? (p.28)*

Méprisante, Thérèse la femme de Grimecci, ne manque pas de rappeler elle aussi à Méliani, et avec beaucoup d'arrogance, sa place dans l'ordre colonial :

- *Vous avez raison, interrompit Méliani ; un proverbe Arabe dit : « la fréquentation déprave et la lèpre est contagieuse ».*
- *[...]*
- *Nous disons bien, nous aussi, riposta Thérèse, « dis moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es ».*
- *Peut-être, se contenta de répondre Méliani.*
- *Comment peut-être ?... Tu oses comparer la langue française à une langue de sauvages ?*
- *Allons, Thérèse, tu vas trop loin. As-tu préparé le soupé ? (p.36)*

Thérèse prend très mal le « peut-être » innocent de Méliani qui la met hors d'elle. Elle y voit très vite une mise en doute de la hiérarchie des races par un sous-homme. Il apparaît ainsi en

toute évidence l'attitude raciste du colon à l'égard de l'indigène dans les pratiques, les représentations et le discours.

L'indigène est tenu pour un être héréditairement et biologiquement taré. Le roman *Zohra, la femme du mineur*, est parsemé de référence à la notion de *rationalité* comme caractéristique intrinsèque de la race européenne. Ainsi dès les premières pages du roman un personnage européen rappelle à un musulman la supériorité de la race européenne dans l'ordre de la rationalité, comme dans l'ordre social sur la race indigène :

En fait dans le monde de Grimecci et des autres personnages européens, le monde est fondé sur le postulat sophiste « l'homme est la mesure de toute chose ». Le libéralisme reprend au 20<sup>e</sup> siècle cette vision de l'homme. Il s'agit de donner libre cours à l'égoïsme de l'homme, à ses désirs voire ses pulsions, en échange de quoi il se soumettrait corps et âme au travail, à la machine. Dans ce cas de figure la capacité de nuisance augmente de manière exponentielle lorsque l'homme a développé sa puissance technologique écrit R. Garaudy :

*A partir du moment où l'on a décidé que l'homme n'est plus que raison, au nom du postulat de sa « suffisance », on exclut, tout postulat de « transcendance », tout postulat de dépendance. L'on a tracé, autour de lui, ce cercle, en lui interdisant (par postulat, mais par un postulat qui s'ignore) de le franchir. Il n'y a plus d'autre mesure à l'action de l'homme que l'homme lui-même dans sa volonté de puissance et sa volonté de croissance [...]*

*En face d'un adversaire respectant les valeurs de transcendance, connaissant les inhibitions morales, celui qui n'observe pas d'autres règles que sa volonté de puissance et sa volonté de croissance, dispose d'une supériorité écrasante [...]*<sup>166</sup>

Dans le cas de Méliani, pris au cœur du monde moderne colonial, il doit obligatoirement en adopter le comportement par mimétisme, sans le schème mental qui l'accompagne. C'est le vainqueur qui impose une situation dont le vaincu n'a pas les schèmes mentaux (l'*habitus*). L'incohérence qui naît de l'incohérence entre le comportement et la mentalité d'origine ne peut qu'être extrêmement douloureuse pour l'indigène. Il reste néanmoins attaché ne serait-ce que sentimentalement aux valeurs traditionnelles.

C'est une double violence. La civilisation, le progrès, pour l'indigène ne concerneraient que l'imitation d'un mode de vie lié à l'idéologie libérale et qui ferait de lui un éternel consommateur des excédents de production de l'Europe. C'est cette souffrance

---

<sup>166</sup> Garaudy, *Biographie du 20<sup>e</sup> siècle*, p.178

extrême, à la fois morale et physique, de Méliani que le narrateur nous décrit dans cette scène poignante.

*Méliani eut beau résister par la suite aux tentations de boire, haïr les ivrognes, les joueurs, les efféminés, détester les musulmans dépravés, qui croyaient être dans la bonne voie en prenant pour la civilisation française l'alcoolisme et la prostitution, mépriser ceux qui raillent les actes du vrai musulman, il arriva un jour où malgré lui, pour la première fois de sa vie, il approcha de ses lèvres le verre.[...] il était un peu pâle, mais il souriait à ceux qui le voyaient faire, à ceux qui le corrompaient, il voulait montrer que lui aussi était civilisé, puisque la civilisation, d'après certains, étaient l'alcoolisme. (p.25)*

En réalité Méliani n'a abandonné la mythologie de la religion populaire que pour tomber dans l'escarcelle de la modernité/assimilation. Il passe d'un monde régi par une mystérieuse métaphysique à un monde dont il ne connaît pas les ressorts mais dont il doit imiter les comportements. Pour évoluer dans ce nouveau monde il ne peut faire autrement que de s'en remettre entièrement à son compère Grimecci, qui deviendra ainsi son guide, son gourou. Les mœurs de Méliani changent du tout au tout jusqu'à l'incohérence. Tout va se dégrader dans sa vie, sa vie familiale, sa santé, à commencer par sa moralité. Il se réfugie dans l'alcool.

*Et ainsi, Méliani, de jour en jour, apprit à boire, à trouver bon l'alcool, à le recommander aux amis comme remède contre la soif et chagrin ; le temps arrive à bout de tout ; il fit de Méliani, un musulman naguère fanatique, un musulman barbare. Il était bien plus civilisé lorsqu'il faisait ses ablutions et la prière quotidienne. (p.53).*

Il ne fait pas de doute que le mythe de la *civilisation* soit un piège dans lequel beaucoup d'indigènes musulmans se sont laissés prendre. Pour le narrateur donc, dans le discours colonial en direction des indigènes, «*civilisation* » rime avec alcoolisation. C'est là sa signification en contexte coloniale. Le malaise social, engendré par la fusion des races par l'alcoolisation, est décrit dans cette scène.

*-Allons, entrons ! Dieu est bon ; il n'est pas méchant ; il ne ferait pas de mal à une mouche !*

*- Soit !... Seulement, aujourd'hui, un seul verre !...*

*Ils entrèrent dans l'un des cafés de la place du Zaccar ; le café était rempli de monde : on y distinguait très facilement des chéchias et même des turbans et des burnous ; c'étaient des musulmans qui avaient la prétention d'être des civilisés ; ils se croyaient assimilés à la vraie civilisation française ; ils buvaient en compagnie de jardiniers espagnols, de colons, de cochers juifs : ils étaient heureux [...] (p.84)*

Nous découvrons enfin que cette alcoolisation de la société indigène n'est pas fortuite. C'est un travail de marketing qui est à l'origine de cet engouement pour les « boissons divines » en milieu musulman. Le narrateur souligne la logique marchande qui sous-tend la modernité ; mais aussi et surtout, il nous dévoile l'usage publicitaire du mythe de la mission civilisatrice par la boisson pour augmenter les ventes d'alcools parmi la population musulmane. Et cela semble donner des résultats appréciables.

*Les importateurs au cerveau déséquilibrés, en constatant cette assimilation néfaste, applaudissent de joie dans leur fort intérieur ; ils remarquent qu'ils n'avaient pas prêchés dans le désert. En vantant l'alcool, en le prônant comme le premier pas de la civilisation moderne, ils savaient qu'ils mentaient [...] Et ainsi dans cette belle Algérie qui devait être le paradis terrestre, chacun travaille de son côté, pour l'extermination de l'autre[...] (p.112)*

En réalité le travail de déstructuration avance à pas forcé. Ainsi alors que Zohra, sa femme, n'avait même plus de pain pour se nourrir, qu'elle subsistait grâce à la charité des voisins et de ses parents ; alors qu'elle avait perdu la santé à cause de lui, et qu'elle ne pouvait même plus travailler pour subvenir à ses propres besoins. *Pendant ce temps*, nous dit le narrateur, *Méliani continuait à s'amuser en « civilisé » pensant que tout ce que Zohra pouvait lui faire était de divorcer.* (p.193)

### 3. L'injustice économique et sociale :

Dans le monde du travail les injustices et les humiliations sont légions pour les indigènes. Les inégalités de salaires entre européens et indigènes sont la règle. Aussi le narrateur relève-t-il, dès le début du roman, ces inégalités criantes à propos d'un cheminot qui fait un double travail et portant payé au rabais :

*Comme chef de gare, le receveur du tramway suffisait ; celui-ci portait une chéchia et n'était payé qu'un peu plus de cent francs par mois.*

- *En voiture, cria-t-il enfin.*
- *Après quoi il fit résonner son sifflet et le mécanicien, un Arabe, par économie, le visage noir de charbon alluma une cigarette, fit démarrer le tramway et et lança un flot de fumée sur les voyageurs.(p.28)*

Harcelé par Méliani qui voulait un emploi de chauffeur dans la mine, Grimecci laisse sous-entendre à son ami qu'un Arabe n'était pas capable d'assurer de tels responsabilités puis justifie la politique de l'indigénat (la politique de la matraque) par 'incapacité des arabes à « raisonner ».

- *Et moi ? As-tu demandé pour moi l'emploi de chauffeur ?*

- *J'ai toujours peur que n'exerce pas bien ton métier !... Ces emplois, tu le sais, ne sont pas faits pour vous.*
- *Pourtant la société a bien un mécanicien Arabe !... Un Européen vaut un Arabe !... Seulement je ne cherche pas à être mécanicien, moi ! ...Quoique un mécanicien arabe soit moins payé qu'un européen pour le même travail, et qu'un chauffeur musulman soit moins payé qu'un chauffeur européen, je demande à travailler avec toi ; tu es mon ami et il me sera difficile de te quitter.*
- [...]
  - *Oh ! Tu m'énerves, tiens ! Vous, les Arabes, vous êtes tous comme ça ; vous ne savez pas raisonner. On n'a pas tort de ne s'expliquer avec vous qu'à coups de matraques !*
  - [...] *Pour toute réponse, Méliani reçut une gifle [...] (p.66-65)*

Les protestations contre les inégalités de salaires se répètent tout le long du roman. C'est un ouvrier marocain, dès le début du roman, qui en fait le constat amer – *Oui... Répondit dans un long soupir le Marocain ; pourtant nous peinons plus que vous. (p. 15-16)*. C'est aussi Mamoun qui demande une augmentation, suppliant presque le Chef – *Ne va-t-on pas m'augmenter, chef ?* qui lui répond dédaigneusement (p. 19-20). Et c'est toujours Méliani qui déplore le fait qu'un mécanicien arabe touche moins qu'un mécanicien européen (p.65).

En plus des bas salaires, et des vexations que subissent les ouvriers indigènes, ces derniers travaillent avec des moyens d'un autre temps.

*[...] c'étaient tous des Marocains ou des Kabyles ; il y avait parmi eux des musulmans de Miliana mais pas un seul européen ; le métier il faut le dire, est dangereux et rapporte peu ; les serre-freins tout comme les mineurs, étaient rouges de minerai ; au lieu de la lampe, ils portaient des cornes dont ils se servaient aux aiguilles et pour donner l'alarme en cas d'accident. (p.165)*

Les ouvriers musulmans, c'est-à-dire les mineurs, vivent dans des conditions de misères abyssales, le narrateur nous en brosse le tableau hallucinant :

*Été comme hiver, malgré les neiges elles-mêmes, les mineurs Kabyles et Marocains se couchaient par terres sur des nattes. La chambre où demeurait le mineur Kabyle camarade du Marocain, ne contenait pas le moindre meuble, ni chaise, ni tabouret, ni coffre. Trois nattes et c'était tout ! Et dans cette chambre habitaient huit mineur, tous Kabyles de la même tribu ; la nuit ils s'allongeaient l'un près de l'autre et se couvraient de leurs vêtements sales lorsqu'il neigeait dehors ; aussi, ces mineurs qui même pendant les fêtes musulmanes portaient les habits du travail faite d'autres, étaient-ils toujours pâles et souffrants ; ils souffraient continuellement de fièvre, de douleurs dans les intestins ou les reins ; s'il n'y avait rien de cela c'était l'inévitable migraine ; l'avarice de ces gens là et les privations qui s'en suivaient entraient pour beaucoup dans les causes de ces maladies ; le surmenage dans travail n'était pas une cause étrangère ni certains excès honteux et répréhensibles, peut-être. (p. 171)*

Le dénuement des ouvriers indigènes est total. Les maladies et les vices qui s'y développent font de la vie de prolétariat vivant de leurs familles, un véritable enfer.

On découvre aussi que dans les mines de M. Minart, il n'y a pas un seul ouvrier européen, excepté...Grimecci qui obtient lui rapidement une promotion. Il n'est pas étonnant que dans de telles conditions les hommes perdent leur dignité et s'adonnent à toutes sortes de drogues ou autre comportements déviants comme y fait allusion quelques lignes plus bas le narrateur de *Zohra, la femme du mineur*. Remarquons au passage que Méliani reproduit à son tour ce qu'il subit : Mépris pour les autres, ses coreligionnaires, mais aussi il se prévaut de qualités imaginaires, pour imiter l'homme blanc : la capacité à *raisonner* mieux que les siens.

Mais la souffrance la plus grande dans cette fiction romanesque est sans conteste celle de la belle Zohra, la femme de Méliani. Elle supporte la stigmatisation sociale d'abord, avec l'abandon du foyer par le mari qui la quitte pour se noyer dans la débauche. Malgré toutes ses supplices, celles de ses parents et les conseils de ses amis Méliani sombre dans l'alcoolisme. Elle souffre ensuite de l'entretenir, en travaillant pour un Mozabite nuit et jour, elle dit son épuisement *Et bien, soit ! je ne suis plus rien et ne vaud plus rien, mais je ne pourrais plus te nourrir, je l'avoue ! Et puis la loi ne m'ordonne pas de t'entretenir.* (p.120-121).

Battue, volé, insulté Zohra les tourments de Zohra semble n'avoir pas de fin. Finalement la femme de Méliani tombée gravement malade, s'avoue vaincue ; elle demande le divorce à son corps défendant pour s'éteindre dans d'atroces souffrances...mais libre de ce mari qui s'est laissé dépraver par les roumis...

Abderrahmane, l'orphelin recueilli par les Jardanos, ce *couple de négrier* comme les appelle le narrateur, est un autre cas de cette injustice sociale que subissent les indigènes musulmans. Il en est même l'emblème. C'était le souffre-douleur de la famille Jardanos sur lequel se défoulait régulièrement le vieux couple et leur fille Thérèse.

*Abderrahmane n'en aimait pas moins cette demeure, l'habitude lui rendait tout agréable dans ce jardin ; il ne pouvait plus quitter les Jardanos qui d'ailleurs s'ils ne l'aimaient pas, ne le mettaient pas non plus au même rang que tous les Arabes, ils avaient même pour lui une certaine estime ; ils le battaient de temps en temps mais on corrige bien son enfant ; il n'est pas jusqu'à l'âne, parmi les animaux domestiques qui ne reçoivent quelques coups ; est-ce à dire qu'on voudrait sa mort ?* (p.110-111)

Dans ce fragment de discours narratif, Abderrahmane placé hiérarchiquement au dessous de l'âne mais au dessus des autres arabes, par le couple de colons, avait fait sien le discours paternaliste et lénifiant de ses maîtres pour leur plaire ; il s'était auto convaincu de leur bon

droit sur lui, et accepté son lot d'humiliation et d'écrasement. Son sort était meilleur que celui de la majorité des Arabes.

Il faut dire que son sort d'assimilé, au service du désir et du plaisir de l'Européen, lui donnait droit à la nourriture et à un toit. Chose dont beaucoup d'indigènes ne pouvaient même pas rêver. La promotion sociale et professionnelle par l'imitation, en l'occurrence par l'alcoolisation est une réalité dans la société coloniale. Dans *Zohra, la femme du mineur*, le narrateur énumère pour nous les nombreux avantages dont jouit l'assimilé.

En effet en contrepartie de sa soumission, et après avoir fait preuve de servitude à la société coloniale, après son adhésion, volontaire ou inconsciente, au processus d'assimilation, il peut voir son niveau de vie, sa position sociale s'améliorer. Mais elle ne peut s'améliorer que comparativement à celle des autres indigènes. Il ne sera jamais question d'atteindre au statut du dernier colon européen.

Le narrateur nous révèle l'existence de cette classification sociale des indigènes. *Depuis que Méliani n'était plus ce qu'on appelle en Algérie un fanatique, il pouvait espérer une augmentation, même croyaient certains être appelés dans les ateliers. (p. 56)* Devenu moralement une loque humaine, un demi fou, comme c'est le cas pour Hamoud Sidi Bouzid par exemple, il est hissé au-dessus des siens sans pour autant être admis au rang de la race supérieure des colons. Il se voit gratifié donc de privilèges.

Les assimilés constituent un éventail de personnages, dans les romans de cette époque, qui va du diplômé indigène - qui nie toute civilisation, toute culture, toute qualité humaine, à ses coreligionnaires - au proxénète, en passant par le Caid de la tribu. Dans leur servitude ils s'amuse à imiter leurs maîtres et s'autorisent à rabaisser leur coreligionnaire. Leurs traits de caractères communs à tous semblent être le délestage de tout élément de personnalité lié à leur culture d'origine, le reniement de toute culture, de toute civilisation à leurs coreligionnaires, afin de justifier leur servilité au désir / plaisir du colon. Ainsi le narrateur nous révèle-t-il l'existence d'une prime à l'assimilation.

*Le mari de Zohra était bien vêtu ; [...] ce Méliani qu'on enviait n'était plus économe ; Il buvait trop pour l'être. La contagion avait fait son œuvre malgré une résistance acharnée, et les conseils des vrais amis et de quelques parents. Seulement depuis que Méliani n'était plus ce qu'on appelle un fanatique, il pouvait espérer une augmentation, même croyait certaines être appelé dans les ateliers. (p.56)*

C'est ainsi que Méliani, profitant de cette loi coloniale tacite mais prédominante, put avoir réellement de nombreuses promotions malgré sa réputation d'alcoolique invétéré. M. Minart semble admettre cette situation. On ira jusqu'à lui donner un fusil et à faire fait de lui un gardien de nuit, contre tout bon sens. La raison assimilationniste prévalant sur tout, on lui passe tous ses caprices, comme l'observe le narrateur.

*[...] tout d'abord il était mineur ; ce fut le temps de la sagesse et de l'admiration des camarades ; alcoolique, aucun métier ne lui plut plus ; il s'ennuya très vite et voulu conduire la petite machine qui trainait les wagonnets dans les galeries ; il aimait tant faire fonctionner la clochette ; le métier de chauffeur dans la machine perforatrice ne lui déplut pas mais de suite il s'en lassa, ne pouvant plus tenir longtemps nulle part l'ennuyait, le fatiguait, lui donnait des idées noires ; son caractère changeait ; il devenait neurasthénique, et le voici gardien de nuit dans la remise, des ateliers et des bureaux avec un fusil sur l'épaule ! Gare aux imprudents qui ne connaissaient pas l'ivrogne ! (p.197-198)*

Plus Méliani s'enfonçait dans la débauche, plus de privilèges il avait, et devenait le chouchou de M. Minart.

L'idée de révolte chez les indigènes est impensable La protestation est à peine perceptible. Il arrive que les indigènes expriment leur mécontentement contre une situation personnelle mais jamais contre l'ordre colonial. Ainsi, les mineurs témoins de la gifle de Grimecci à Méliani sont-ils prêt à manifester leur indignation. Ils se ravisent, car ils savent ce que cela en coûte. Pour le narrateur :

*Presque toute l'assistance était heureuse de l'issue de cette petite histoire dont on sembla faire une affaire d'état ; la justice, les mineurs étrangers s'en moquaient ; ils l'ont fuie ; en quittant leur pays. Seuls, des indigènes souffrirent ; quelques-uns des enflammés décidèrent de manifester brutalement leur indignation mais ils eurent un peu de sagesse puisqu'ils se calmèrent ; les autres pour éviter toute discussion s'éloignèrent de cette détestable scène, de cette lutte de races mal instruites, de ce choc des religions [...] (p.66)*

### **III. LA FIN DU RECIT ET LA FIN DE L'HISTOIRE DANS ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR**

Dans le cas de *Zohra, la femme du mineur*, la fin du récit n'est pas la fin de l'histoire. Le narrateur nous réserve une petite surprise. Comme c'est le cas dans certains romans, c'est dans la fin de l'histoire que sont réunis les principaux fils de l'intrigue - la double intrigue parallèle qui travers tout le roman -, et qui nous donne la clé de la fiction. En effet dans certains romans, selon A. Jouve :

*La fonction essentielle de la fin est [...] d'orienter l'interprétation du récit en fournissant un certain nombre de clés. Représentant le dernier contact du lecteur avec l'histoire, les dernières lignes ont la responsabilité de l'impression ultime que le lecteur va garder de l'ensemble. Le dernier mot apparaît naturellement comme le mot de la fin.*<sup>167</sup>

Dans une sorte d'épilogue, qui fait de ce roman un roman à thèse, nous retrouvons dans *Zohra, la femme du mineur* les principaux personnages, six années plus tard. Méliani veuf, traînant les séquelles de sa traversée de l'assimilation, est à Oujda où il s'est fait restaurateur.

*Il se fit appeler « El-Menssi » pour se souvenir toute sa vie de celle qu'il avait oubliée. El-Menssi redevint musulman dans l'âme ; il n'allait plus au café, s'occupait de son métier et de la prière ; jamais il n'aurait pu croire qu'il pouvait se retenir de boire de l'alcool [...] mais El-Menssi, ne réussit point à guérir ses poumons. [...] Il souffrait aussi des reins et avait souvent une insupportable migraine ; il n'était plus le bel homme d'avant. (p.221)*

En vérité l'identité du véritable meurtrier nous est révélée par le narrateur omniscient c'est le mystérieux Vengesso, que personne n'est allé déranger et qui est rentré tranquillement dans son pays après avoir accompli sa mission. Venger son père que Grimecci avait assassiné quelques années plus tout.

C'est ainsi que pour *Zohra, la femme du mineur* un passage de la fin de l'histoire nous donne dans un cours résumé de la fiction, la clé de son interprétation ou plus exactement deux clés. Une clé pour le premier niveau de lecture, destinée aux lecteurs musulmans et qui raconte l'histoire des tribulations d'un indigène piégé dans un processus d'assimilation ; une deuxième clé pour un deuxième niveau de lecture, destinée aux européens que l'on tente de rassurer par une l'histoire d'un indigène taré biologiquement, qui s'est complètement dépravé au contact des européens.

Le premier mot de la fin de l'histoire de *Zohra, la femme du mineur*, en effet comme le signal Vincent Jouve, tombe comme une *sentence*<sup>168</sup>.

*Méliani, nous dit le narrateur, prit un jour un chemin sans fleur, un vilain sentier ; à un détour il rencontra l'un des ennemis les plus redoutables de l'homme ; il voulu rebrousser chemin mais il n'en eut point le temps ; ce cruel ennemi lui enleva la raison et l'éloigna pour toujours de sa gazelle aux yeux bleus, qui mourut elle, dans un admirable buisson couronné de roses, sous un ciel étoilé. (p.223)*

<sup>167</sup> Vincent Jouve, *La poétique du roman*, Armand Colin, Paris, 2010, p.71

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 72

Nous l'avons bien compris, ce *vilain sentier* dont il est question ici c'est celui de la *fréquentation* ou plus précisément celui du *frottementsocial par le travail* - selon la terminologie de l'anthropologie coloniale - qui n'apporte que malheur et ruine. Cette clé / sentence nous fournit le code de la fiction romanesque et vient renforcer la thèse de *Zohra, la femme du mineur*; celle du péril que constitue la doctrine assimilationniste : l'assimilation (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races) ne peut mener qu'à des situations ambivalentes, faites de tragédie et d'échecs. Le second mot de la fin de l'histoire tombe lui à point pour orienter la lecture de l'européen.

« *Un arabe cessa de boire du vin ; on lui reprocha de renoncer à cet émissaire de la gaité. Triste émissaire répliqua-t-il, pourquoi prend-il la direction de la tête quand je l'envoie à l'estomac ?* » (p.223)

Ici, l'histoire se résume à l'histoire d'un arabe qui apprend à boire et sombre dans la dépravation.

### CONCLUSION PARTIELLE

Victime d'abord de la pensée sociale post almohade, Méliani vit une vie toute conformiste dans une société figée depuis des siècles. Le foyer de l'idée religieuse chez lui est éteint. En ce début du vingtième siècle Méliani est également la proie de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale. Son travail à la mine, sa rencontre avec Grimecci mettront Méliani au contact de la machine de l'assimilation dans toutes ses dimensions, et donc au contact également des principales dimensions de la modernité : l'individualisme, le désir / plaisir et la rationalité instrumentale.

Méliani, pris dans ce triptyque, devient un assimilé, sombre la souffrance (physique, sociale, morale, spirituelle). Démuni d'un logos propre, le mimétisme au lieu de le civiliser comme le lui promettait la théorie de la fusion des races, va le rendre complètement dépendant de celui qu'il imite, à savoir Grimecci. Ce aura des conséquences tragiques sur lui. Car il ne faut pas perdre de vue qu'il n'est pas son égal.

Aussi Méliani fait-il l'expérience de la justice inique et expéditive de la justice coloniale. Méliani s'enfonce toujours plus dans la débauche malgré les exhortations des siens. Le mineur indigène détruit **le réseau de liens sociaux** autour de lui. *Zohra, la femme du mineur* est le roman de la déstructuration à l'instar de *Mamoun*, le personnage principal du roman de Chukri Khodjadans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*.

Son *identité*, selon le modèle d'analyse théorique de P. Charaudeau, révèle au lecteur une *identité sociale* de l'indigène assimilé, évoluant dans contexte discursif marqué de manière prédominante par la catégorie rhétorique du *pathos*. Personnage représentatif de l'identité d'une frange d'indigènes musulmans non naturalisés français, à un moment de l'histoire de notre pays, celle de la période de la résistance-dialogue, et caractérisée par l'apparition des premiers diplômés musulmans formés à l'école française.

**I = Id assimilé + Id pathos**

**CHAPITRE II** **MAMOUN,**  
***L'EBAUCHE D'UN IDEAL, DE CHUKRI KHODJA : LA***  
***POLITIQUE DD'ASSIMILATION / DESTRUCTURATION***  
***DE L'IDENTITE***

Nous examinerons dans ce chapitre, à travers l'analyse de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* (voir tableau synoptique de l'intrigue en *Annexe2*), de Chukri Hassan Khodja, la politique coloniale d'assimilation dans ses différentes manifestations. *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* est d'abord une dénonciation à peine voilée de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale. C'est en particulier la démonstration des implications et des modalités des théories pédagogiques - fondée sur le mimétisme culturel - régissant l'institution scolaire coloniale, sur la possibilité de faire de l'indigène un civilisé. Ainsi deux courants pédagogiques s'imposent comme le rapporte Saussure :

*Saussure, affirme que c'est la notion de race et non celle de l'éducation qui différencie les êtres civilisés des barbares. A l'inverse, d'autres pédagogues écrivent que la constitution mentale est peu être le résultat d'une hérédité collective, mais [que] cette hérédité n'est pas une disposition physiologique congénitale, c'est le résultat psychologique d'une éducation traditionnelle et de l'influence du milieu. Selon eux, l'éducation réussirait à briser cette fatalité héréditaire qui sépare intangiblement les races.*<sup>169</sup>

La doctrine assimilationniste de la politique coloniale s'inspire de ces recherches comme nous l'avons montré dans la première partie de cette thèse. Chukri va montrer que ces théories pédagogiques coloniales sont toutes deux erronées. Toutes deux ignorent la société dominée, sa culture. Pour Chukri Khodja, c'est ici la thèse de son roman, on ne peut modifier culturellement un individu sans porter atteinte à son intégrité morale et physique.

---

<sup>169</sup> Linda Lehmil, *L'édification d'un enseignement pour les indigènes Madagascar et l'Algérie dans l'empire français*, Labyrinthe, 241, 2006, p.96

Mamoun, le personnage héros du roman de Chukri Khodja, va se retrouver dans une situation ambivalente : - soumis à la pensée raciale, à la théorie de la fusion des races et à l'indigénat - son « éducation », ou plutôt le dressage le mettra dans une position insoutenable : il sera socialement musulman, mais culturellement français / moderne mâtiné de la pensée sociale post almohade. Du fait de la dissonance des univers d'idées, il portera une identité perturbée, sa capacité à analyser son vécu de questionner la réalité sera quasi nulle.

Les deux phénomènes se révèlent être des alliés objectifs. Ils concourent, le premier sur un plan endogène et le second sur un plan exogène, à une décivilisation générale et profonde du monde musulmans.

Cette éducation scolaire, qui en théorie doit au *frottement* des européens façonner des indigènes, va en fait produire des assimilés : individualités hybrides à l'exemple des personnages de Mamoun et de Lilli dans le roman. Cette éducation, nous voulons parler du frottement social – l'école, la caserne, le mariage ... - avec l'élément européen dans le cas de *Mamoun*, se révèle être en réalité un véritable dressage à imiter la race supérieure.

Tout comme dans le cas du personnage de Méliani dans le roman *Zohra, la femme du mineur* de Hadj Hamou Abdelkader, le corollaire de cette « éducation » est une aliénation douloureuse sur tous les plans pour les individus et un déchirement du lien social au sein de la communauté musulmane. Mamoun pathétiquement voguera hagard, au gré des situations entre deux systèmes de repères, entre deux structures mentales l'une post almohade et l'autre moderniste mimétique.

Il balancera entre deux sociétés, l'une qu'il méprise, parce que décadente et archaïque ; et l'autre, la société française dans sa pleine splendeur, qui n'a pour lui que dédain et morgue. Mais qui le fascine. Mamoun va pencher pour la deuxième : l'icône de la France lui offre le moyen de donner une apparente cohérence à son identité et une certaine assurance (voir fig. 2, chap. I). Il voudra être français de tout son cœur.

Mais au-delà, du seul cas du personnage héros, Chukri Khodja dans *Mamoun*, *l'ébauche d'un idéal* démantèle les structures mentales de l'assimilation à l'origine de l'humiliation et de l'écrasement de l'indigène. La décivilisation – par la colonisation - se joint à la colonisabilité<sup>170</sup> – la rationalité post almohade - pour créer une réalité dégradante et

---

<sup>170</sup> Concept bennabien « *Le sens voulu et le plus connu, donné par Malek Bennabi au terme « colonisabilité », C'est la défaite psychologique qui touche le colonisé pour qu'il devienne*

dégradée d'où résulte une profonde détresse physique, morale, spirituelle, sociale exprimée dans l'univers romanesque de Chukri Khodja par un *pathos* prédominant, comme nous le verrons plus loin.

Certains critiques coloniaux semblent se délecter des tribulations d'un jeune musulman, qui découvrant les plaisirs de la société civilisée, se montre incapable de bien se tenir en bonne société. Nous nous inscrivons en faux contre cette critique qui tente encore une fois d'expliquer la déchéance de la société colonisée, qui est une question politique par les atavismes psychobiologique de l'arabe. C'est continuer de puiser dans le fond de la pensée raciale.

C'est sous la pression de ces conditions économiques et culturelles, la politique d'assimilation, l'individu est aliéné et les liens sociaux dans le monde de Mamoun sont brisés. Les allusions aux effets néfastes du colonialisme – la politique d'assimilation - ne manquent pas dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*.

## I. ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS

La caractéristique principale de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* est sa structuration sur le mode d'une double intrigue. Parallèlement tout un discours est développé autour de l'intrigue pour éclairer la fiction romanesque. L'analyse de l'intrigue nous permettra de dégager les moments forts du roman de Chukri Khodja. Nous allons dégager dans l'analyse de la première séquence le thème de la déstructuration de la société des Beniboudouane, et dans la deuxième séquence le thème de la déstructuration du fait de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale.

### 1. Analyse de la première séquence : la pensée assimilationniste

#### Fonction 1 : Le sénatus-consulte

Dans l'incipit du roman, dès la troisième ligne du deuxième paragraphe le narrateur aborde le sujet du statut de l'indigénat sous la colonisation. Celui-ci constitue la toile de fond sur laquelle évoluent les personnages du roman de Chukri Hassan Khodja. Et c'est ainsi qu'au milieu d'une description du jeune Mamoun, par le narrateur, une allusion à la non

---

*l'esclave du colonialiste. C'est un facteur psychologique interne. C'est aussi l'ensemble de méthodes utilisées par le colon pour tuer l'estime de soi de l'individu et le rendre soumis à lui. Pour toutes ces raisons, Bennabi insista sur la manière de se débarrasser de cette colonisabilité, en essayant de convaincre », in Dilmi Zoheir, Malek Bennabi (1905 – 1973 É.C.) et les conditions d'une nouvelle renaissance de la société arabo-musulmane, 2013.*

reconnaissance sociale et culturelle des musulmans, où pour être plus exact leur négation et à toutes les injustices engendrées par la colonisation, discriminations sociales, inégalités, injustices sociales, ... avec tout ce que cela implique comme.

*Il est admirable de beauté, écrit-le narrateur ; ses yeux, noirs et fureteurs, fixent avec insistance cette file interminable de wagons, bondés d'un monde bigarré, où le roumi élégant jouit des commodités du sleeping-car, tandis que le fellah famélique se contente de l'exiguïté inconfortable de troisième classe. (p. 13)*

L'indigène est beau et a forme humaine, il n'est pas cette bête que décrivent les théoriciens de la pensée raciale dans leurs revues soit scientifiques ; il ressemble encore moins à cette créature irrationnelle et fanatique dont parlent les politiques. Une image submerge : celle du *fellah famélique* dont la ruine et la spoliation ont été justifiées par la pensée raciale comme une œuvre salutaire.

Jadis travaillant les terres arçh héritées de leurs tribus, ils sont devenus du jour au lendemain, par la malédiction de la mission de la mission civilisatrice, khames, c'est-à-dire des serfs chez le colon, sinon errants dans une misère absolue. En parallèle au portrait de l'enfant, le narrateur poursuit la description du statut économique de l'indigénat :

*Il voit bien, nous dit le narrateur à propos de Mamoun, les khames, abattus par un labeur sans fin, rentrer leurs faucilles sous le bras, en lui souriant timidement ; peu lui importe. (p.14)*

L'enfant Mamoun est déjà en déphasage sentimental avec les siens, il n'éprouve pour leurs malheurs qu'indifférence. Cette très courte scène synthétise à elle seule la tragédie des musulmans sous la colonisation avec toutes ses injustices et sa cruauté. A travers le regard de l'enfant le narrateur brosse le tableau de l'état de la société indigène rurale. Les colons, petit et gros, ne lâchent pas bride ; ils font faire suer le burnous du fellah sans vergognes et jusqu'à épuisement des hommes :

*En revenant le soir il se complait à observer, en cours de route, les chèvres noires, accrochées aux rugosités du roc, dévorant sans répit les quelques herbages que leurs dents destructrices n'avaient pas effleuré auparavant [...] et les khemas exténués de fatigue, lâchent languissamment, aux rougeurs violacées du firmament, leurs outils. (p.17-18)*

La description, nous révèle le drame du paysan algérien spolié massivement de ses meilleures terres. En effet durant les deux dernières décennies du 19<sup>e</sup> siècle, l'administration coloniale expropria systématiquement les fellahs de 600 000 Ha, et n'hésita à mettre en place le code de l'indigénat pour réprimer les révoltes ; et au cours des dix premières années du 20<sup>e</sup> siècle

elle accapara plus de 600 000 Ha qu'elle redistribuera à des colons européens. En ces spoliations et cette répression féroce avaient jeté le fellah dans un désarroi profond et une misère abyssale.

Trait constitutif de la politique d'assimilation, le système de l'indigénat. Il encadre la politique d'expropriations. Il est l'outil de répression et de persécution qui étouffera toute velléité de protestation. Mis en place par la colonisation, il exerce une véritable action de décivilisation. Les arabes, écrasés et humiliés, subissent la « justice » du Kaid, sa brutalité, ses impôts spéciaux. Le narrateur en focalisation interne note le regard désapprobateur de Mamoun. L'iniquité et la lâcheté de son père le révoltent.

*Souvent alors, il faisait la tournée avec son père dans les boccas du douar pour la perception des impôts, notamment. Monté sur un mulet cossu, il franchissait les ravins desséchés, clairsemés de rochers couverts de boue, il escaladait les sentiers les plus abruptes et répondait poliment au salam respectueusement articulé par les arabes, terrifiés par la vue du kaid, marchant à pieds et confondus devant le burnous rouge de son père.*

*Déjà en assistant à la justice sommaire rendue par ce dernier dans sa houkouma, il avait maintes fois exprimés un ressentiment frisant la révolte ; les horions et les menaces que son père distribuait aux administratifs lui avait inspiré de la commisération pour eux. Durant le retour, il ne pouvait s'empêcher d'adresser de virulents reproches à son père sur la manière de se comporter vis-à-vis des humbles victimes de l'ignorance, disait-il. (p.32-33)*

Nous touchons du doigt ici dans ce passage tout le climat de terreur que fait planer le code de l'indigénat sur la vie de ses coreligionnaires et administrés. La fonction du kaid était de jouer l'intermédiaire, il assurait la perception de l'impôt et la surveillance des populations. En échange, les kaid ont toute la liberté d'user de la population comme une rente. Tirant profit de cette situation, les kaïds s'enrichissent de pot de vins, de prélèvements abusifs et de spoliations.

Le lien social qui relie le kaïd à ses contribuables musulmans semble cassé: le burnous symbole de la bravoure et de la noblesse ici se métamorphose, sous l'égide de la politique coloniale, en emblème de l'iniquité et de la lâcheté. Le facteur colonial a déchiqueté le tissu social et plus aucune forme d'éthique ne semble régir le comportement des individus au sein de la collectivité – ni religieuse (Akhlaq), ni tribale (Açabiya). L'esprit de l'élite militaire semble révolu depuis longtemps chez les Kaïds.

La diffa, réception organisée en l'honneur de l'européen – juge, percepteur de commune mixte et gendarme de passage – est une autre de ces corvées imposées, par le code de

l'indigénat sous peine de punitions collectives, et qui ruine les paysans déjà exsangues. Ce tableau qui retrace la situation du paysan algérien réduit en servage est accablant :

*Il suit bien quelques fois, du regard, le mouvement de la charrue bouleversant, de son soc d'acier la terre réfractaire et la sillonnant symétriquement, sous les rayons brulants du soleil. Cela est peu intéressant pour lui.*

*Les diffas que son père organise à peu près tous les mois, pour recevoir soit le sous-préfet en tournée, soit le juge de paix, en transport, l'intéressent énormément. (p. 15)*

L'enfant ne semble pas intéressé par le travail, mais par le divertissement. Et, en plus de nourrir, il faut divertir tout ce gros corps administratif à chacun de ses déplacements ; Olivier Le Cour Grandmaison, rapporte les observations de Hampata Ba à ce propos :

*Les blancs affirme-t-il sont « les maîtres absolu du pays » et « ce n'est pas pour rien » [...] la toute puissance des Européens, qui exercent des responsabilités officielles, est sans bornes, ce n'est pas pour rien qu'ils sont appelés « les dieux de la brousse » car ils ont sur nous « tous les droits » [...] la toute-puissance, des européens, qui exercent des responsabilité officielles, est sans borne, ce pour quoi ils peuvent disposer, si tel est leur bon plaisir, des choses, des hommes et des femmes [...].<sup>171</sup>*

Cette première fonction est fondamentale pour la lecture de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*. Nous avons ici un aperçu sur les prérogatives du blanc dans la colonie, qui nous laisse entrevoir la marge de manœuvre laissée à l'indigène. *Le blanc est un dieu*. En effet dans ce début de roman Chukri Hassen Khodja démonte les thèses philosophico-anthropologiques de la pensée raciale. Pour lui la théorie raciale, fondée sur les principes de la biologie : la race, l'hérédité et le milieu n'a aucune validité. Ce sont fondamentalement ces conditions politiques dans lesquels les hommes sont placés qui sont véritablement déterminantes.

Le narrateur décrit le milieu, sordide de l'éducation, déficiente et grossière, que subit le petit Mamoun dans système scolaire musulman, ou plutôt exactement ses lambeaux que la politique coloniale a bien voulu concéder. Les zaouia, lieux culturels par excellence, sont réduites à l'enseignement du Saint Coran.

*Comme tous ses condisciples, il récite par cœur les paroles du prophète, sans en comprendre le sens.*

*Dans le vacarme de l'école coranique, il arrache, comme les autres, par bribes, au maître sans pédagogie, le verset entier qu'il écrit de sa main inexperte, sur une planche blanchie Torturer la mémoire, telle est la méthode employée. (P. 16-17)*

---

<sup>171</sup> Olivier Le Cour Grandmaison, *De l'indigénat*, Saihi, Alger, 2011, p.27

Tout l'enseignement qu'on dispense dans les zaouïas se résume à l'apprentissage et à la récitation par cœur du Coran. Les oulémas réformistes de l'entre-deux-guerres viendront renverser en mettant en avant la lecture méditative qui commande une connaissance approfondie de la langue arabe<sup>172</sup> et le commentaire de texte. La pédagogie des zaouïas dirigée par des chioukhs repose sur un principe simple : *intaqid wa la tantaqid*. Certaines d'entre elles vont jusqu'à verser dans le mythe et la sorcellerie.

C'est le cas de la zaouia de Sidi Bencherki à laquelle les Beni Boudouane sont affiliés et dont ils vénèrent les membres. Déstructurant les institutions de l'enseignement islamique, la France n'encourage pas pour autant l'école française, considérant toujours onéreux l'ouverture d'école pour les petits arabes. Pourtant l'impôt arabe alimente généreusement de leur contribution le budget de la colonie.

Le statut de l'indigénat est le résultat d'une politique qui ne veut voir que les besoins et les intérêts du colon. Autrement dit le colonisé n'existe pas pour elle, ou s'il existe c'est un bien, une chose : il n'a ni rationalité, ni histoire, ni culture, ni civilisation. Et cet ordre de déni quelques chefs arabes sont chargés de le maintenir en place contre quelques menus privilèges. Ainsi les injustices économiques sont-elles flagrantes à l'intérieur même de la société musulmane. Nous découvrons son déchirement. La famille de Zahira vit d'expédients.

Le narrateur note l'absence de tout sentiment éthique dans les rapports sociaux, voire la rupture du lien social entre les membres d'une même famille.

*Il aperçoit bien sa cousine, Zahira, qui, la face émacié, le teint aduste, le corps svelte et sanglé dans une robe écarlate, revient de glaner les épis dorés, noués en gerbe, lourdement posés sur son dos vouté. A-t-il jamais su que celle-ci est pauvre tandis que son père est riche. (P.14)*

Le narrateur n'a de cessé d'insister sur l'indifférence de Mamoun vis-à-vis des conditions de vie des misérables des siens. Les conditions de vie sont abominables et l'hygiène est déplorable. La politique d'assimilation des terres a réduit ce milieu rural à la déchéance. Les instincts ont pris le dessus sur la culture. Et les hommes, dans cette contrée, semblent plus proches de l'animalité que du monde des humains.

*Les gourbis, en cette région mi-primitive, se ressemblent tous ; les mêmes objets, les mêmes décors naïfs, les mêmes ustensiles se trouvent éparpillés ça et là, sans ordre, sans méthode et sans harmonie. C'est un fourneau en terre tout fumant, c'est une marmite toute noire dans laquelle mijote une séguia*

---

<sup>172</sup> Ali Merad, *Le réformiste musulman en Algérie de 1925 à 1945*, p. 208-210

*répugnante, [...] et enfin c'est une literie poisseuse et repoussante qui gît là, sur le sol plein de puces et de saletés. (P.19)*

Même la vie domestique se ressent de la dégradation sociale, culturelle et économique conséquences de la période de la « pacification », et celle de la « politique d'expropriation » des terres. L'état des foyers renseigne sur le degré de déliquescence et de perturbation des êtres humains dans ces régions. Les conditions de vie sont tellement dégradées qu'il faut à Mamoun toute sa témérité pour braver le sordide des lieux quand il se rend chez sa cousine bien aimée. La vie de l'homme post almohade / colonisé est totalement déstructurée, a perdu tout sens de l'ordre, de l'esthétique.

*C'est dans ce mélange de pourritures, dans cette ambiance morbide, que grouillent des êtres rustres et malpropres et pleins de vermine. Il est rare de ne pas trouver dans ces gourbis, deux ou trois enfants, jeunes pleurnicheurs, au visage couvert de boue et de morve. (P.14)*

Les images animalières ne manquent pas pour imager cette déchéance, ni chez le narrateur ni chez Mamoun, à l'endroit de la société musulmane réduite à l'état infra humain par la misère, l'oppression et l'ignorance. Ainsi en est-il pour le narrateur lorsqu'il décrit Haddehoum, la mère de Mamoun :

*Souvent Haddehoum, en pensant à son fils, verse des larmes qu'une tendresse féline, fait couler chez toutes mères sauvages, n'ayant pour tout bonheur que la vivacité de ses sentiments, voisins de ceux des bêtes fauves. (P.39)*

## **Fonction 2 : le mimétisme**

La deuxième fonction de la première macro séquence se divise en deux niveaux. Dans le premier nous examinerons l'attitude du Kaid, dans le deuxième niveau nous verrons l'impact sur Mamoun enfant du monde matériel moderne qui l'environne et l'influence qu'il exerce sur lui.

Dans cette fonction donc, le kaid Bouderbala, personnage principal dans toute la première séquence du roman, veut *imiter* les autres kaid et a décidé d'envoyer son fils unique étudier au lycée d'Alger. Cette décision va introduire un déséquilibre dans le récit et va bouleverser la vie du jeune Mamoun. Le narrateur à travers un portrait du personnage du père nous donne un petit aperçu sur le caractère du kaid. C'est un homme livré par la nature à la société à l'état brut.

Le kaid Bouderbala un rude gaillard, de pure descendance arabe, quoi que superstitieux, caresse cependant l'idée de voir son fils avocat ou médecin, mais moins médecin qu'avocat, car, se dit-il en soi, les arabes ne vont pas souvent

trouver le médecin pour lui dire leurs souffrances physiques. Ils vont souvent s'épancher chez l'avocat et lui raconter leurs zizanies et leurs chicanes. (p.23)

Il faut souligner ici le contexte où se déroulent ces événements, nous sommes au début du 20<sup>e</sup> siècle. La France a brisé la résistance armée algérienne. Cependant elle sait pertinemment qu'elle n'a pas soumis les algériens. La France joue alors la carte de l'aristocratie religieuse – le maraboutisme – après avoir longtemps usée de celle de l'aristocratie militaire – les kaid. Cette dernière, dont les enfants sombrent dans la mollesse, est en perte de vitesse, par rapport aux cheikhs de zaouïas et c'est cette étape de l'histoire de l'Algérie que cette fiction romanesque raconte.

*Mamoun, l'ébauche d'un idéal* est aussi l'histoire de ses milieux, constituées d'assimilés par intérêt : par intérêt personnel contrairement au personnage de Méliani, assimilé involontairement, dans *Zohra, la femme du mineur* de Hadj Hamou Abdelkader. L'arrière plan historique de cette fiction ne doit pas omettre.

Ensuite à un deuxième niveau, de cette même fonction 2, nous assistons à l'évolution de l'attitude mentale de l'enfant Mamoun face à l'univers des objets de la civilisation moderne. Après sa déstructuration sur tous les plans, la tribu de Mamoun, la société des Beni Boudouene semble avoir atteint le stade végétatif. L'auteur note chez Mamoun le développement prononcé de ces caractéristiques des sociétés décivilisées : *le choséisme*.

Il souligne une primauté des sens sur la réflexion chez les personnages du roman, à l'instar des individus post almohade. Mamoun et les siens en sont les exemples parfaits.

*Mamoun, ainsi se prénomme le bambin, suit, de son regard illuminé, la marche rapide du train jusqu'à perte de vue.*

*[...], dans une âme, jeune comme la sienne, il n'y a, à vrai dire, qu'une réceptivité visuelle n'entraînant aucun exercice de la raison, mais ce passage, à des heures déterminées, du babour, comme l'appellent les bédouins, qui narguent ainsi le calme de la nature, retient son attention d'une façon particulière. (P.13-14)*

### **Fonction 3 : la déstructuration du lien social**

Nous avons vu que le principe d'action du personnage du kaid était l'imitation ; son moyen d'action est la violence. La seule logique que connaisse le kaid est celle du mépris et de la force brutale.

Dans le premier niveau de cette séquence, Haddehoum, la mère de Mamoun, était au départ opposée au projet d'envoyer son fils unique au lycée des français à Alger, finalement

elle se rend au projet de son mari. Le Kadi aux ordres de l'administration française exerce un pouvoir absolu sur la tribu, sa violence est la seule logique de son action.

Ainsi dans cette société où la décivilisation est totale, lorsque Haddehoum la maman de Mamoun s'oppose au départ de son enfant pour le lycée, le kaid ne trouve d'autres ressources pour la convaincre que la brutalité :

*Et comme elle insistait, Bouderbala ne manquait pas de lui infliger une de ses corrections, dont les maris bédouins ont le secret, lorsqu'il s'agit de faire sentir à leur moitié qu'ils sont les plus forts et, le cas échéant, les plus tyranniques. (P.24-25)*

Et c'est le narrateur omniscient qui nous éclaire sur les motifs réels du refus de la mère à voir partir son fils de : cette angoisse de la mère : c'est la modernité qui annonce des perspectives sombres pour son enfant chéri.

*Elle songe à son « foie », à sa « kebda », que les tentacules de la ville moderne ne saurait plus lâcher ; elle se figure, dans sa naïve mais saine ignorance, que la ville où toutes les femmes se promènent à visage découvert, ainsi que le lui a appris Bouderbala, est comme une branche imbibé de glu où viennent se laisser prendre les oiseaux imprudents. (P.39)*

A un deuxième niveau de cette première macro séquence, nous relevons aussi un doublement de l'intrigue. Le narrateur de nous suggérer la fascination déjà grande de la « chose » de l'occident sur le jeune enfant, le futur indigène post almohade. Cette attitude nourrit chez Mamoun le sentiment de dépendance vis-à-vis de l'occident / l'homme blanc et crée chez lui un véritable conditionnement à la soumission devant colonisateur et ses objets. Étrangement ces objets ne stimulent jamais l'imagination dans le sens de la créativité mais uniquement dans l'orientation de la consommation.

*Chaque fois qu'il remue sa petite main d'un geste devenu quasi-automatique, une pensée semble se dessiner chez ce chérubin. (P.14)*

Dans cette fonction 3 aussi nous assistons à la séparation des deux enfants sous la pression de la mère de Zahira terrorisée par le kaid.

- Moua écoute ce que vient de m'annoncer Mamoun ; il pense se marier avec moi lorsqu'il sera grand.
- Non mon fils Zahira n'est pas digne de toi et tu n'es pas fait pour elle.
- Pourquoi tante me fais-tu tant de peine. Tu sais fort bien que nous nous aimons et que je joue toujours avec elle.
- Non mon petit enfant ; je te souhaite beaucoup de chance et j'espère pour toi santé et longévité. (p.21-22)

Zahira, fait les frais de la brutalité du kaid. Elle subit résignée les mauvais traitements du kaid, mécontent de sa trop grande proximité avec son fils unique :

- *Zahira...Zahira.*
- *On appelle c'est l'heure ou les bêtes reviennent des pâturages. Sors ma petite va faire entrer le troupeau*
- *Je ne puis ya ma, j'ai de la fièvre ; comment faire le kaid va me frapper.*
- *Sors, ma petite, sors, la voix deviens de plus en plus menaçante.*
- *Je...*

*Zahira pleure. (P.22)*

La société musulmane est à un tel point décivilisé qu'elle a perdu tout sens moral. Le seul argument en vigueur est celui de la force brutale. La justice inique rendue par le kaid corrompue déconcerte son fils. La peine qu'il éprouve pour pour les pauvres fellahs soumis à la coupe réglée de son père, amusaient Bouderbala. Mamoun, à ses yeux indubitablement, *avait subi une déviation,*

*Il continuait donc de rendre les mêmes sentences, parfois arbitraires, souvent inspirées par le poids de quelques billets de banques, discrètement touchées come bakchich. En se souvenant des ridicules observations de son fils, il riait d'un rire joyeux. (p.34)*

Théorisant ce phénomène dans *Les conditions de la renaissance*, Malek Bennabi conçoit cet état social comme le stade ultime de la culture, il écrit :

*[...] quand le sens éthique disparaît d'une société, celle-ci se disloque, se désagrège, s'émiette. Cette dislocation a sa cause dans la réapparition chez l'individu d'instincts antisociaux. Ce phénomène devient sensible quand le principe moral religieux et, plus tard, son résidu laïque, la contrainte sociale, ne sanctionnent plus les actes de chacun. Cet homme ignore totalement le choc moral qui engendre le repentir de la contrainte sociale, qui lui-même engendre la honte. Il rit à son atteinte au bien d'autrui. Mais ce cas banal choisi comme un exemple, n'est pas le seul à faire entendre le glas d'une civilisation qui a perdu le sens éthique. Il souligne seulement, du ricanement macabre de l'homme tombé au rang de bête, la nécessité et la vie de ses institutions.*<sup>173</sup>

Le réseau de liens sociaux, qui se nourrit et qui alimente à son tour le sentiment éthique, et esthétique est par conséquent complètement disloqué dans la tribu des Beni Boudoane. Malek Bennabi conclut:

*La force de cohésion nécessaire à la société algérienne réside dans l'islam, mais dans un islam repensé et revécu, dans un islam social. Cette force de cohésion a déjà la garantie d'un millénaire et d'une civilisation née sur le*

<sup>173</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, p. 119

*sol le plus déshérité parmi de simples bédouins, les Homo Natura du désert.*<sup>174</sup>

C'est cet islam qui doit être repensé que Malek Bennabi présentera dans son roman *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* comme nous le verrons dans le prochain chapitre. Il ya plus grave encore pour le personnage principal de notre roman, l'occident dans ce bout du monde est envahissant et il prépare un sombre destin à Mamoun. René Guénon dévisageant l'occident y voit l'ennemi mortel de l'humanité :

*Son action s'est d'abord exercée dans le domaine matériel, celui qui était immédiatement à sa portée, soit par la conquête violente, soit par le commerce et l'accaparement des ressources de tous les peuples ; mais maintenant les choses vont encore plus loin. [...] et tandis que la première forme d'invasion n'atteignait en somme que les corps, celle-ci empoisonne les intelligences et tue la spiritualité ; l'une d'ailleurs a préparé l'autre et l'a rendue possible, de sorte que ce n'est en définitive que par la force brutale que l'occident est parvenu à s'imposer partout [...]*<sup>175</sup>

#### **Fonction 4 : maraboutisme**

A un premier niveau de la fonction 4, séquence 1, « convaincue » par Bouderbala, Hadehoum n'a plus qu'un seul vœu : celui de prendre Mamoun chez le cheikh pour recueillir la baraka du marabout, avant son départ pour le lycée. Ils s'y rendent avec elle par un vendredi, jour de grande affluence à la zaouïa. C'est l'occasion pour le narrateur de dresser un tableau de quelques formes de la colonisabilité qui sévissent dans la société musulmane en général et dans la tribu de Beni Boudouane en particulier. .

*Plusieurs attroupements se formèrent aux abords de la salle de réception des pèlerins. Dans chaque groupe on discutait, en attendant de passer devant de tribunal religieux, dont l'influence s'exerce sur une zone très étendue. De partout vinrent en effet des centaines de fideles s'inspirer des conseils pieux et sages du chef religieux. La discussion était particulièrement animée dans l'un des groupes. (p.27)*

En contraste de cette aura qui entoure l'homme qui dirige la zaouia, le narrateur nous fait la visite des lieux. Une visite hautement instructive qui nous révèle un monde où le grotesque le dispute au sublime. Toute cette piété, et cette justice échouent sur l'image d'un sordide sans fond:

---

<sup>174</sup>*Ibid.*, p120

<sup>175</sup>*La crise du monde moderne*, 1990, p. 119

*Les gens de la zaouia avaient transformé ce lieu, propice puisque la haie soustrayait leur nudité hideuse aux regards pudibonds des femmes, nombreuses, qui venait journallement s'abreuver de baraka (bénédiction), en un dépotoir sacrilège. C'est là sans se soucier de ces exhalaisons malodorantes, que quelques boudouanis, qui s'étaient rencontrés quelques jours auparavant au café maure des Béni-boudouane, envisageaient, dans la fièvre dialectique douteuse les modalités d'un arrangement. (p.27)*

L'énumération des subtilités des mœurs maraboutique n'est pas close. Le narrateur rappelle qu'on attribue des miracles au cheikh Sidi Becherki, ce saint homme mort en 1923 : les récits colportés par les gens de la région rapportent de nombreux bienfaits et autres actions miraculeuses à son actif. Ainsi prétend-on qu'il a fait réapparaître, un jour, un enfant qui fut engloutie sous les yeux de sa mère par les flots d'une rivière en crue (p.28). Un autre jour, affirme-t-on, il guérit de ses rhumatismes une israélite impotente que la médecine même n'avait pas pu secourir.

La foi en les saints vivants ou mort, principal dogme de la religion maraboutique qui consiste à croire en l'intercession, clôt ce chapelet de perles de la colonisabilité. L'affaïssement culturel, social, et économique de cette société, pour M. Bennabi, est le signe de la colonisabilité.

*C'est la phase d'instinct que vit cette société musulmane : la dernière phase de la civilisation particulière : la colonisable. C'est l'étape de l'instinct, selon Bennabi, c'est la période post-almohadienne de 1369 à nos jours. Elle a engendré l'homme de la décadence : l'homme post almohadien aux caractéristiques. A ce stade de la civilisation, l'efficacité disparaît, tant au niveau de l'individu qu'au niveau de la société. L'impact de l'esprit et de la raison devient faible et laisse la place à l'instinct pour conditionner les comportements.*<sup>176</sup>

Un véritable commerce de la religion, très lucratif d'ailleurs, s'est institué dans la société musulmane. Et ce sont ceux-là même qui détiennent les institutions culturelles supposées éclairer les gens qui s'y adonnent.

Ainsi la pratique de l'intercession est-elle généralisée et profondément ancrée dans les esprits. La deuxième épouse du Kaid Bouderbala, elle aussi, se rend chez un *taleb* renommé de la région *en vue de lui passer commande de talismans contre l'infécondité ? Ne lui a-t-elle pas offert dix francs pour le récompenser de sa peine et, ce, à l'insu de son mari, qui n'aurait pas manqué de la battre, s'il l'avait appris (p. 41)*. Mais dans une société post almohade où règnent en maîtres l'ignorance et l'oppression la question ne se pose pas puisque la religion maraboutique patronne toutes les aberrations.

---

<sup>176</sup> Nourredine Khendoudi, *La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi*, El Borhane, Alger, 1993, p. 50

La religion populaire, le maraboutisme, puisque c'est de lui qu'il s'agit, oriente les personnages principaux du roman dans leurs conduites, ou plutôt dans leurs inconduites. Ainsi le narrateur nous dépeint-il la vie des Beni Boudouane dominée par le maraboutisme. Sous son influence du maraboutisme tous leurs actes sont non seulement inefficaces mais destructeurs pour leurs propres auteurs. Les personnages principaux sont des personnages colonisables en puissance.

La critique réformatrice, du mode de pensée et du mode de vie musulman en ce début de vingtième siècle, est très sévère Chukri Khodja s'en inspire grandement, même si l'on ne trouve pas la totalité de la réflexion réformatrice dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* comme dans *Myriam dans les palmes* de M.O. Cheikh. L'enseignement dispensé par les élèves des marabouts est d'une indigence qui a atteint les limites du supportable.

A un deuxième niveau de la fonction, nous retrouvons Mamoun, enfant. L'homme post almohade au réflexe pavlovien, démuné d'un univers d'idée propre, est prêt alors à absorber tout et n'importe quoi qui lui vient de l'extérieur. Il ne peut donc que succomber devant les réalisations matérielles grandioses de la modernité, en devenir une victime consentante, totalement dépendante. Il faut dire que l'homme post almohade a perdu tout élan spirituel premier, la transcendance, l'idée religieuse avant même de se prendre dans le piège de la dépendance à l'égard de la modernité.

*Sa curiosité d'enfant s'attache de préférence à un objet choquant les habitudes de son entourage et frappant le cadre limité des traditions héréditaires. C'est la grande machine, balafrant le ciel d'une longue trainée de fumée, qui l'obsède. (P.16)*

*Le trainbalafrant le ciel*, est le signe du traumatisme moral subi par l'indigène, engendré par la modernité qui a laminé toute transcendance. Cette image est une métaphore de la déchirure spirituelle et morale du monde et la trace hideuse que laisse après son passage le matérialisme positiviste. La dislocation sociale dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* le roman de Chukri Khodja en sont les effets indirects.

Mamoun sera marqué de manière indélébile par ces images qui inscriront dans son imaginaire d'enfant, l'homme blanc comme un être supranaturel. Mamoun est déjà préparé à entrer dans un processus mimétique auquel la pensée coloniale donne le nom scientifique de théorie de la fusion des races.

Ainsi retrouvons-nous dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* de nombreux thèmes de la critique islami à l'égard de la religion populaire et de ses institutions –les zaouïas. Le roman

s'ouvre sur un tableau de la vie « indigène », il nous dépeint un univers social où règne une décivilisation profonde. Décivilisation due à la conjugaison des deux facteurs que sont la religion maraboutique, avec toutes, ses tares et la colonisation, avec ses injustices économiques et culturelles, sans fins.

Pour les réformistes musulmans, la zaouïa a perdu sa fonction de rayonnement culturelle. Les marabouts qui les dirigent ont inventé un simulacre de science, où se mêlent grimoire et talismans ; tout leur souci est d'engranger de l'argent. C'est ainsi que le véritable A'lim est devenu persona non gratta dans ces anciens temples du savoir qu'étaient les zaouias. Le narrateur considère les résultats de cette dérive sur les jeunes disciples :

*Déjà, à son âge, il commence à trouver fort ennuyeux et combien fastidieux ce genre d'études, qui l'oblige à se tenir assis, du matin au soir, sur une natte en osier, les jambes repliées sur elles-mêmes et l'attention concentrées sur la planche hachuré de son écriture. (p.17)*

En fait, le colonialisme a complètement ignoré la scolarisation des enfants musulmans. De temps en temps, comme pour se conforter dans sa position, il s'interroge sur l'éducabilité de l'indigène ? Car pour les théoriciens de la colonisation la question se pose.

*Tout comme les races et les langues, leurs qualités intellectuelles sont hiérarchisées. Comme conclut Louis Vignon [...] après cinq cents pages d'analyse comparée de la politique coloniale, l'instruction ne peut lutter contre le poids ancestral de l'hérédité. Par conséquent, les indigènes stagneront et ne pourront jamais évoluer [...]<sup>177</sup>*

### **Fonction 5 : la pensée raciale**

Dans la fonction 5 de la première séquence, Mamoun en pension au lycée s'installe durablement dans le racisme, il fait l'expérience de l'indigénophobie, de la distinction négative au quotidien au sein de l'institution scolaire. Les élèves ne sont pas tendre avec leur camarade de classe indigène :

*Mamoun fut les premiers jours de son arrivée au lycée d'Alger, l'objet d'une vive curiosité, chacun des jeunes élèves, en l'approchant, lui disait une boutade ou une polissonnerie.*

- *Tu viens dans ma classe, lui disait l'un ?*
- *Sais tu parler le français, lui disait un autre ?*
- *D'où es tu, reprenait un troisième ?*
- *Dis, petit tronc de figuier, viens donc te battre.*

---

<sup>177</sup> Lehmil, *L'édification d'un enseignement pour les indigènes Madagascar et l'Algérie dans l'empire français*, p.96

*A toutes ces interpellations, il répondait par le silence. (p. 32)*

Sur les circonstances du renvoi de Mamoun du lycée, le narrateur ne laisse pas de laisser de sérieux doutes sur les motivations réelles du proviseur.

*Pour un rien il est exclu du lycée. D'aucuns disent que c'est le proviseur qui, nourrissant de mauvais sentiments vis-à-vis des indigènes, trouve toujours un prétexte pour en écarter un. (p. 34)*

Tout est dit ici sur la politique coloniale, mais les motifs réels qui fondent la légitimité du comportement du proviseur nous les découvrirons parsemés à travers le discours romanesque dans la deuxième séquence.

## **2. Analyse de la deuxième séquence : déstructuration du réseau de liens sociaux**

Nous avons vu dans la première séquence du roman de Chukri Khodja le degré de déstructuration atteint par la société des Beni Boudoane – par l'effet de la colonisabilité, assimilation. Dans cette seconde séquence nous examinerons la théorie assimilationniste - avec ses éléments constitutifs (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races) - en milieu urbain.

Le contact direct avec l'euro péen, comme nous le verrons a un résultat à l'antipode du projet de la théorie de la fusion des races – le projet déclaré. En effet plus Mamoun, le personnage héros *imite* ou se *francise* par « *frottement social* » avec le modèle européen plus il s'autodétruit comme nous le verrons ci-dessous. Nous assistons à une véritable descente aux enfers du personnage, jusqu'à la mort.

Dans cette deuxième séquence, nous retrouvons également un double niveau de lecture. Le premier à pour destinataire le lecteur européen, le second niveau est adressé aux lecteurs musulmans éventuels, qui ne devaient pas être très nombreux à l'époque.

### **Fonction 1 : Le frottement**

L'accueil qui est fait à Mamoun au sein de la société coloniale européenne n'est pas des plus généreux, comme nous allons le constater ci-dessous, c'est le moins que l'on puisse dire. Et d'abord au lycée, il reçoit dès le premier jour le lot de préjugés et de haine que les colons nourrissent à l'encontre de l'indigène, l'arabe. En effet il faut dire que les théories racistes sont en vogue et sont développés dans les universités de la métropole et à l'université d'Alger. D'éminents scientifiques participent à l'élaboration de l'idéologie assimilationniste pour asseoir la légitimité de la domination coloniale.

## Fonction 2

### La théorie de la fusion des races

En fait il y a une double provocation dans cette deuxième séquence, dans la fonction 2. Dans la première, le personnage de Mamoun représente un contre exemple à la théorie de l'assimilation, et plus particulièrement à la théorie assimilationniste dans son volet anthropologico-mimétique (la théorie de la fusion de races). Les colons craignent le pire pour la jeunesse séduite par les idées de progrès et de modernité.

Première provocation dans cette séquence 2, dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* : le renvoi du lycée.

Le racisme à l'encontre de l'arabe fait l'unanimité au sein de la société coloniale. Le mépris poursuit l'indigène, partout et sans cesse, justifié par sa soi-disant infériorité raciale intrinsèque. En fait dès la fonction 5/1 de la première séquence, Mamoun en pension s'installe durablement dans le racisme, il fait l'expérience de la pensée raciale, de la ségrégation au quotidien au sein de l'institution scolaire. Les élèves ne sont pas tendres avec cet indigène :

*Mamoun fut les premiers jours de son arrivée au lycée d'Alger, l'objet d'une vive curiosité, chacun des jeunes élèves, en l'approchant, lui disait une boutade ou une polissonnerie.*

- *Tu viens dans ma classe, lui disait l'un ?*
- *Sais-tu parler le français, lui disait un autre ?*
- *D'où es-tu, reprenait un troisième ?*
- *Dis, petit tronc de figuier, viens donc te battre.*

*A toutes ces interpellations, il répondait par le silence. (p. 32)*

Sur les circonstances du renvoi de Mamoun du lycée, le narrateur ne laisse pas de laisser de sérieux doutes sur les motivations réelles du proviseur.

*Pour un rien il est exclu du lycée. D'aucuns disent que c'est le proviseur qui, nourrissant de mauvais sentiments vis-à-vis des indigènes, trouve toujours un prétexte pour en écarter un. (p. 34)*

L'idéologie coloniale, non contente de dominer culpabilise l'autre ; tout cela est bien résumé dans les propos que de Lussac tient à son ami Mamoun. Dans ce discours les rôles sont renversés et c'est le plus puissant qui demande la reconnaissance et un geste de bonne volonté de celui qu'il écrase de toute sa force.

*Tu n'es pas sans ignorer que l'Algérie est une nouvelle France et qui dit nouvelle France dit nouveau peuple français, formé du mélange de plusieurs races. Toutefois, il ne tient qu'à vous de venir un peu à nous pour faire partie intégrante de notre race, accueillante s'il en fût. Ton exemple devait être suivi par beaucoup. (p. 122)*

C'est la même attitude que nous retrouvons chez Grimecci vis-à-vis de Méliani à qui il est demandé de faire un effort dans le sens du vainqueur, dans *Zohra, la femme du mineur*.

Mamoun en fait est un type particulier de l'Algérien du début du siècle. Il incarne à lui seul tout un pan de l'histoire de l'Algérie. Il représente dans notre roman la descendance de l'ancienne aristocratie militaire décrite par Berque dans *Ecrits sur l'Algérie*. Homme de l'administration son jugement sur les familles Djidar est sévère: elles laissent selon lui :

*[...] des fils dissipés, amollis, efféminés, dépourvus de caractère, de la fine diplomatie, voire de la simple compréhension de leurs propres intérêts [...] Sa mère, ployé à l'effroyable discipline du gynécée, est plaintive, affectueuse, bavarde et puérile [...] Enfance délaissée, abandonnées aux serviteurs empressés, complices et fripons, et qui conservera parmi ses plus doux souvenirs, le passage des généraux, des officiers reçus et fêtes dans le bordj seigneurial du père glorieux caracolant sur son cheval d'armes.<sup>178</sup>*

Mamoun au lycée et après de nombreuses années d'étude est renvoyé. Il mène alors à Alger au milieu des européens une vie licencieuse. Il se livre à une débauche effrénée, à des dépenses folles pour assouvir ses plaisirs mais ses désirs sont insatiables ; tout cela devenait insupportables pour le kaid Bouderbala, qui concevait lui couper les vivres ; mais la mère culpabilisatrice l'en dissuadait :

*Il est vrai que Heddehoum avait pour elle un argument tranchant ; chaque fois elle répétait à Bouderbala que s'il l'avait écoutée, il n'aurait pas éloigné d'elle son fils, et qu'en somme, c'est son enthousiasme à imiter d'autres chefs arabes qui était cause de ce malheur, irréparable pour elle, car dans son esprit, son fils était perdu à jamais dans ce gouffre de la civilisation. Grâce à cet argument, Haddehoum triomphait et obligeait son mari à subir toutes les conséquences financières de la débauche de l'enfant. (p.39)*

Deuxième provocation dans cette séquence : l'imitation. Dès le début de cette deuxième séquence du roman de Chukri Khodja, le narrateur, lance le mot clé de cette première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, à savoir le concept anthropologique d'*imitation*. C'est la source de la première provocation. En effet Mamoun doit respecter une discipline de vie rigoureuse qui n'est pas sans conséquence sur ses habitudes et ses idées.

---

<sup>178</sup> Augustin Berque, *Ecrits sur l'Algérie*, Editions Aix-en-Provence, EDISUD, 1986, p.35

*La vie de Mamoun au bahut se transforme totalement, il imite ses camarades français en tout, il boit du vin, il déguste volontiers les tranches de jambon que l'on pose sur la table. Il n'a plus aucun préjugé.*

*A vingt ans Mamoun n'a plus rien de musulman, tous les faits se rapportant à sa tendre enfance, sont passés à l'état de vague souvenir dans sa mémoire. (P.32)*

Pris dans l'étau insidieux de la structure argumentative de l'idéologie assimilationniste et notamment entre la pensée raciale et l'impératif de la fusion des races, il sera mentalement broyé. Il est le type même de *l'intellectuel sophistiqué* indigène, qui voudra vivre à la manière bourgeoise. Il est une création du capitalisme bourgeois colonial, qui lui a fait accroire que l'on peut se civiliser en se modernisant, autrement dit en consommant, idées, objets etc.....

Ainsi Mamoun montrera une véritable haine et un mépris sans borne pour les siens. Ces gens écrasés, humiliés par le système colonial, Mamoun semble ne vouloir et ne pouvoir s'identifier à eux. Néanmoins, et dans une conscience toute de contradiction, il prendra leur défense devant ses amis européens. En réalité le passage, de la société dominée, dans le dénuement et la superstition, à la société européenne dominante, industrielle et rationnelle, crée chez notre jeune candidat à l'évolution un véritable choc.

Au lycée, institution scolaire au cœur du dispositif d'assimilation, Mamoun a acquis une sérieuse culture moderne. Culture européenne contre laquelle les oulémas réformistes n'ont de cesse de mettre en garde la jeunesse intellectuelle musulmane. Ali Merad écrit à ce propos:

*La jeunesse musulmane moderniste était un grave sujet de préoccupation pour les réformistes. Non seulement en raison de son éloignement de plus en plus accusé, par rapport aux croyances et aux mœurs islamiques, mais aussi en raison de l'influence pernicieuse qu'ils redoutaient de la voir exercer sur le milieu musulman traditionnel.*

*[...] Bien que fideles à une certaine image de l'islam, et à une sorte d'orientalisme romantique, ces jeunes Algériens, étaient avant tout sensibles aux attraits de la cité française.*

*[...] le chihab ne ménage pas la jeunesse musulmane moderniste [...] qui n'a aucun lien avec le peuple, et vit comme étrangère à lui. Il lui reproche son abusive imitation des Européens, son élégance parfois ostentatoire, au milieu de la misère générale.*

*[...] Pour les réformistes, soucieux de restaurer la pureté doctrinale de l'islam, et armés des exigences morales de la Salafiyya, les modernistes constituaient un sujet de scandale. Passe encore pour leur non-conformisme vestimentaire, leur mode de vie « à la française », leur affectation d'ignorer le parler de leurs coreligionnaires. Mais leur indifférence religieuse, leur rationalisme,*

*effrayait les réformistes. En outre ceux-ci accusaient la jeunesse francisante de cultiver l'amoralisme et l'incrédulité.*

*En effet parmi les jeunes musulmans francisés ou en voie de le devenir, beaucoup étaient nettement affranchis des dogmes islamiques, et affichaient des tendances philosophiques et des idéologies qui paraissaient incompatibles avec les doctrines orthodoxes de l'islam.*<sup>179</sup>

Au lycée sa vie, intellectuelle et morale, va évoluer tragiquement.

### **Fonction 3**

#### **Deux systèmes de valeurs**

Il existe une double Fonction Action (voir tableau synoptique). La première fonction s'inscrit dans le prolongement de l'imitation avec ses conséquences morales et intellectuelles. La seconde fonction est, quant à elle, dans la continuité du renvoi du lycée avec ses conséquences de déclassement social pour Mamoun. Chacune de ces fonctions représente d'un lecteur particulier: celui des indigènes musulmans d'un côté ; et celui des européens de l'autre.

A un premier niveau, la fonction 3, Mamoun adopte le mode de penser moderne. Nous allons assister à un véritable démentement de la théorie de la fusion des races telle que pratiquée à l'école. Ce qui est présenté par les théoriciens de la fusion des races par *imitation* comme une vertu apparaît alors comme une déstructuration de l'individu social contre nature, dans le roman de Chukri Khodja. Le narrateur nous révèle les bouleversements qui se produisent dans l'éducation de Mamoun.

*N'empêche qu'à sa sortie, ses manières, sa conversation, ses idées révélaient une culture peu commune chez les indigènes comme lui ; cette petite nature inculte, évadée de la société musulmane, a profité de la science, mais hélas tout en ayant adopté une partie des habitudes européennes, elle est restée ataviquement attachée à, certaines traditions, superstitieuses plutôt que religieuses, qui déteignent souvent sur ses actes. (P.34)*

Même ayant adopté le mode de comportement et de pensée de l'autre sous la contrainte de l'institution scolaire, il manque au musulman ce que Malek Bennabi appelle le *style de vie*. Mamoun reste foncièrement un homme post almohade n'ayant pas réalisé un processus culturel au sein de sa propre société. D'une éducation désarticulée et dissonante, il sera donc toujours incapable de donner un sens et une orientation à sa vie. En effet, Mamoun n'a pas été

---

<sup>179</sup> Merad, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940*, p.344

capable de développer une réflexivité sur ce qui fait le fondement de sa personnalité, son identité musulmane.

Mais plus gravissime encore : entraîné dès le début de sa formation à *imiter* les hommes de la race supérieure comme le veut la théorie de la fusion des races, il va aller jusqu'au bout de la réalisation du paradigme mimétique. Le résultat sera sa propre destruction morale et physique. Vis-à-vis des siens son attitude est défiante. Ali Shariati analyse la posture de l'indigène assimilé.

*Ils – les colonialismes) ont créé, des gens qui ne connaissent pas leur propre culture, mais qui sont toujours prêts à la mépriser. Ils ne savent rien sur l'islam mais disent de mauvaises choses à son sujet. Ils ne peuvent pas comprendre un poème simple, mais ils le critiquent avec des mots mal choisis. Ils ne comprennent pas leur histoire mais sont prêt à la condamner. D'autre part ils admirent sans réserve tout ce qui est importé d'Europe. Par conséquent, on a créé un être qui s'est d'abord éloigné de sa religion, de sa culture, de son histoire et de son milieu, et qui ensuite en est arrivé à les mépriser. Il était convaincu qu'il était inférieur à l'Européen, et quand une telle croyance s'est enraciné en lui, il a voulu et essayé de se réfuter, de rompre ses relations avec tout son héritage pour, en quelque sorte, ressembler à un Européen, pour ne pas être détesté et méprisé, et pour au moins être en mesure de dire « Dieu merci, je ne suis pas un oriental puisque je me suis modernisé au point d'atteindre le niveau de l'Européen ». <sup>180</sup>*

Imbu de sa position actuelle de prétendant à la société européenne, il fait l'apologie des valeurs moderne. Il renie son appartenance et creuse un gouffre qui va le séparer de sa propre identité.

*-Oh ! Mon père, mais il est anachronique ; il est l'être représentatif des siècles périmés, il ne veut pas suivre le mouvement du siècle ; comment aurai-je pu m'adapter au milieu dans lequel il vit sereinement ? J'ai d'autres aspirations, d'autres habitudes, qui me brident. Il y a exactement un an, je suis allé voir ma mère chérie, voir mon père, voir un peu tout le monde, mais je n'ai pu rester plus de deux jours. Rien ne me plaît plus là-bas. C'est triste. Je sens bien en moi que cette situation est anormale, mais je n'y peux. Il me faut la ville, les théâtres, les brasseries, le monde européen, auquel je sens appartenir. Que voulez-vous, c'est ça...*

*-Il y a un peu de vrai dans ce que vous dites, mais n'oubliez pas vos origines.*

*(P.77)*

Il n'échappe pas au professeur Rodomski, qui tente de le ramener à d'autres sentiments, l'erreur fatale de son ancien élève. Mais il semble que c'est déjà trop tard, la structure mentale de l'assimilation a fait son effet déstructurant sur le jeune Mamoun.

---

<sup>180</sup> Shariati, *Civilisation et modernisation*, p.31

Mamoun est le centre du monde, Il nie tout principe supérieur à son individualité. Il est la mesure de toute chose, et attiré par la « chose » européenne comme le prescrivent les valeurs de la modernité. En cela, il est victime de la théorie de la fusion de races, autrement dit de sa scolarisation dans l'enseignement français. Mamoun est sous l'empire de la modernité. Il renie tout pour vivre ou se donner l'illusion de vivre à la manière bourgeoise.

Ainsi lorsque Rodomski lui rappelle le lien entre sa maladie et ses multiples transgressions morales, Mamoun est piqué au vif et dans une pirouette sophistiquée se déclare évolutionniste. Il semble que Mamoun ait fait siennes les pires théories sorties de l'esprit européen pour justifier ses vices. Il faut dire que cette idéologie moderne a déjà légitimé tous les crimes contre l'humanité.

Faut-il rappeler que l'esprit darwinien obéit à la logique de la force. La lutte pour la vie, la loi du plus fort, est le mécanisme de l'évolution des hommes, il a engendré et le capitalisme et le colonialisme. *la loi du monde se définit par la sujétion des uns au profit des autres, explique le gros colon, au nouvel administrateur venu de France, Véron<sup>181</sup>, c'est le crédo du darwinisme social.*

Au reste il a développé à très fortement une conscience contradictoire à l'égard de la réalité. A ce niveau, dans sa conscience se disputent deux idéologies : celle de la colonisation pure et dure, et celle de l'orientalisme. Le narrateur nous dévoile ce que le personnage héros pense de son père et de sa race :

*Et Mamoun, en suivant Bouderbala, avait une certaine répugnance à le faire ; pour lui, c'était une honte d'avoir un père s'accrochant aux coutumes les plus désuètes ; aussi chaque mouvement, chaque pas de celui-ci était-ils, à ses yeux, une parade intempestive. Il eut bien désiré de s'en défaire et de disposer de sa liberté, mais la soumission passive, à laquelle il était astreint ataviquement, l'en empêchait ; et c'est contre cet ascendant excessif que Mamoun s'insurgeait, comme d'ailleurs il se révoltait contre tout ce qui était arabe... (P.55)*

Dans l'imaginaire de Mamoun nourrie à l'idéologie assimilationniste, les mots « arabe », « répugnance », « honte » sont synonymes. Pourtant dans ses discussions avec son ancien professeur, M.Rodomski, Mamoun, dans une dialectique alerte, s'inspirant des idées indigénophiles, déconstruit facilement les théories racistes de la pensée raciale. Pourtant, il reste que ses illustrations sont très mal choisies : l'image du burnous dans la conscience

---

<sup>181</sup> Yahyaoui, *Roman et société coloniale*, p. 47

contradictoire de Mamoun est liée à la saleté. C'est la marque indéniable de l'assimilation de Mamoun, c'est-à-dire de la désagrégation de sa conscience musulmane :

*-Réellement, monsieur Rodomski, vous m'obligez à vous considérer comme un novice, non seulement dans tout ce qui intéresse les musulmans, mais en sociologie, vous avez profondément enraciné un principe qui consiste à ne voir dans tout musulman, quel qu'il soit, qu'un être primitif, incapable de franchir les échelons qu'il faut gravir pour parvenir à la hauteur d'un homme civilisé. Vous vous imaginez que tout s'inspire du passé, du suranné, de l'immuable. Citadin lettré, bédouin à burnous sale, sont placés par vous sur le niveau. Il y a pourtant musulman et musulman, comme il y a fagot et fagot. (P.128)*

Pourtant Mamoun malgré toute sa culture acquise à l'école française reste un décivilisé, car il garde dans les replis de son âme des traces de cette décivilisation : en effet l'univers post almohade reste debout dans son esprit :

*Cette petite nature inculte, évadée de la société musulmane, a profité des bienfaits de la science, mais hélas, tout en ayant adopté une partie des habitudes européennes, elle est restée ataviquement attachée à certaines traditions, superstitieuses plutôt que religieuses, qui déteignent souvent sur ses actes, sur ses idées, sur ses directives. (p. 41)*

C'est la machine qui a commencés par fasciner Mamoun, enfant ; c'est l'idéologie scolaire qui a enraciné intellectuellement en lui cette fascination par ses enseignements.

A un deuxième niveau de la fonction 3, celui de l'action, et dans le prolongement du renvoi du lycée, le narrateur nous décrit, les accointances de Mamoun, avec moult détails : le dérèglement de son mode de vie après son renvoi du lycée. En effet, Mamoun a fait sienne la culture française, son mode de vie est profondément différent de celui de ses parents en conséquence, et des indigènes en général. Mais il n'est pas devenu pour autant un européen...

La fréquentation des jeunes européens, ses amis de lycée, a fortement influé sur l'éducation de Mamoun, tout a changé en lui, après de son passage au lycée. En tout, maintenant, Mamoun « imite » parfaitement l'Européen. Ainsi Mamoun figure-il le type même de l'indigène *assimilé*, qui « par *frottement* », prend exemple sur le modèle de l'homme européen.

Mais il est incapable de s'introduire au cœur de la société coloniale, pour en comprendre le style de vie, les valeurs sociales et morales profondes qui l'animent. Il se laisse, conduit en cela par ce qui tombe sous les sens, glisser sur la pente facile des plaisirs de la vie mondaine: sa fortune l'y autorise.

*Il est introduit dans les salons les mieux fréquentés, il vit dans le meilleur monde, entouré d'adulateur par moment. Il s'abreuve à satiété à la coupe abondante des plaisirs ; la source généreuse de la débauche étant intarissable, il y puise aveuglément. (P.35)*

#### **Fonction 4**

##### **La civilisation mortifère**

La fonction de sanction, est aussi divisée en deux niveaux (voir tableau synoptique). En fait ici Mamoun va découvrir les violences que subissent les indigènes de la part de l'appareil répressif de l'état. Il découvre qu'il subit la même chose qu'eux et par conséquent va finir par s'identifier à eux. Nous verrons la conséquence de cette identification dans l'étape 5.

C'est ainsi que toutes ses tentatives de se franciser par mimétisme, comme le prévoit la théorie de la fusion des races, se révèlent vaines. Mamoun a crû qu'il pouvait se moderniser en épousant les idées, les choses importées d'Europe et apprises théoriquement sur les bancs du lycée. Elles ne lui serviront à rien, bien au contraire elles feront d'un lui un être déclassé. Et sa recherche d'un emploi honnête restera infructueuse.

Après s'être vu coupé les subsides par son père, Mamoun se retrouve jeté dans la misère la plus noire. Refusant de vivre aux crochets de Lilli, sa maîtresse, Mamoun décide de trouver du travail. Mais Mamoun a beau *imiter* à la perfection l'européen, dans ses idées, dans son comportement, comme l'y invite le discours de la théorie de la fusion des races, il découvre que cela ne fait pas de lui un français à part entière. Il reste malgré tout l'« indigène ». Dans sa quête d'un emploi, le personnage de Mamoun connaîtra les pires avanies.

Sa première démarche fut pour une candidature un emploi dans une compagnie de chemin de fer. Mal reçu par un appariteur corse qui le laisse se morfondre à n'attendre personne, il finit après avoir réussi à échapper à la surveillance du corse, et après de longues déambulations dans les couloirs de cette administration par tomber sur le responsable qui lui signifie une fin de non recevoir.

- *Votre demande est classée, lui assène-t-il*
- *Quelle en est la cause demande Mamoun, ahuri. Et, avec une intonation froidement hautaine, l'autre poursuit :*
- *Je n'ai pas à vous la dire, une avons une place de chaouch (garçon de bureau) vacante. La désirez-vous ? (P.116)*

Mamoun fit une nouvelle tentative pour trouver un travail auprès d'une maison de commerce qui cherchait un traducteur.

*La raison sociale de cette maison fait supposer qu'il s'agit de néo-français ou d'étrangers. Un bancal y remplit le rôle de gérant. Il a une tête de ouistiti et une protubérance nasale surmontées de lunettes dorées. Aidé dans sa tâche par un vieillot de juif à nez crochu, un juif métamorphosé en européen, mais resté juif par ses allures traînardes [...] (P.118)*

Il sut plus tard, par un ami, qu'on lui avait préféré quelqu'un connaissant l'hébreu. (P.119)

Il fit sa troisième démarche, cette fois-ci auprès d'une compagnie de navigation qui cherchait un scribe, mais le contact fut aussi discourtois que rapide :

*Dès qu'il frappa à la porte, un individu simple, fruste même, qui le reçut, fit un geste significatif, dont la portée n'échappa pas à Mamoun. Sa tête lui avait déplu certainement et, sans même lui donner le temps de s'expliquer, il croassa de sa voix étrangère et caverneuse.*

– *Ci rigritable, Moussou, nous avons routoune oune employé. (P.119)*

Mais grâce à de Lussac, Mamoun découvre les véritables raisons de ses échecs, inexplicables et répétés, à trouver un emploi convenable et ce malgré son haut niveau d'instruction : c'est son fez, semble-t-il qui pose problème, selon de Lussac. Symbole du *nationalisme musulman* selon de Lussac il est à l'origine de tous ses revers. L'« imitation » suppose une conformité totale au modèle européen, un abandon total de son identité intrinsèque...sans limite...car les limites peuvent toujours être repoussées...les petites particularités discutillées...

*Nigaud, réparti de Lussac, sans en attendre la fin, tu n'as qu'à tronquer ton fez contre un feutre et tu verras que la question sera tranchée, tu te présenteras dans n'importe quelle maison, même dans la maison d'acconage où tu es allé ce matin, et tu auras neuf chances sur dix de réussir, tandis que tu as, à présent neuf chances sur dix d'échouer. (P.120)*

De Lussac encore lui, serviable au possible ironise le narrateur, son fidèle camarade de lycée et de libation, lui déniche plus tard un emploi au plus bas de l'échelle des métiers, pointeur sur le quai du port...presque dockers. Un métier des plus pénibles payé une misère, et réservé aux arabes. Mamoun quitta l'emploi très vite :

*Au bout de ces deux interminables journées, passées au milieu d'une engeance spéciale, où les jurons et les menaces réciproques éclataient avec exubérance, où les dinoumouk, dine babak, caoued, pleuvaient, il fut pris comme vague secrétaire chez un agent d'affaires, toujours grâce à de Lussac, ce bon de Lussac, serviable au possible. (P.123)*

De Lussac encore lui, sur lequel le narrateur fait peser des soupçons d'hypocrisie, trouve pour Mamoun un nouvel emploi, chez Monsieur Gracias. La duplicité de l'homme n'a d'égale que la difformité de sa physionomie. Dans une pause, l'intrusion du narrateur nous décrit sans euphémismes les fondements de la logique du système économique de la colonisation : l'indigène, une source de profit.

*L'agent d'affaires était doublé d'un racoleur, triste personnage sans vergognes.*

*Là, Mamoun vit de quelle ignoble façon ces hommes, à l'affût des mauvaises affaires, se faisaient un jeu d'extorquer les billets de cent sous, de faire suer le burnous, comme on dit en termes algériens, Ils sont sans scrupules et de l'honnêteté ils n'ont qu'un masque abominable. (P.123)*

Sa métaphore du burnous évoque la transformation de ce symbole de l'honneur en un symbole de l'indignité humaine soumise à la modernité, et de l'exploitation coloniale. Après cette intrusion dans le monde des « affaires », Mamoun enfin finit par ouvrir les yeux sur la réalité de la colonisation et de son vecteur idéologique : l'assimilation. Gracias, dont les victimes étaient toujours des arabes parce que ignorants, ne manquait pas d'expliquer, avec orgueil, en termes bien choisis, les ressorts subtils de son art à Mamoun :

*Une fois l'indigène parti, son singulier patron lui avoua cyniquement que c'était une cause insoutenable.*

Mamoun tu vois que dans notre métier, lui dit-il, en le tutoyant tu vois que dans notre métier, il faut savoir faire des simagrées à tout le monde, même aux bicots... ça me vaut cinquante francs, c'est un cadeau, sur lequel, une heure avant, je ne comptais pas. (P.124-125)

Le discours de Gracias, son employeur, apatride communiste, est dégoulinant de mépris. Lui aussi, le militant de la lutte des classes s'est mis à la pensée raciale. À court d'argent Mamoun finit même par réintégrer sa communauté d'origine : la société dominée. Il se mêle même aux bas fonds de cette société dominée qu'il méprisait tant. Il sombre alors dans la consommation de stupéfiants, le kif.

On lui refuse tous les emplois parce qu'il porte un fez, parce qu'il n'est pas juif... Mamoun a un sursaut d'orgueil, mais pour ne pas mourir de faim il se résigne à garder son emploi chez Gracias. Il rechigne d'abord à devenir l'homme unidimensionnel, c'est-à-dire l'homme doublement aliéné au service non pas seulement de l'économie de marché, mais encore au service des besoins et des désirs insatiable de l'européen.

Méliani acceptera donc de faire l'attrape-nigaud au service de l'escroc pour appâter l'Arabe. A son corps défendant Mamoun se soumet, et se résigne à rentrer dans la peau de l'arabe de service, homme unidimensionnel au service de la satisfaction des besoins et des désirs de la race supérieure. Force pour lui de reconnaître que les besoins et des désirs des hommes de la race supérieure passent avant les siens.

Même son amour pour Lilise termine par un double échec pour lui. En effet, il finit par découvrir après sa mort par suicide, le drame de sa maitresse. Elle était une m'tournia. Lilli était en fait issue d'une famille musulmane convertie au christianisme durant les années de famines par Lavigerie. l'idéologie du mimétisme avait déjà fait des ravages dans la famille de Lilli. Tous ces déboires jetèrent une lumière nouvelle sur sa vie et ne manquèrent pas de porter un coup sévère au moral de Mamoun déjà grandement entamé par la maladie.

Finalement, dans cette deuxième séquence, Mamoun s'ouvre à son ancien maître, il lui révèle sa véritable réalité, ses penchants libidineux, jusqu'à la dépravation qui ont transformé sa vie en cauchemar. Mais Rodomsky ne manque pas d'établir une comparaison désobligeante, sortie droit de l'anthropologie raciale :

*Le cerveau bourré d'amères pensées, Mamoun était un jour assis au jardin marengo, délectant solitairement les heures de repos que son abrutissant métier de plumitif lui laissait. Monsieur Rodomski, qui attendait l'heure pour aller faire son cours, le trouva dans cette attitude. Mamou lui fit se confidences, il lui fit part de son instinct libidineux très développé.*

*Instantanément monsieur Rodomski y trouva une comparaison scientifique. Vous suivez donc les lois météorologiques de votre pays, insinua-t-il ironiquement.*

Mamoun saisit au vol l'allusion et dévida le raisonnement racialiste de son ancien professeur de lycée M. Rodomsky.

*-Oui, et de même que pendant La transhumance le nomade transplante du fond du Sahara sa tente, suivant la propicité des steppes et des dunes, j'oriente les caprices de mon inextinguible passion vers les occasions les mieux accueillante, rétorqua Mamoun. (P.39)*

Avec l'argent que lui envoyait son père, la vie de Mamoun était un recommencement de « bombances, une succession d'orgies (P.38). Le kaid dépité par le comportement libertin, de son fils aurait coupé les vivres à son fils,

*[...] il est vrai que Hddehoum avait pour elle un argument tranchant ; chaque fois elle répétait à Bouderbala que s'il l'avait écouté, il n'aurait pas éloigné d'elle son fils, et qu'en somme, c'est son enthousiasme à imiter d'autres chefs*

*arabes qi était cause de ce malheur, irréparable pour elle, car dans son esprit, son fils était perdu à jamais dans ce gouffre de la civilisation. (P.39)*

Enfermé dans le piège de la logique de l'ideologie assimilationniste, Mamoun a la même propension à imiter que son père. Et cela s'explique facilement par une certaine prédisposition. Comme le souligne Malek Bennabi, nous sommes dans une société décivilisé où l'individu à défaut d'un « univers d'idée », des pensée, on a pour seule impulsion, l'imitation. A ce stade de l'histoire, Mamoun est déjà perdu définitivement pour la société musulmane, il va dans une seconde étape se perdre lui-même.

## **Fonction 5**

### **La justice coloniale**

Dans la fonction 5, sur le mode du monologue Mamoun découvre son manque, dans son agonie. Il s'étonne que son idéal n'ait rien de tangible, il se rend compte que l'idéologie assimilationniste, fondé sur la pensée raciale, est une chimère :

*Je sais bien que je suis un aborigène honni. Je me rends compte du fossé profond existant entre moi et l'arabe du Sahara ; entre moi et l'indigène de Blida, il y a tout un monde ; mais nous sommes tous cependant des musulmans, donc des frères. Le français qu'est-il par rapport à moi ? (p.167)*

Ainsi Mamoun voit-il enfin clair, sous la pression de ses malheurs, la distance qui le sépare de l'Européen et les raisons de ses déconvenues : la pensée raciale ; il se rapproche alors un peu des musulmans, « *sesfrères* ». Mais son attachement affectif et sa loyauté intellectuelle à la France restent curieusement inentamé. Dans son délire, il proclame comme une prophétie son appartenance à la France et son identité musulmane. Desthèses qui rappellent les revendications des jeunes Algériens, de la tendance assimilationniste, d'avant la première guerre mondiale.

Il se construit dans l'urgence de l'agonie un système de valeur qui n'a aucun rapport avec la réalité coloniale. La tension mimétique reste assez puissante pour animer l'imagination du malade :

*Euréka ! J'ai trouvé, s'écrie-t-il, c'est l'idée de patrie qui germe en moi. La religion n'est pas une patrie ; c'est un dogme, c'est une consolation, pas autre chose. [...]*

*Religion ! Patrie ! Deux symboles, deux femmes, l'homme les désire toutes les deux. Il s'en empare. Puis-je rester avec la religion seulement dans mon cœur – il me faut autre chose. J'ai une âme nouvelle, une âme en repos, susceptible*

*de recevoir en dépôt deux symboles, nécessaire à vrai dire à la vie spirituelle [...]*

*Ainsi donc, d'un côté je suis tributaire de la France grâce à une gratitude que je recèle en mon intime personnalité, d'un autre, il existe dans les case de mon cœur une place toute désignée pour recueillir un symbole. (p.170)*

Mamoun qui a contracté une maladie grave, du fait de sa vie lubrique, délire dans son agonie. Il confie à Rodomski son amour pour la France. La France idéalisée, celle des manuels scolaires qui appelle à la fusion des races dans la fraternité republicaine. Malgré tous les échecs et tous les affronts subis, Mamoun semble ne pas désespérer de la France. Il dit à son ancien maître, M. Rodomski, sa ferveur toute mystique pour la patrie idéalisée.

*- Comme je connais les savants français, leurs travaux, leurs découvertes, comme je connais les voltaires, les Boileau, les pascal, les Musset, et autres, je ne saurai faire autrement que de les aimer d'un amour profond. Et les aimer n'est ce pas aimer leur patrie ? Je sais, fort bien, par contre, que l'amour d'un arabe est toujours suspecté, son patriotisme est toujours tourné en dérision, c'est pourquoi je le conserve silencieux dans mon âme. (P.180)*

## II. L'IDENTITE SOCIALE : LE PERSONNAGE DE L'ASSIMILE

L'application du schéma actanciel nous permettra d'étudier les relations entre les acteurs du roman de Chukri Khodja. Nous étudierons la relation, en l'occurrence, entre les personnages de Mamoun et son père, le kaid Boudarbala. Dans la première séquence, c'est le kaid Boudrbala qui sera le sujet de l'action; tandis que dans la deuxième, ce sera Mamoun le sujet.

### 1. Schéma actanciel du kaid

Destinateur : imitation des autres kaid, l'ambition

Sujet : Le kaid Bouderbala

Objet : faire de son fils un Français, donner une patrie à son fils, l'esprit du lucre (faire de son fils un avocat gagnant beaucoup d'argent)

Adjuvant : la décivilisation (la colonisabilité, le maraboutisme)

Opposant : la mère, le professeur Radomsky

Destinataire : l'assimilation, la modernisation, l'économie de production pour le marché, le colonialisme

### **LE DESTINATEUR :**

Dans le schéma actantiel de cette première séquence, le destinataire, c'est-à-dire ce qui commande l'action, c'est l'idéologie assimilationniste qui impose de manière implicite au kaïd d'envoyer son fils à l'école française. En effet, son statut dans le système colonial et son ambition l'incite à faire allégeance en envoyant son fils unique, Mamoun, au lycée d'Alger. Il se doit d'imiter les autres kaïds, sous peine de passer pour un réfractaire à la politique coloniale et sa doctrine assimilationniste, un fanatique.

### **LE SUJET :**

Le kaïd Bouderbala lui-même est le sujet de ce schéma actantiel, dépassant ses appréhensions, il se décide à envoyer son fils au lycée à Alger, après de longues hésitations. Imitant les autres Kaïds, il met Mamoun au Lycée d'Alger. Ce faisant il se doute bien des dangers que court son fils, comme le laisse entendre le narrateur. Il semble que ce soit la filière scolaire d'élection pour les fils de notables. Les Kaïds semblent la préférer à la Medersa peut-être paraît-elle moins compromettante à leurs yeux.

Il s'entoure de renseignements, il demande des conseils à ses amis, pour savoir ce qu'il doit faire de son fils aimé. Les uns lui disent de l'envoyer à l'école communale, puis, de là à la Medersa, d'autres lui conseillent le Collège de Blida. A tous, il répond sentencieusement qu'il ne veut pas livrer son fils à une promiscuité dangereuse. (p.23)

Un danger mystérieux semble guetter l'enfant : *promiscuité dangereuse*, dit le narrateur. Bien sûr nous devinons facilement que c'est l'idéologie assimilationniste – pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion de races. Pourtant et à son corps défendant, le Kaïd envoie son enfant unique au lycée. Supposé montrer l'exemple, il doit être un collaborateur aveugle de la colonisation, se montrer d'une hostilité implacable avec ses coreligionnaires, et même en rupture de banc avec eux. Le lycée est une façon en somme de tourner le dos à la communauté d'origine.

### **L'OBJET :**

L'objet de la quête par le kaïd, dans cette première séquence, est l'ambition de faire de son fils un riche avocat gagnant beaucoup d'argent, mais c'était surtout pour le kaïd le désir de faire de son fils un français, c'est-à-dire quelqu'un qui se trouve du bon côté social, du côté des plus forts. A ses yeux c'était la meilleure voie pour faire de son fils : un homme, c'est-à-dire quelqu'un qui se trouve du côté du plus fort.

*Ji vouli mon fils fire l'homme, lou franci., confie-t-il à Rodomski, y'a na pas réussi, Mamoun choisir deux trig bossis, bon exemple comme li camarades bien tous aujourd'hui, des hommes valours, mauvais ixemple, la honte comme il a fit. Je si pas même si va mourir musulman ou non. Il a voulu sombre, tant bire bour lui. (p. 182)*

Or, ni l'appartenance, ni l'identité ne se décrètent unilatéralement, Mamoun qui n'avait pas tenu compte de la mise en garde de son ancien professeur, le découvrira à ses dépend à la fin de l'histoire. Son père quant à lui passe complètement à coté de cette vérité.

### **L'ADJUVANT :**

L'adjuvant du kaid dans ce schéma actanciel réside dans l'état d'esprit du personnage, subissant à la fois l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale et la pensée sociale post almohade. D'abord, même si l'idéologie assimilationniste est implicite il n'en reste pas moins qu'elle demeure un puissant impératif, déterminant dans les choix du kaid et notamment pour ses intérêts et sa carrière. Ensuite, il faut dire que le kaid n'a pour toute conscience du monde que la pensée maraboutisme pour nourrir sa réflexion.

Un maraboutisme qui a substitué à la religion de la raison un mysticisme douteux, un monde où le Cheikh n'étant pas un A'lim hérite quand même la charge de saint intercesseur d'un mytique aïeul parfois.

### **L'OPPOSANT:**

Le seul opposant à l'action du Kaid Bouderbala est son épouse. La mère de Mamoun, qui est aussi consciente que son mari du danger qui guette son enfant, est très vite réduite au silence et forcé à l'acquiescement non pas à force d'arguments mais à coups de triques féroces et brutaux. Pour cet enfant va immanquablement *se perdre*.

- *je ne veux pas qu'il parte, lui disait-elle ; sans lui je serai malheureuse. Et comme elle insistait, Bouderbala ne manquait pas de lui infliger une de ses corrections, dont les maris bédouins ont le secret, lorsqu'il s'agit de faire sentir à leur moitié, qu'ils sont les plus forts et, le cas échéant, les plus tyranniques des maris. En dépit des brutalités dont elle avait été l'objet de la part de Bouderbala, Haddehoum n'en continua pas moins à bouder. – Non je ne veux pas qu'il parte. Cet enfant va se perdre ; il est trop jeune ; je ne le reverrai plus.*
- *Fille de chien, tais-toi, tu es tout au plus digne d'être jetée en pâture aux chacals. (p.24-25)*

### **LE DESTINATAIRE :**

L'action ne bénéficie à aucun des acteurs du roman de Chukri Khodja, sauf peut-être au kaid qui aura sacrifié son fils à sa carrière et ses intérêts. A la fin du *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* le père de Mamoun, le kaid Bouderbala, reconnaît l'échec, ou plus précisément impute l'échec à son fils. Il rejette la responsabilité de l'échec sur son fils, comme si la tragédie n'était pas prévisible. *Il a voulu sombre, tant bire bour lui (p.183)* dira-t-il au professeur Rodomsky.

En réalité c'est l'idéologie assimilationniste la bénéficiaire de cette tragédie puisqu'elle réalise son objectif principal celui de déstructurer l'individu et la société indigènes. Un autre indigène est gagné au coefficient autoréducteur, puisque son énergie vitale est dépravée pour faire désormais parti du pittoresque indigène. .

Par contre c'est l'économie de production pour le marché qui tire tout le profit des tribulations de Mamoun. En effet elle a reçu en don un autre consommateur de ses idées, de ses produits manufacturés... un autre indigène a été modernisé...mais non civilisé.

## 2. Schéma actanciel de Mamoun

**Destinateur** : L'idéologie assimilationniste, imitation des amis

**Sujet** : Mamoun

**Objet** : L'imitation (devenir Français)

**Adjuvant**: son argent, le père, le lycée

**Opposant** : La société coloniale, les injustices économiques et culturelles

**Destinataire** : l'assimilation, la modernisation, l'économie de production pour le marché, la colonisation

### LE DESTINATEUR : L'IDEOLOGIE ASSIMILATIONNISTE

Le kaid Bouderbala et son fils partagent cette même propension à l'imitation. Cette disposition à imiter présente déjà dans le schéma actanciel du kaid Bouderbala, qui agit lui par pragmatisme, va intervenir cependant à un niveau idéal chez le fils. L'impact sera d'autant plus désastreux que le mimétisme agira à un niveau intellectuel chez personnage principal, Mamoun. C'est ce qui entraîne pour lui, des dissonances cognitives, et une aliénation à l'issue fatale.

Le destinateur comme nous le découvrons à la fin de l'histoire c'est l'idée, la conviction profonde chez Mamoun de pouvoir se revendiquer d'une appartenance à la patrie française. Déchiré entre ses appartenances sociales et ses identités culturelles Mamoun ne manque pas d'imagination pour philosopher sur sa position intenable. S'appuyant sur les théories évolutionniste et l'orientalisme, la modernisation des structures juridiques et sociales est inexorable.

*Mamoun se sentit vivement saisi à l'évocation de cette question se rattachant à la confession. Etant évolutionniste, même en matière religieuse, il répondit :*

*Le Koran est une loi divine qui passe à tort d'ailleurs, chez bon nombre de chrétien, pour être un code d'intolérances et de préjugés. Des personnalités marquantes du monde chrétien ont-elles mêmes contribué à détruire cette légende, invention perfide de certains ennemis de tout rapprochement humain. [...] A mon avis cet état de choses doit entraîner par voie de conséquence des modifications dans les lois qui régissent l'humanité et le tort qu'ont les religions c'est d'être immuables ; d'où, pour les peuples qui les adoptent, une obligation perpétuelle de se soumettre à une théorie de lois inchangeables. (P.79)*

La théorie de la fusion des races – qui fait fi délibérément de la politique répressive - le cadre de l'indigénat - opposant à la quête de Mamoun, se retrouve même chez son ami de Lussac :

*Ecoute Mamoun, lui dit-il, le temps nivellera tout cela. L'heure est proche où tous indigènes et européens, se considéreront comme de véritables frères et s'affronteront sans arrière-pensée dans ce pays ; ils s'aimeront en français unis et solidaires, soucieux uniquement du bien général et de la grandeur de leur patrie commune, qui, d'ores et déjà, déploie ses ailes majestueuses et larges, pour leur protection à tous, sans distinction. Tu n'es pas sans ignorer que l'Algérie est une nouvelle France, et qui dit nouvelle France, dit nouveau peuple français formé du mélange de plusieurs races. Toutefois il ne tient qu'à vous de faire partie intégrante de notre race, accueillante s'il en fût. Ton exemple devrait être suivi par beaucoup. (p.122)*

De Lussac, le vieux copain de lycée, subordonne l'imitation à l'intégration tout en suspendant la première à l'effet du facteur temps. Et s'appuyant sur l'argument du temps, valeur révolutionnaire, il parvient ainsi à escamoter totalement la question politique. Les indigènes continueront d'attendre que le temps fasse son effet pour voir reconnue leur dignité. Ces droits qui pourtant figurent dans la déclaration des droits de l'homme et des citoyens de 1789.

**SUJET : MAMOUN**

Bien sûr, dans cette séquence, le sujet est Mamoun, fils du Kaïds des Beni Boudouane, il est éduqué dans les écoles françaises dès son plus jeune âge, il parvient jusqu'au lycée.

### **L'OBJET : L'IMITATION**

L'objet de quête de Mamoun, sur un mode inconscient, sera le mode de vie et de pensée européenne, un penchant pour la vie bourgeoise.

Ainsi la tournure d'esprit matérialiste de Mamoun fait-elle fi de toute vie morale. A ses yeux, l'absolu est immanent à la matière, il n'y a que la science positiviste et la matière qui rend compte du monde matériel et rien d'autre. Il éprouve une incontestable haine pour toute idée de transcendance. Il le dit, pourfendant toutes les sagesses pensées par l'humanité durant son histoire.

*-Ah oui ! ...ne vous vexez pas si j'ai pu dire des paroles vexantes pour les mystiques, car je n'en pense pas moins, dans un autre ordre d'idées, des ascètes musulmans. Je n'aime pas les gens vivant de mysticisme, d'une façon générale. (P.75)*

Autre particularité intellectuelle chez Mamoun : son relativisme qui est encore une des marques de son individualisme, et de son rationalisme sans principe supra-individuel ou supranationale. Pour Guénon, toujours lui :

*La raison étant elle-même toute relative et ne pouvant s'appliquer valablement qu'à un domaine relatif, il est bien vrai que le « relativisme » est le seul aboutissement logique du « rationalisme ».*<sup>182</sup>

Dans ces dialogues le plus frappant est la conscience contradictoire qui effleure dans sa réflexion. Ainsi Mamoun ne s'embarrasse-t-il pas de morale, il assume totalement son cynisme lors d'une discussion avec son ancien professeur:

*- Mais en pratique...vous êtes un pervers. Je ne veux pas dire par là que vous devriez vivre en ascète...vous devriez cependant...*

*-Ah ! tiens, tiens, vous êtes un de ceux qui prennent au sérieux cette vaste fumisterie.*

*-Quelle fumisterie ?*

*-Celles de croire aux vertus humaines.*

*-L'homme n'est qu'un homme ; il est imparfait et, ma foi, il est chimérique de penser à sa perfection ; nous sommes tous les mêmes, mon cher, et nos tares et*

---

<sup>182</sup>*Ibid.*, p.72

*nos défauts se retrouvent aussi bien chez les uns que chez les autres, mais à des degrés différents. (P.74)*

Mamoun semble avoir atteint le summum de l'individualisme philosophique. Ses penchants versent dans le même sens que les théories économiques libérales les plus extrêmes. Mamoun constitue le type de l'individu façonné par le modèle économique égotiste.

### **L'ADJUVANT : L'ARGENT**

Le premier adjuvant, quant à lui dans cette deuxième séquence, est l'argent. Mamoun a l'air d'un jeune homme civilisé, du moins il en a l'apparence et le sentiment, et cela tant qu'il a de l'argent et qu'il consomme. Il parvient alors à pénétrer le monde civilisé mais ce n'est qu'illusion de sa part; ses amis européens ricanent à son sujet et à ses manières. Ils le délaissent quand son père, qui représente le premier et le principal adjuvant de cette quête d'imitation, lui coupe les vivres. Ses amis l'oublient carrément dès qu'il tombe malade.

Le deuxième adjuvant est l'univers d'idées de Mamoun, assimilé sur les bancs de l'école, est aussi à l'origine de sa recherche d'une assimilation impossible. L'acteur Mamoun, pris entre deux modèles sociaux, est typique de cette jeunesse indigène de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle formée à l'école française et séduite par l'éclat de la culture scientifique et positiviste d'une Europe à son apogée.

### **L'OPPOSANT:**

L'opposant au désir de Mamoun de se donner une Patrie, ce sont toutes les injustices économiques et culturelles qui découlent du racisme. Aussi bien le racisme théorisé, telle la pensée raciale, avec ses ramifications institutionnelles que le racisme au quotidien, que subissent les indigènes musulmans - sujet mais non citoyens français. A ce propos la dispute entre Lilli, la maîtresse de Mamoun dont les parents ont été convertis au christianisme, et son mari est très instructif. Couple hybride, lui-même, il se déchire dans des querelles où se mêlent jalousie sentimentale et rancœur raciales.

Nous retrouvons dans ce discours tous les éléments équivoques et perniciose de la pensée raciale que nous avons démontrée dans le chapitre précédent :

-Misérable, tu es la maîtresse d'un bicot [...]

-Ignore-tu femme perfide que les arabes sont nos plus irréductibles ennemis, à nous chrétiens,...et c'est avec cette race, qui donne le jour à des gueux et des bandits, que... que tu es allée souiller mon honneur. O grand Dieu qu'ai-je fais pour mériter tant d'opprobre ! [...]

Non, je ne raisonne pas en pareil cas. C'est la honte. Ça ne m'étonne d'ailleurs pas de ta part, m'tournia tu es, m'tournia tu resteras. (p.102)

Ainsi nous découvrons que ce qui s'oppose somme toute au désir de Mamoun de devenir français de cœur, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est l'idéologie assimilationniste elle-même. En amont, les valeurs de la modernité elles aussi évidemment constituent une véritable pierre d'achoppement devant sa quête de francisation.

### **LE DESTINATEUR : L'ASSIMILATION**

La politique assimilationniste a des répercussions au sein même de la famille musulmane qu'elle malmène. Le laminage des liens sociaux, par l'introduction de nombreux coefficients réducteurs, touche la famille, elle n'épargne pas celle du kaid ; entre le fils et le père c'est la rupture lorsque Mamoun rejette les exhortations de son père. Il appert aussi que le kaid et son fils partagent le même destinataire et le même objet de désir.

Ce sont tous deux des assimilés : le premier représente ce que Le Cheikh Moubarak El Mili appelle el indimadj el aamali, et le second, el indimadj el rouhi . Pour tous les deux également le destinataire est la politique assimilationniste de déstructuration de la société dominée et sa modernisation, autrement dit, sa mise au service de l'économie de consommation pour le marché de la métropole.

Nous pourrions donc poser, en attendant l'analyse thématique nous fournissant l'identité discursive, que l'identité sociale dominante dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* comme suit.

### **I = I (assimilé)**

### **III. L'IDENTITE DISCURSIVE : LE PATHOS**

L'espace que traverse le personnage principal Mamoun dans la fiction romanesque est dichotomique, il est divisé en un espace européen et un autre indigène musulman. Cette dichotomie en deux espaces distincts est toujours en défaveur de l'indigène musulman. Et plus important encore, les deux espaces sont des espaces de souffrance pour l'Arabe. Entre les deux espaces circulent des êtres hybrides, les assimilés. En ville c'est les proxénètes, ou le flic qui fait le lien entre les deux.

A la campagne c'est le kaid. L'espace urbain est marqué par une coupure entre la ville européenne et la ville musulmane. Le premier espace est essentiellement européen avec

quelques intrusions d'indigènes au service des désirs /plaisirs de la société dominante, le seconde est occupée par les musulmans, et des plus démunis de la communauté européens.

Les espaces traversés par Mamoun, du rural indigène au raffinement de l'urbanité européenne puis de celle-ci aux bas-fonds de la ville indigène, représentent chacun une étape de ses tribulations: lycée-imitation, plaisirs-divertissements (bistrots, opéra), puis descente dans les bas fonds de la ville arabe. Le pathos est ce qui caractérise tout cet itinéraire, qui est en réalité le récit d'une identité brisée, celle du personnage principal.

Les connections névralgiques entre les deux espaces révèlent l'impossibilité d'un contact pacifique et serein entre les deux communautés, européenne et musulmane. En fait tout n'est que persécution et dépravation.

Il y a d'une part l'espace campagnard où règne le système de l'indigénat et de l'autre l'espace urbain où l'idéologie assimilationniste bats son plein.

### **1. L'espace dans *Mamoun*, l'ébauche d'un idéal**

#### **La ville européenne**

Dans la deuxième séquence, le narrateur suit Mamoun dans ses lieux de prédilection pour nous fixer sur la tournure que prend la vie du jeune indigène modernisé. C'est l'occasion pour le narrateur de faire une étude de sociologie urbaine, une atmosphère qui contraste avec la vie naturelle à la campagne ; les lieux fréquentés par Mamoun ne sont pas des plus recommandables. Il s'en dégage un sentiment de cour des miracles du genre humain.

Description d'un monde sombre dominé par l'argent, et le ruine des valeurs humaines, dominé par le libertarisme moral et le libéralisme économique.

*Dans les brasseries agglomères près du square de la république, anciennement square Bresson, se réfugient tous les noceurs plus ou moins noctambules, les uns dilapidant les fortunes familiales, les autres gaspillant à petite doses le pécule amassé à grand 'peine par un père laborieux, et une troisième catégorie, toute changeante et toute instable, formée par le colon repu et le provincial, commerçant ou courtier, venant eux aussi se retremper dans la vie agitée de la grande cité et exhiber la gaucherie de genre nouveau-riche. (p.35)*

La population de la ville moderne est une véritable faune où l'homme est un loup pour l'homme. L'on exploite sans vergogne la faiblesse ou la crédulité d'autrui. Qu'on en juge par cette description d'un monde centré autour du désir / plaisir où le vieux maure apparaît comme la victime de la modernité et de la rationalité instrumentale:

*Autour de lui c'est un va et vient de gens affairés, ce sont des attroupements de désœuvrés, de chômeurs ou de meneurs communistes, qui trouvent à placer leur parole vides ou leurs promesses fallacieuses ; ce sont de propriétaires, aux bedaines embarrassantes, qui frôlent les ouvriers en bleu foncé ; c'est le vieux juif au nez busqué et à barbe hirsute, incarnation historique, tendant à disparaître, de l'usurier algérien, qui affleure sa victime, en l'espèce, un vieux maure à figure oblongue, aux traits appauvris par la misère. Le soleil enveloppe tout ce monde disparate d'une même tendresse... (p.61)*

Du côté européen de la ville d'Alger, pour les épicuriens, les lieux de plaisirs sont légions. Ce sont les endroits de prédilection de Mamoun. Celui-ci se montrait, aussi prodigieusement généreux qu'avidement de divertissements faciles, avec ses « amis » européens. Il les imite, les suit dans leurs milieux entourés de dames de petite vertu. C'est le point de départ d'une longue descente aux enfers pour d'un idéal contrarié, sous l'égide du relativisme moral moderne, qui ne va s'arrêter qu'avec la maladie, puis la mort du jeune homme, une mort prématurée et tragique.

*Un certain soir, Mamoun ayant touché le montant d'un mandat que son père lui avait envoyé, voulut, suivant une habitude chère aux enfants de sa race, faire preuve de générosité en invitant la société qu'il fréquentait ; il se fit un devoir d'étendre ses largesses à trois mijaurées qui, étant les favorites de la brasserie, ne refusaient jamais ce genre d'invitation, dès qu'une œillade discrète leur faisait entrevoir l'occasion de vendre un peu d'amour. (p.35)*

Autre espace européen traversé par le personnage héros : l'opéra. Haut lieu de distraction fréquenté par des habitués sursaturés des choses du théâtre et de l'affabulation dramatique (p.41). C'est là qu'il vient à Mamoun l'idée de vivre une histoire d'amour, pour imiter les amis qu'il fréquente :

*Mamoun, dont le snobisme atteint le summum, tout en promenant ses yeux sur cette multitude bariolée, envie le sort des quelques jeunes gens qui flirtent non loin de lui (p.41).*

Tout cela finira très mal pour l'indigène évolué qu'est le jeune Mamoun. L'univers où il évolue nous éloigne de la simplicité fruste de la campagne, pour nous introduire dans un monde factice, fait tout d'apparence, et d'affectation. Mamoun finit par payer de sa santé cette vie de jouissance effrénée sous les auspices du libéralisme moral. Gravement atteint d'une maladie, dont on devine l'origine, son père renoue avec lui après leur rupture brutale et le fait hospitaliser d'urgence.

Malgré le traitement de choc qu'il subit dans la clinique ; il ne retrouvera plus vraiment la pleine santé. Mamoun commence à entrer alors dans une phase déséquilibre mental due à la maladie bien sur. Il était maintenant cloué au lit. .

*Mamoun remuait de temps en temps ses pensées ; il les dispersait dans tous les sens ; sa maman chérie en avait une part, sa vie désordonnée un peu, la femme qui l'avait tant fasciné, beaucoup. Les infirmières qui le servaient n'échappaient pas, dans son esprit, à une comparaison d'esthétique avec cette Madame Robempierre qui l'avait leurré. (p.41)*

La grande ville d'Alger, comme toutes les choses de la modernité d'ailleurs, exerce une fascination sans borne sur le personnage héros. Le narrateur en focalisation interne nous dit l'émoi du personnage héros devant la grandeur de la modernité créatrice à l'instar de Dieu de tant de beauté et d'harmonie architecturale. Mamou semble vouer un véritable culte à l'esthétique et au-delà on l'aura compris à la France :

*[...] il montait tous les soirs au parc de Galland (ancien musée des antiquités), et là, tout en respirant le bon air, il admirait les allées symétriques, les plates-bandes clairsemées de dessins fleuris et les sveltes silhouettes féminines qui se profilaient devant lui. Et cette vision pleine de charme et d'enchantement l'amenait à raisonner en soi sur la beauté du siècle, sur les splendeurs de la vie civilisée, sur les mérites de la France qui en moins d'un siècle, a fait de l'Algérie un véritable Eden... (p.53-54)*

Il est ébloui par la beauté de la ville, dans laquelle il a passé son enfance et sa jeunesse, c'était une imitation de l'Eden à ses yeux, elle semblait rivaliser avec la beauté de la création divine. Cet espace, cet urbanisme, cette civilisation sortie du génie de l'esprit humaine touchaient son goût esthétique au plus haut point. A son père qui lui recommandait de retourner dans sa tribu, Mamoun se montre invariable dans son allergie. Son attachement est viscéral aux objets de la civilisation produit par la modernité.

*Mais, mon père, reprit Mamoun, je ne me sens pas la force de faire en ce moment un voyage. J'ai des affaires à liquider. Et puis, je ne te cache pas que je ne pourrais retourner au pays sans m'y ennuyer ; ici j'ai des amis, il y a des distractions, qui me font passer le temps, tandis que là-bas, que ferai-je ? (p.56)*

Pourtant cette ville, avec son faste et ses distinctions, a ruiné la santé de Mamoun ; malgré cela il ne peut souffrir quitter ce produit de la civilisation. La force d'attraction de la modernité, ses consommations, ses distractions, ses plaisirs, exercent sur son imagination et sa sensibilité un véritable magnétisme. Le jeune homme douloureusement est coupé de son milieu d'origine dans lequel il ne se reconnaît plus, et ne retrouve pas non plus ses repères et ses idéaux.

Le processus mimétique de la théorie de la fusion des races tourne à plein régime pour Mamoun qui ne peut plus rebrousser chemin. A la souffrance physique, due à la maladie, se joint la douleur du déchirement familiale, social et idéal.

## La ville musulmane

La ville arabe est juxtaposée à la ville européenne moderne. Mamoun répugne à s'y rendre, à se frotter à sa population. Une accumulation de souffrances sont liées à l'image de la ville arabe, comme nous allons le voir. D'ailleurs le narrateur compare la vieille ville musulmane à une femme arabe qui même abimée par le temps garde, malgré tous les stigmates, les traits de sa grandeur passée, elle a l'air de se protéger de ce progrès, de la modernité comme le sous-entend le narrateur. Elle résiste passivement aux assauts de la politique coloniale.

*Derrière la porte du gouvernement, vers la région Sud-ouest, les ruelles antiques, pavées de pierre bleue, longues et rectangulaires, forment un réseau inextricable. Quelques maisons, en style maure, s'y tiennent voilées de la civilisation contemporaine et semblent résister à l'assaut du progrès, comme les femmes indigènes se calfeutrent dans leurs intérieurs, à l'abri de la vie mouvementée du dehors. Quelques-unes de ces maisons, déjà vétustes mais encore riantes, ouvrent leurs portes aux autorités, militaires surtout, qui les habitent, en raison de leur goût exotique. D'autres sont devenues de véritables cours des miracles ; elles sont en tout cas des repaires sales pour les napolitains, nombreux, qui les habitent. (p.62)*

Alger dans les descriptions symboliques du narrateur est évoquée avec une nostalgie douloureuse. Nostalgie d'un espace civilisé défiguré aujourd'hui par l'hybridité social, disloqué moralement par la modernité, perverti par le métissage culturel forcé, au nom du progrès, et de la modernité. et par l'engance européenne accouru des quatre coins d'Europe.

*Ils marchèrent par le boulevard de la République. Le ciel était illuminé de myriades d'étoiles scintillantes, l'air était pur, léger ; une brise marine parfumait l'atmosphère, émettant les délices de sa fraîcheur par le monde ; la lune jetait sa lueur timide sur les minarets et les dômes des mosquées archaïques de la marine, plongeant leurs silhouettes majestueuses dans un cadre mystérieux. S'était une belle nuit. Des couples amoureux jasaient dans les coins ombrés, les noctambules bruyants, les amants silencieux, accoudés au parapet surplombant la mer, prennent leurs ébats ou s'attardaient en un recueillement plein de poésie. Une bande de jeunes gens en goguette manifestaient au loin bruyamment les signes de leur folâtres ivresses en chantants des airs de pots pourris. (p.84-85)*

Il y a d'autres personnages qui traversent dans les deux sens cette ville tranchée en deux, et formant deux espaces, distincts e tous points, et quasi hermétiques l'un à l'autre. C'est le cas de cet indigène au métier sulfureux et qui incarne la chute morale. Il représente le lien entre ces deux mondes si opposés et si contraires. Il est représentatif de tous les intermédiaires entre ces deux espaces et le rôle innommable qui leur échoit. Il est l'incarnation de la fonction de l'assimilé dans l'univers colonial.

*A ce moment entra dans la salle un indigène, vêtu à l'européenne, crasseux, souriant avec tout le monde, et dont le rôle suspect dans la société, bien que réprouvé par tous, n'en est pas moins recherché. Après avoir parlé tout bas à Mamoun, il laissa échapper ces mots, qu'entendit et comprit M. Rodomski : « je lui ai dit de ne pas insister, mais elle tient à vous à tout prix. (p.81)*

Et puis, il y a Madame Lilli, la maîtresse de Mamoun, et épouse de Monsieur Robempierre, alias Barcelonard encore un colon, un enrichi par la grâce de l'usure. Elle aussi évolue entre ces deux espaces : européen et musulman.

Il y a aussi, dans cette ville à deux espaces, un autre type de personnage qui incarne à lui seul toute la tragédie que vit la société musulmane dominée par la colonisation française et subissant la politique d'assimilation dans toute sa rigueur et sa cruauté. C'est toute cette population d'enfants hybrides, et qui subsistent d'expédients : les yaouleds. Christelle Taraud brosse un tableau accablant des effets de la politique coloniale d'assimilation sur l'enfance.

*Enfants de la pauvreté, de la déstructuration des sociétés traditionnelles, de l'exode rural et de la naissance d'un sous-prolétariat dans les agglomérations urbaines coloniales, les yaouleds [...] sont aussi, dans une certaine mesure [...] Le produit de l'inter-communautarité sexuelle et de l'hybridation sociale. Entre le monde de la prostitution et de la jeunesse explosive des anciennes Casbah déclassées et des nouvelles médinas indigènes – à la périphérie des quels vont bientôt fleurir des couronnes sans fin de bidonvilles -, il existe en effet un lien avéré et tangible : la figure ostentatoire du yaouled. Symbole coloniale de la déchéance socioculturelle et de l'appauvrissement économique, le yaouled est le frère de la prostituée clandestine des bidonvilles et de la fille soumise « indigène » des quartiers réservés, mais c'est aussi son fils naturelle et spirituel [...] dans ces années d'après-guerres (1939-1945), Alger était la ville du sexe comme le sont devenus Bangkok, Manille, Cuba ou Rio de Janeiro [...] Tout ce que la vieille Europe comptait de pédophiles accourait en Algérie pour donner libre court à ses vices [...] beaucoup d'hommes étaient morts laissant leurs famille dans le dénuement.<sup>183</sup>*

Avec les portraits de ces enfants, nous atteignons le summum de l'horreur des effets de la politique d'assimilation, et des tourments de la population indigène. C'est l'apogée du pathos dans l'univers romanesque de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*. Issus de relations sexuelles inter-communautaire – généralement de père français et de mère indigène - vivant à l'abandon dans les rues d'Alger, les yaouleds incarnent la dislocation du lien social au sein de la société musulmane.

---

<sup>183</sup>Christelle Taraud, *Les yaouleds : entre marginalisation sociale et sédition politique*, Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière », n 10, 2008, p.59.

Ces enfants sont le fruit amère de l'idéologie de la politique assimilationniste et ceux qui en payent le prix le plus élevé. Et de toute cette misère abyssale, les juifs, nous laisse entendre le narrateur, semblent ceux qui sont encore en mesure de tirer quelques profits matériels d'une telle situation de déchéance et de misère.

*Dans la rue, la voix chevrotante des yaouleds annonçant les journaux venant de paraître, le roulement sourd des camions-autos, la course rapide des autos, l'appel nasillard des marchands ambulants s'entrecroisent en un chaos infernal. Seule la voix d'un marchand juif dominait ce bruit, elle annonçait « Haraka kedima L'bia » (qui a de vieilles hardes à vendre ?) (p.112)*

A court d'argent, donc en manque de plaisirs, Mamoun finit par répondre aux sollicitations insistantes de Houria, le symbole du libéralisme culturel moderne. On va alors assister à une nouvelle étape dans la descente aux enfers de Mamoun, cette fois ce sont les bas fonds de la société dominée dans toute leur horreur que nous découvrons. C'est le moment de toucher du doigt les effets de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale sur la société musulmane. C'est un sentiment d'effroi qui prend le lecteur.

*A treize ans, elles sont en « magasin », [...] dans les locaux infects où la lumière ne pénètre jamais. Elles se livrent au premier venu pour la somme de un franc. Oui, vingt sous ! Certaines de ces femmes m'ont avoué avoir reçu jus qu'à trente clients dans la même journée <sup>184</sup>*

Les bas fonds, eux, nous révèlent à quel point la déstructuration de la société musulmane est avancée, sous l'effet de la politique coloniale d'assimilation – injustices sociales, culturelles, économiques. Houria, la matrone prostituée des bas fonds arabes, fait découvrir à Mamoun le Haschich qu'il va vite finir par apprécier, certainement pour la modicité de son prix, et bien sûr le sentiment puissant d'euphorie qui permet d'échapper vite à la réalité de l'assimilation.

*Lorsque Mamoun eut l'impardonnable faiblesse d'accepter le rendez-vous de Houria, il ignorait que celle-ci était une haschichomane, il put s'en rendre compte seulement après les premières visites qu'il fit dans son harem, belle maison mauresque, avec salon oriental, piano et beaucoup de gentilles choses. (p.136)*

Le roman se clôt sur une description impressionniste, de la ville et, de sa foule matinale, dans une digression non-narrative. Une population divisée en deux catégories d'hommes : les européens actifs et dynamiques et les Arabes paresseux et apathiques. C'est l'image *pittoresque* véhiculée par les cartes postales, et des manuels scolaires.

---

<sup>184</sup>*Ibid.*, p.61.

*Déjà la foule cosmopolite et bariolée grouille, des badauds circulent, des employés dévorent le journal, en marchant, d'autres s'accourent sur la balustrade au bas de laquelle serpentent les rampes allant aux quais, à la gare et aux pontons des bateaux, qui, périodiquement, s'en vont couper les flots de l'onde azurés. Des arabes en burnous font planer leur paresse au dessus des centres d'activité qui fourmillent en bas, à la marine ; d'autres autochtones se vautrent, sur le trottoir, en un farniente puisé dans l'apathie ancestrale. Des officiers de Marine plastronnent, des marins chantent à tue-tête des airs bretons.*

*Tous ces éléments hétérogènes quintuplent le cachet pittoresque de la ville d'Alger. (p. 183)*

Ce « pittoresque », comme l'appelle communément l'administration, est le produit d'un renversement des valeurs, c'est l'œuvre de la pensée raciale. Abdelaziz Khaldi, fin observateur de la politique coloniale, ses théories brumeuses et ses pratiques troubles, note à propos de ce genre de tableau fort apprécié du monde colonial, parce qu'il le confirme dans son statut et sa légitimité. Pour lui :

*[...] il ne faudrait pas penser qu'il n'y a là qu'une simple négligence ou de la simple mauvaise volonté. Il y a surtout une bonne part de machiavélisme.*

*Il faut songer, en effet, au touriste qui vient visiter ces coins. En général le monsieur est à la recherche d'impression. Il est trop pressé pour analyser, pour pénétrer les réalités des choses.*

*Aussi quand il s'est rempli les yeux de ce qu'on appelle « le pittoresque des villes indigènes » il ne lui vient pas à l'idée d'en attribuer l'esthétique au génie de l'administration, mais au « fatalisme », au « désordre », à la « paresse », à la « saleté » de la population.<sup>185</sup>*

Ainsi deux villes se côtoient. L'euro péenne moderne, qui a tous les droits et participe activement à la civilisation; l'autre, la vieille ville musulmane est maintenue, hors du temps - par une foule de *facteurs réducteurs*, dus à la politique coloniale - à l'écart de la civilisation dans un état infrahumain, en marge de l'économie du monde, des sciences et des techniques. Contraste saisissant qui transforme le burnous, symbole de l'honneur, et du courage en symbole de l'avilissement et de la paresse de l'arabe.

### **La campagne :**

L'espace rural est peuplé exclusivement de musulmans. La vie des hommes y est décrite pure et d'une grande simplicité en harmonie avec la nature, à l'instar des vêtements de

---

<sup>185</sup> A. Khaldi, *Le problème algérien devant la conscience démocratique*, Paris, L'Algérien en Europe, p. 69

Mamoun, *vêtu d'une simple gandoura, sa tête entourée d'un turban de gaz immaculé et les pieds libres, il fleurit à l'aise dans un accoutrement si bien adapté à des êtres frustes jaloux de leurs libertés, de toutes leurs libertés* (p. 17). Une ombre vient cependant troubler cette sérénité, C'est celle des personnages européens qui symbolisent la présence de la puissance colonisatrice, la main de fer de l'administration coloniale avec sa politique d'assimilation (juges, percepteurs, gendarmes, mamillaires ...)... L'assimilation ici est surtout synonyme de statut de l'indigénat avec tout son cortège de lois spéciales, et de justice expéditive....

A la campagne les effets de la politique assimilationniste ont des retombées aussi sur le plan économique, à travers la difficulté de la population à subvenir au strict minimum de ses besoins pour survivre. Les moyens techniques du paysan indigène sont à des années lumières de ceux de l'agriculteur européen : Cette scène montre le contraste entre les deux univers l'un démuné à ressembler à un cimetière, l'autre doté des derniers outils technologiques ....

*Il suit bien quelquefois, de regard, le mouvement de la charrue bouleversant, de son soc d'acier, la terre réfractaire et la sillonnant symétriquement, sous les rayons brulant du soleil [...] sa curiosité d'enfant s'attache de préférence à un objet choquant les habitudes de son entourage et frappant le cadre limité des traditions héréditaires. C'est la grande machine, balafrant le ciel d'une longue trainée de fumée, qui l'obsède. (p. 15-16)*

La nature est abondamment décrite par le narrateur comme une terre propice au mysticisme, une terre biblique. Mais la voie ferrée vient bouleverser cet espace et y introduire le temps accéléré de la technologie moderne.

Mais la nature est source d'inspiration pour le narrateur qui en tire une leçon d'espoir ... Mais la technique incarne la modernité qui vient bouleverser le temps naturel et troubler les relations humaines. Cette voie ferrée représente ainsi un choc économique : la spoliation des habitants autochtones, et le détournement des richesses de cette terre, au profit du colon européen. Il représente aussi un choc social et culturel.

*A quelques heures de la route nationale d'Alger à Oran, en allant vers le sud, à quelques heures aussi des villages, voisins et éparse, qui forment le joyaux du vaste et superbe collier se prolongeant tout le long de la voie ferrée, s'étend paresseusement une suite de montagne, mi-nues, mi-boisées, paraissant être les filleules de cette chaîne, immense et grandiose, de l'Ouarsenis, dont les cimes dentelées s'élèvent majestueusement vers le ciel impondérable. (p.25-26)*

La technique domine le temps certes, mais *le ciel impondérable*(p26) peut transcender ce qui est imposé comme un état de fait par le scientisme positiviste au service de la colonisation,

semble affirmer le narrateur. Face à toute la souffrance de la société musulmane Chukri Hassan Khodja semble ne pas perdre espoir, et voir même une lueur d'espoir briller dans l'âme musulmane profonde.

## 2. Déceptions et remords

L'expression des déceptions et des remords, en effet, parsème le roman. Nous avons déjà vu la courbe dysphorique de l'intrigue qui est une suite de dégradations subies par le personnage héros. Celle-là est renforcée par l'expression des sentiments de déceptions et de remords des personnages sur la réalité des événements et des sentiments. Dans *Mamoun l'ébauche d'un idéal*, les remords et la souffrance sont constitutives de l'identité discursive<sup>186</sup>, selon P. Charaudeau. Elles s'expriment sous différentes formes, brossent un tableau poignant de la société de la fiction.

### Les déceptions et les remords de Mamoun

Après toutes ces tribulations, le personnage héros de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* exprime dans son fort intérieur son remord à plusieurs reprises et à propos de différents sujets. Il s'avoue avoir été leurré par l'appel à la fusion des races lancé, le cœur de la doctrine la doctrine assimilationniste. Il dit explicitement son regret d'avoir été arraché à son milieu, d'avoir été berné par le projet ambigu de la théorie du mimétisme culturel. Il dit enfin sa mortification de n'être pas reconnu comme français à part entière.

*[...] et en se livrant, pendant les heures de troublantes méditation que sa situation lui impose, aux réflexions revêches que son état d'âme lui dicte, il demande s'il n'eût pas été utile à la Société en restant demi-sauvage, en vivant comme les autres arabes par la terre et pour la terre ou si un apprentissage quelconque, dans un atelier ne lui eût point évité les tribulations qu'il traverse. (p. 114)*

En effet pourquoi lui avoir inspiré l'idée de sortir du supposé indigénat anthropologique pour le mettre face à l'indigénat juridique, quand ce n'est pas tout simplement face à la pensée raciale. Nous retrouvons ici, les idées de M'Hamed Ben Rahal qui au 19<sup>e</sup> siècle signalait déjà a situation ambivalente des indigènes instruits puis abandonnés à leur sort.

---

<sup>186</sup> P. Charaudeau in DUNAN Duygu Çurum, *L'identité et ses représentations : Ethos et Pathos*, Synergies Turquie n° 5 - 2012 pp. 190, Consulté le 26 avril 2013, <https://gerflint.fr/Base/Turquie5/duman.pdf>.

Cette cité qui le fascine tant par ses divertissements, a l'air de devenir son cauchemar. Et c'est ainsi que la modernité devient une *rêvé hideux*, aux yeux de Mamoun. A son ancien professeur, M.Rodonski, il dit tout son remord, qui va jusqu'à l'aversion, de se trouver dans une cité moderne parmi les civilisés :

*Merci, vous m'accablez d'éloges dithyrambiques en impliquant que les autres arabes sont loin de tout élan sentimental. Or, les arabes qui vivent à l'état demi-sauvage ont beaucoup de tendresse, je vous l'assure. Et la tendresse sauvage est la plus belle, elle est pleine de poésie insoupçonnée.*

*Pour finir, je vous dirai que la nature me donne chaque fois que je la contemple, l'impression que je suis, en ce monde, dans un rêve hideux. (p. 130)*

Au moment même où elle invite à la fusion des races, la politique d'assimilation fondée sur la pensée raciale bloque les candidats à la « civilisation ». On pourrait aller jusqu'à dire sur son objectif premier est d'encadrer et de contrôler un contact, entre les races, conflictuel de par sa nature politique. En fait de civilisation, c'est une culture d'empire avec pour seule valeur le monisme matérialiste et son triptyque : l'individualisme, le désir, et la rationalité instrumentale au service du capital.

Le professeur Rodonsky n'échappe pas à l'idéologie moderne. Il ne le peut. Mais lui ne subit pas la pensée raciale, ni l'indigénat. Bien au contraire tout est fait pour son bonheur, c'est-à-dire l'accomplissement de son désir/plaisir contre le travail qu'il fournit au capital.

### **Les déceptions et les remords du père**

Le père de Mamoun exprime à son tour ses profonds regrets, à la fin du roman, sur la conduite de son fils et sa fin troublante. Mais il ne s'interroge nullement sur ses propres responsabilités à lui ; lui le serviteur zélé du code de l'indigénat, volet répressif de la doctrine assimilationniste. Il fait porter l'entière culpabilité sur son propre fils qu'il a jeté dans la gueule du loup pour servir sa carrière d'agent de l'administration coloniale. Lui aussi, avant son fils s'était délesté de toute humanité jusqu'à ses sentiments paternels.

*La kaid Bouderbala , qui , en présence de son Mamoun, s'était contenu pour ne pas pleurer, sanglote maintenant, sans pouvoir se maîtriser. Il remercie avec difficulté Monsieur Rodonski d'avoir bien voulu accompagner son fils.*

*Ne si pas moi, comment merci toi, toi bono bezzaf, el Dio y ti donnera beaucoup lis enfants et l'argent bezzaf.*

*Ji vouli mon fils fire l'homme, lou franci., confie-t-il à Rodonski, y'a na pas réussi, Mamoun choisir deux trig bossis, bon exemple comme li camarades bien tous aujourd'hui, des hommes valours, mauvais ixemple, la honte comme*

*il a fit. Je si pas même si va mourir musulman ou non. Il a voulu sombre, tant bire bour lui. (p. 182)*

La déstructuration de la société musulmane, sur les plans culturel et social, a aussi son pendant dans le langage du kaid ; en effet l'éclatement de l'identité est reflété par le morcèlement du parlé du klaid<sup>187</sup>. C'est un amalgame grossier de différentes langues, qui n'a d'égal que de la stagnation de la culture et l'indigence de la pensée du kaid. L'amour du lucre reste sa grande, unique et seule passion.

### **Les déceptions et les remords de Lilli**

Elle est emblématique du malaise profond de la société indigène, comme nous le verrons.

*-Mon rôle fut si bien joué que mon mari finit pat être littéralement électrisé. En tout cas ce dialogue fut pour moi pire qu'un supplice, je devais entendre sans broncher toutes les outrageantes épithètes que voulait bien éructer cette brute sur le compte des arabes. Ne rejaillissaient-elles pas sur moi ?*

*-il est tard excuse moi, je m'expose. (p.112)*

Lilli se révèle être finalement, une M'tournia, au grand dam de Mamoun qui rêvait probablement d'un frottement social par le mariage dans le cadre de la théorie de la fusion des races, autrement dit, d'une francisation par une amourette avec une européenne, voir un mariage mixte. Cela aurait accéléré son processus mimétique et l'aurait peut-être introduit plus vite dans la société coloniale européenne. C'est elle-même qui narre son histoire pathétique à Mamoun, un moment tragique de l'histoire de la société musulmane.

Partagée entre Robempierre et Mamoun, sa vie tourne au cauchemar. Nous découvrons une conversion forcée, par le pain. Lavigerie durant les grandes famines organisées pour briser impitoyablement la résistance des populations rétives à la collaboration avec la colonisation avait pu alors convertir quelques algériens mais il avait surtout recueilli des centaines d'enfants d'orphelins.

Mamoun découvre les origines de Lilli au cours d'une banale conversation.

*Ah ! quel supplice ! Je dus jouer une vraie comédie. Figure-toi que l'auteur de la lettre anonyme s'est borné à me dénoncer comme la maîtresse d'un arabe. Mais il ignorait que j'étais moi-même d'origine arabe.*

*-Tiens, tiens, fit Mamoun, tout interloqué. Tu ne l'as jamais dit.*

---

<sup>187</sup> Il est étonnant que certains chercheurs en Algérie trouvent à ce phénomène linguistique légué par la colonisation, qu'est le charabia, un aspect positif.

*-Oui, mon père et ma mère ont été converti au christianisme par le cardinal Lavignerie au moment de la grande famine. Ils sont alors devenus français. Je ne m'en plains pas, bien au contraire, j'en rends grâce à notre seigneur.*

*-Eh bien, mais nous sommes, en tous points comme frère et sœur. Nous sommes arabes de naissance, mais toi française authentique et moi français de cœur. (p. 110-111)*

En réalité, ni l'un ni l'autre ne seront jamais considérés comme des européens. La pensée assimilationniste avec son triptyque – pensée racial, indigénat, rhéorie de la fusion des races – semble avoir une emprise totale et complète sur la société européenne ainsi que sur l'ensemble des institutions coloniales, évidemment.

Lilli avant de se suicider exprime, elle aussi, dans une lettre édifiante adressée au professeur Rodomski, sa souffrance morale, ses remords et ses déceptions de la vie : *Quant à moi je suis dégoûté de la vie, de ses déceptions, je ne serai plus à l'heure où cette lettre vous parviendra. Mais dites-lui bien que ma dernière pensée fut pour lui (p. 160)*. Issue d'une société déstructurée minutieusement par une politique coloniale animée d'une idéologie assimilationniste,

Lilli ne pourra jamais trouver le bonheur. Lilli et sa famille sont un énième personnage assimilé dans ce corpus romanesque d'expression française de la première moitié du vingtième siècle. Elle se perd et finit par mettre fin à ses tourments de femme déchirée, socialement – entre indigènes et musulmans- et culturellement – entre chrétiens et européens -, par la politique coloniale.

Tout le roman est parcouru par une intonation pathétique qui plonge la fin du roman dans le gouffre du pathos suicidaire. L'identité discursive marquée par le pathos exprime le déchirement des personnages indigènes, dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*, en découvrant l'impossible *assimilation*, dans une réalité sociale, juridique, et économique, indigéniste justifiée philosophiquement par la pensée raciale et anthropologiquement par le contact qu'elle promet mais qu'elle verrouille en même temps.

Dans ce couple inter-communautaire, composé d'une arabe convertie et d'un italien d'origine, fraîchement naturalisé français, couple modèle de la fusion des races, explose toute la haine et le mépris que voue le colon, de race supérieure, à la race inférieure des arabes. Lilli tente de convaincre son mari incrédule d'une manigance de jaloux qui connaît son aversion pour les arabes :

*-Parbleu, répondit-elle, dans tout ce que tu viens de débiter avec une facon de d'orateur il y a une chose de vraie, j'en conviens, c'est qu'il y a un lâche qui a su faire vibrer ta corde sensible en représentant devant tes yeux le fantôme d'un arabe comme étant l'amant de ta femme. En vrai psychologue, il a découvert ton sentiment de profonde répulsion pour tout ce qui arabe, et dans le but d'assouvir une vengeance quelconque [...] (p.105-106)*

Les arguments psychologiques restant sans efficacité ; Madame de Robempierre rappelle à son mari son ouverture d'esprit et ses théories généreuses d'antan sur la fusion des races. Des idées de tolérance et de coexistence qui semblent disparaître très vite à la première saute d'humeur pour laisser place au naturel, l'indigène n'a plus ni au respect ni à la justice. Comme dans Myriam dans les palmes, dans Zohra, la femme du mineur, nous allons le découvrons ici aussi.

*-Nous sommes faits pour nous entendre, lui rappelle-t-elle.*

*C'était ton principe. Tu as toujours professé les idées les plus belles sur l'avenir de l'humanité et sur l'harmonie sociale. Comme tu disais, sur le rapprochement social des races, ce problème si passionnant dans ce pays. (p.108)*

Il semble que le piège de l'assimilation n'enferme pas uniquement les indigènes musulmans candidats à l'assimilation dans la souffrance (le pathos), les européens également sont victimes en quelque sorte de cette doctrine cynique qui les subjugué. Ainsi peut-on synthétiser l'identité dominante dans ce roman selon la formule suivante.

**I = I (assimilé) + I (pathos)**

#### **IV. LA FIN DU RECIT ET LA FIN DE L'HISTOIRE DANS MAMOUN, L'EBAUCHE D'UN IDEAL**

Dans *Mamoun*, l'ébauche d'un idéal la fin de l'histoire a lieu sur le mode du dénouement, c'est-à-dire, selon Vincent Jouve :

*Si le dénouement éclaire le titre, il se présente également comme une réponse à l'incipit. Alors que les premières lignes mettent en place le drame (le déséquilibre) et pointent le vide à combler, la fin correspond souvent à l'instauration d'un nouvel équilibre.<sup>188</sup>*

Nous assistons, dans cette sorte d'épilogue, au retour du jeune adulte *assimilé* sur sa terre natale pour mourir au milieu des siens. Arrivé enfant– *tronc de figuier* comme le

<sup>188</sup> Jouve, *La poétique du récit*, Parsi, p.71

surnommaient ses camarades de classe - à Alger en train, Mamoun, adulte *assimilé*, rentre pour finir ses jours parmi les siens, en automobile. La France a fait sur le plan technologique des progrès fascinant en quelques décennies. Néanmoins, la France n'a pas avancé d'un iota sur le plan moral.

Le récit de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* se termine par cette narration, sur une note tragicomique dans laquelle le narrateur nous relate les derniers instants de la vie du personnage *assimilé*. La fin du malheureux Mamoun remet de l'équilibre dans la société du roman ; équilibre qu'il avait perturbé dans sa quête d'une identité française improbable. Paradoxales funérailles, où l'on sert un agneau méchoui aux responsables (politiques, militaires et civils) de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale :

*Après avoir savouré les tranches d'un excellent méchoui...ce croustillant agneau rôti, arrosé de champagne et de vins fins, Monsieur Rodomski, les larmes aux yeux, prit congé de Mamoun et du vieux kaid Boudebala.*

*Deux jours après son arrivée, Mamoun était à l'agonie. Son père s'approcha de lui et, après lui avoir fait lever les deux index vers le ciel, il lui dit :*

*Mamoun, tout est finit il s'agit d'être courageux et de mourir en bon musulman. Répète avec moi [...] (p.184)*

Le professeur Rodomoski, personnage emblématique, qui représente à la fois la théorie de *la fusion des races* et cette école qui a « éduqué » l'esprit de Mamoun à la matrice idéologique de l'idéologie assimilationniste, l'accompagne dans son retour sur sa terre natale. Le spectacle est hilarant : du champagne, des vins fins, et des méchouis aux obsèques du pauvre Mamoun en l'honneur des autorités et autres personnalités européennes....

Attentive aux désirs/ plaisirs de l'européen, la structure mentale assimilationniste a finalement des ressources de servitudes inépuisables. L'équilibre est restauré et c'est le kaid qui en est le meilleur agent. Et c'est le Professeur Rodomsky qui donne la réponse à l'énigme du roman *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*. Le kaid Bouderbala s'épanche devant M. Rodomski dans un français baragouiné.

*- Ji vouli mon fils fire l'homme, lou franci, confie-t-il à Rodomski, y'a na pas réussi, Mamoun choisir deux trig bossis, bon exemple comme li camarades bien tous aujourd'hui, des hommes valours, mauvais ixemple, la honte comme il a fit. Je si pas même si va mourir musulman ou non. Il a voulu sombre, tant bire bour lui.*

*-Tranquillisez-vous, Caid, français il le fut de tout son cœur, de toute son âme, mais homme il le fut hélas très peu ! (p.39)*

Et c'est ainsi que le Professeur Rodomsky laisse tomber la clé du roman comme une sentence : [...] français *il le fut de tout son cœur, de toute son âme, mais homme il le fut hélas très peu !* (p.39) En effet Mamoun s'est délesté de tout : de son appartenance à la communauté arabe, de son identité, ses valeurs spirituelles et morales, jusqu'à renier son père.

*Que voulez-vous, Monsieur Rodolmski, toute carcasse humaine, enchâsse un idéal. Jusqu'à la dernière minute l'on a l'espoir de voir cet idéal prendre corps, se réaliser malgré et contre tout, mais pas contre la mort, cette parcelle du néant qui vous engloutit.* (p. 17)

Pour être français, il est allé même jusqu'à se délester de son humanité : c'est la conséquence logique de son engagement dans le processus l'idéologique assimilationniste impulsé par son père, le kaid Bouderbala.

Ainsi à l'article de la mort Mamoun reçoit une convocation du service de révision militaire. La France se souvient de l'indigène Mamoun pour l'envoyer comme chaire à canon dans les tranchées de la première guerre. C'est pour lui la dernière occasion, ou l'occasion arrivée trop tard, de toucher du doigt son idéal : réaliser son idéal d'appartenance à la France par une geste héroïque. Thème éminemment politique dans l'avant première guerre, les jeunes algériens de la tendance assimilationniste avait pris fait et cause pour la conscription des musulmans indignes.

Rien ne peut barrer la route à cet idéal chez Mamoun. Et lorsque son employeur, Monsieur Gracias, communiste, apatride, lui rappelle qu'il va certainement devoir faire la guerre contre ses propres frères, les Rifains, la réponse de Mamoun fuse catégorique. Sa fidélité à la France est d'une radicalité irrationnel :

*Vous vous trompez. Les Rifains ne sont nullement mes frères. Ils sont mon frère en humanité, au même titre que vous, mais non mes frères vrais, mes frères charnels. Et vous imaginez-vous que j'hésiterais de leur f... quelques balles dans l'épiderme ?* (p. 175)

Malgré toutes les vexations subies, et les revers, Mamoun s'accroche pathétiquement, jusqu'aux derniers moments de sa courte vie, à la France idéale. L'appartenance à la France rêvée, la France idéal des manuels scolaires, prend l'air d'une mystique chez l'indigène évolué. C'est la mort de Mamoun qui viendra mettre un terme à cette quête don- quichottesque.

Pour Chukri Khodja, la politique d'assimilation fondée sur une confusion, entre assimilation et modernisation, n'est en réalité ni l'une ni l'autre. C'est en réalité une machine

de guerre idéologique visant à déstructurer la société indigène. Elle est donc tout simplement au service de la prospérité de la colonisation. L'idéologie coloniale n'est qu'un attrape-nigaud mentale très sophistiqué qui pousse l'indigène dans le monde de la consommation des surplus européens sans jamais lui permettre d'en être partie prenante.

### CONCLUSION PARTIELLE

A première vue c'est la vie débauchée de l'indigène, inapte à la modernité, car ataviquement dégénéré, qui nous est donnée à voir ; mais en réalité après analyse *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*, dépeint la dislocation morale, et sociale de la communauté musulmane sous les coups de boutoirs de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale française.

La société musulmane est une société qui subit une double injustice. En effet, elle subit une véritable action de *destruction*, selon le concept djeghloulien. Sous la pression externe, elle ploie sous l'injustice économique, culturelle et juridique du colonisateur français ; intérieurement, elle subit encore les effets de l'ère post almohade où domine le maraboutisme avec ses injustices culturelles et économiques : c'est la colonisabilité. C'est tout cela que Chukri Khodja déconstruit dans son roman *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*.

Pour Mamoun toutes les tentatives de mimétisme culturel, de frottement scolaire, social, professionnel, se révèlent décevantes : son *assimilation* par *frottement à école* est un revers qui en fait un *zombie* ; son assimilation par *frottement social* tourne à la débauche ; son « assimilation » par le travail est un échec qui en fait un *déclassé*, comme, son assimilation par le mariage mixte qui tourne au pathético-comique. Au fil de l'histoire, la leçon qui se dégage est la suivante : l'appel à l'assimilation par imitation est une illusion. Son identité sociale, celle d'un assimilé est profondément marquée.

En somme *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* est une démonstration de la perversité du projet assimilationniste en général et de celui de la fusion des races en particulier et son lot de souffrances qu'elle engendre au sein de la société dominée. Les identités et les événements, comme les espaces également son marqué du sceau du pathos. L'exemple de Mamoun, s'il en faut, est emblématique de la situation où de nombreux jeunes musulmans se trouvent piégés, pris au miroir aux alouettes de la modernité qui est une souffrance, spirituelle, morale, sociale et économique, incommensurable. L'identité des principaux personnages de Mamoun, l'ébauche d'un idéal peut se résumer somme toute à cette équation :

$$\mathbf{I = Identité sociale + Identité discursive}$$

comme suit :

**Identité = Identité (Assimilée) + Identité (Pathos)**

Son identité totale est donc celle d'un assimilé, à l'instar de celle de Brahim dans *Zohra, la femme du mineur*. Mamoun, l'ébauche d'un idéal peint la réalité de la politique coloniale de la France. Celle-ci a un double sens.

Le génie de Chukri Khodja est d'avoir compris et mis en forme romanesque la réponse la plus adéquate à la pensée assimilationniste. Le dilemme : *indigénat Vs assimilation par imitation* - semble dépassé. Pour Chukri Khodja un troisième terme existe : tout comme Hadj Hamou Abdelkader, il appelle la société qui a perdu tous ses ressorts moraux au retour aux vertus islamiques. Dans le même mouvement le narrateur procède à la démonstration de la non-exemplarité morale de l'Européen présenté par l'anthropologie coloniale comme Le Modèle de la race supérieure à suivre, par l'indigène.

**LEBBEIK PELERINAGE DE PAUVRES, DE  
MALEK BENNABI : CIVILISATION /  
RESTRUCTURATION DE L'IDENTITE**

Bennabi dans *Lebbeik* (voir tableau synoptique de l'intrigue en *Annexe3*), contrairement à A. Hadj Hamou, C. Khodja, M.O.Cheikh, dépasse le thème de l'assimilation, il met en représentation son système de pensée. Dans *Lebbeik*, Bennabi met à l'épreuve son modèle théorique de la *civilisation* et contrairement à ce qu'il annonce dans sa lettre à son éditeur, les personnages de Bennabi sont suffisamment fouillés pour servir la démonstration. Un romancier naturaliste ne s'y prendrait pas autrement. En effet Bennabi travaille à partir d'observations assez fournies et minutieuses. Bennabi construit chacun de ses personnages comme une particule dans un champ de tensions culturelles, afin de tester son modèle théorique de la civilisation (ses composantes, ses performances), et sans doute aussi afin de vérifier s'il existe une possibilité d'améliorer ce système, qui semble emprunté à l'ingénierie électrique – Bennabi est ingénieur en électricité. La *civilisation* est le produit de la culture qui est elle-même un processus (voire chapitre trois). Selon la conception Khendoudi,

*Bennabi la définit (la culture) comme étant « l'ensemble des conditions morales et matérielles qui permettent à une société donnée d'assurer à chacun de ses membres toutes les garanties sociales, nécessaires à son développement.*

*[...] Tout est civilisation : le mécanicien dans son atelier, l'agriculteur dans son champ, le muséologue dans son musée, le bibliothécaire dans sa bibliothèque, la femme dans sa cuisine, l'instituteur dans son école, le jardinier dans son jardin ...l'esthétique disait-il « c'est tout le problème de l'art de la mode vestimentaire, de nos usages, c'est une manière de faire un geste plus ou moins élégant ou gracieux, de balayer devant notre porte, de peigner nos enfants, de cirer nos chaussures, de marcher sans indolence...<sup>189</sup>*

---

<sup>189</sup> Nouredine Khendoudi, *La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi*, p.10

Il faut donc considérer tout l'univers romanesque de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* de ce point de vue pour appréhender la démonstration qu'opère Bennabi dans ce roman. Nous sommes dans les années cinquante, la société algérienne a fait de grands progrès dans sa marche vers sa libération. Il y a eu déjà l'Emir Abdelkader, la Fédération des élus du constantinois, les oulémas, le Parti du Peuple Algérien...et puis deux conflits mondiaux. Tout cela a profondément bouleversé la vision du monde des algériens.

Il met en scène les quatre éléments éthiques constitutifs de son système culturel, à travers l'univers romanesque et les personnages de la fiction, à savoir : transcendance / idée religieuse, communauté / société comme nous allons le voir dans cette analyse. En effet le privilège de Malek Bennabi, comme nous le montrerons à travers une analyse de l'intrigue et du discours, des personnages et des thèmes, est d'avoir mis au point une fiction qui sert de support à une démonstration visant à établir une éthique, ou ce qu'il dénommera une pédagogie sociale.

Il est certain que le riche débat intellectuel de son époque ainsi que l'étude analytique du Coran qu'il réalisa en Allemagne dans un camp de travail, et qui aboutit en un essai *Le phénomène coranique* (1948), ont une grande part dans cette réflexion fort avancée sur celle de son époque. A partir d'une analyse de *Lebbeik* sur la base du schéma quinaire, nous allons tenter de distinguer les deux macros séquences (séquence1, séquence2) qui forment l'intrigue de la fiction.

Cette procédure nous permettra de ramasser les moments forts de la fiction, les étapes les plus importantes car les plus significatives que traversent les personnages principaux. En outre nous devons prendre en compte le fait que chacune de ces deux macros séquences dégagée sera composée de deux axes de lectures, parallèles (voir tableau synoptique de l'analyse de l'intrigue). Le premier axe aborde la question des *idées*<sup>190</sup>, le deuxième celui des *choses*<sup>191</sup> (séquence un) et des personnes (séquence deux).

Seule, la situation initiale de la première séquence ainsi que la situation finale de la deuxième séquence seront à un seul niveau. Enfin à chacun de ces moments est liée un discours et une thématique particulière. La macro séquence globale bien évidemment traite de la théorie de la culture.

---

<sup>190</sup> Malek Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, p. 33-51

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 53-65

Dans l'analyse des personnages, nous allons examiner les personnages principaux pour définir, selon l'approche de P. Charaudeau, leur *identité sociale*. Notons que cette fiction romanesque à l'instar donc des autres romans de l'entre-deux-guerres sera elle aussi un roman à thèse. Les personnages héros dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* réaliseront chacun un parcours diégétique euphorique dans *Lebbeik*, contrairement aux personnages principaux des romans de Chukri Hassan Khodja, de Hadj Hamou Abdelkader qui eux ont un itinéraire totalement dysphorique.

Nous allons montrer également, à travers notre analyse des personnages, l'inscription dans *Lebbeik, Pèlerinage de pauvres*, de l'identité sociale dominante en tant que composante de l'identité, telle que définie par P. Charaudeau en Analyse du discours. Nous cernerons enfin, l'identité discursive dans ce roman à travers une analyse thématique du logos. Nous aurons ainsi une image assez fidèle de l'identité de la société algérienne dans cette période de son histoire.

Pour terminer soulignons au départ, les très grandes similitudes entre la pensée bennabienne et la pensée garaudyenne. Nous userons donc de la terminologie des deux éminents penseurs.

## I. ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS DANS *LEBBEIK, PELELINAGE DE PAUVRES*, DE MALEK BENNABI : LE PROBLEME DE LA CULTURE

### 1. Première séquence : Idée religieuse et sujet agissant autonome

Dans cette première séquence nous allons retracer les deux parcours parallèles du personnage-héros Brahim.

#### **Fonction 1**

#### **De l'inefficacité morale et sociale**

Dans la fonction 1 de cette première séquence (voir tableau synoptique de l'intrigue), le personnage héros, Brahim, celui qui deviendra bientôt Hadj Brahim, vit dans une détresse complète. L'homme post-almohad qui a atteint les sommets de l'inefficacité, semble maintenu par une irrésistible force dans un état de déstructuration de son identité. C'est ainsi qu'il en est toujours aussi à invoquer et à s'en remettre le *mektoub*, la prédestination pour justifier les incohérences et les inconséquences de sa vie.

Le personnage a sombré dans la boisson et sa vie est en pleine déconfiture. Phénomène nouveau dans la société algérienne, l'alcool apparaît avec le développement de la colonisation et de la culture de la vigne. La politique coloniale d'assimilation est en marche, et elle utilise tous les moyens possibles pour déstructurer - écraser et humilier -, pour annihiler toute velléité de résistance au sein de la société algérienne.

Pourtant Brahim le personnage principal va incarner la société musulmane qui commence à prendre conscience, parfois intellectuellement, souvent intuitivement du triple traumatisme dû à l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale, à savoir : celui de la pensée raciale (pacification), celui de l'indigénat (sénatus-consulte), et enfin celui de la théorie de la fusion des races (la dépersonnalisation)<sup>192</sup>.

*L'homme ivre qui s'était tu brusquement à la vue de celui qui venait lui tenir ces propos, esquissa, d'une voix loqueteuse quelque chose comme une excuse qui parvenait mal à ses lèvres.*

- *Oncle Mohammed, Pardon. – c'est écrit au front – Wallah, Mektoub. Pardon .... Je ne ferai plus de tapage ... je vais me coucher ... (p. 14)*

Bennabi plante un tableau saisissant l'état des lieux d'une époque : le début du 20<sup>e</sup> siècle en Algérie. Tout le drame du monde musulman, empêtré dans la colonisabilité/colonisation, est personnifié dans cette silhouette vacillante, ivre :

*La faible lueur du réverbère du coin éclairait assez la silhouette vacillante de l'homme ivre. Il avait les traits marqués de cette finisses particulière qui signale la descendance de ce milieu bourgeois musulman, qui vivait dans la piété, l'oisiveté et le raffinement jusqu'au revirement social qui a bouleversé l'Algérie, surtout depuis 1918. Il pouvait avoir trente ans. Le teint mat, de ce mat particulier aux gens des villes de l'Afrique du nord, accusait les origines citadines de l'homme.*

*Il portait une blouse longue jusqu'à la cheville, était chaussé d'espadrilles et coiffé d'une chéchia qui devait être râpée et crasseuse, car elle reflétait la lueur de réverbère. Le vieillard lui reprit la clé des mains en murmurant :*

*-Tu es un mesquine ô Brahim ... (p. 15)*

La contradiction est frappante entre la physionomie du personnage, d'un grand raffinement, et son allure vestimentaire, déguenillée. Sa tenue vestimentaire ne reflète pas uniquement la situation du seul personnage. Elle étale, en fait, la ruine totale de la bourgeoisie citadine algérienne sous l'impact de l'assimilation et de la modernisation. Dans ses rapports, Augustin Berque décrit avec forces détails l'effondrement économique des vieilles citées algériennes jadis prospères :

<sup>192</sup> Mohand Tazerout, *Histoire politique de l'Afrique du nord*, Alem El Afkar, Alger, 2012

*En Algérie, écrit-il, l'importation intensive ne commencera qu'en 1900. Les petites industries locales auraient pu continuer, au moins, provisoirement, sous un organisme de protection. Elles s'éteignirent les unes après les autres, retirant ainsi à la classe moyenne un élément constitutif. Avec l'envahissement des produits manufacturés, la décadence se précipita : « Tous les ustensiles d'usage domestique que fabriquent les potiers, les chaudronniers, les fondeurs, les batteurs, les bretteurs de cuivre et les étameurs d'Alger ont cédé la place à la quincaillerie européenne... A peine trouve-t-on encore, perdus dans les vieux quartiers, quelques menuisiers indigènes confectionnant des coffrets peints et des étagères d'un travail assez grossier, quelques tourneurs, quelques ferronniers montant et décorant des lits de parade.<sup>193</sup>*

Ainsi, la bourgeoisie artisanale si dynamique s'est-elle étiolée. L'algérien n'a plus rien de travail dans les villes, ni dans les campagnes comme nous l'avons vu dans Mamou, l'ébauche d'un idéal. C'est donc dans sa existence même qu'il est en danger. Le jugement du vieil homme tombe tel un couperet : « Meskine » laisse-t-il tomber. Dans cette nuit coloniale, en plein drame de la civilisation musulmane, le personnage principal de Brahim va soudainement sortir de son ébriété pour se relever et marcher vers la civilisation, à l'image de la société musulmane.

Ainsi pour Bennabi, l'issue à la crise est culturelle et donc la question centrale qui s'impose est la suivante : *Comment fait-on une culture appropriée au comportement efficace s'interroge Bennabi ?*<sup>194</sup> C'est une question centrale dans son œuvre. Bennabi met au cœur de son système culturel le lien social, celui-ci nourrissant celui-là. Et de répondre : en créant d'abord *le liant sociétal*.

*Toute culture, écrit-il, doit défendre son patrimoine en mettant d'abord entre le corps social et l'individu cette réciprocité qui corrige les erreurs d'ou qu'elles viennent. Mais cette réciprocité ne peut s'exercer que si l'individu est lié au corps social « comme le matériau est lié à tout l'édifice », pour employer encore une image du prophète. C'est le rôle d'une culture de créer précisément et tout d'abord ce liant social. [...] Si la fidélité à la règle et l'attachement à la valeur morale doivent souder son unité, en liant l'individu au corps social, le souci de la forme et le culte de la valeur esthétique doivent conserver l'élégance de son style de vie. La synthèse du vrai et du beau doit servir de fondement à sa culture.<sup>195</sup>*

Pour Bennabi, la fonction de la religion est éminemment une fonction sociale, avant d'être une fonction cognitive. En effet, *l'énergie vitale* contrôlée par *l'idée religieuse* est ce qui va donner à l'individu une autonomie morale comme nous allons le voir dans l'itinéraire que va traverser l'ère héros principal, Brahim.

<sup>193</sup> Berque, *Ecrits sur l'Algérie*, p.75.

<sup>194</sup> Malek Bennabi, *Le problème de la culture*, El Borhane, Alger, 2006, p.43.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p49-51.

On peut considérer que *Lebbeik* est la démonstration de cette thèse. Cette dernière est le modèle théorique d'une mise en route de la civilisation exposé sous forme de fiction romanesque, à l'exemple des grandes fictions qui ont façonnées la pensée humaine : du mythe de la caverne à Mandeville, Hobbes, Thomas Moore, De Foe, et Cervantès, en passant par Hayy Ibn Yaqhdhan d'Ibn Tofail. Il semble que tous se soient accordés sur le fait que la réalité ne peut être dite, dans toute sa complexité et sa dynamique, que sous forme de récit. Malgré tout nous constatons que le narrateur ne s'étend pas sur la question de l'idéologie de l'assimilation. C'est à peine s'il y fait allusion.

## Fonction 2

### L'esthétique

La fonction 2. Au premier niveau de lecture, dans cette première séquence de notre intrigue, il y a une deuxième provocation: *un sentiment d'oppression* (p. 22) étreint Brahim lorsqu'il se découvre, brutalement, si étranger à lui-même, aliéné de son identité par la modernité, ses objets, ses besoins. Le narrateur ne nous dit pas beaucoup de chose sur le contexte assimilationniste.

*Son regard vint se rencontrer ses pieds allongés et chaussures d'espadrilles qu'il n'avait même pas ôtées la vielle en s'écroulant sur son grabat.*

*Il en avait doublement honte de ces espadrilles : chaussures infâmes des « ouled el hram », comme on nomme les mauvais garçons en Algérie.*

*Pour les honnêtes gens de la génération précédente, il n'y avait que les coupe-jarrets et les fieffés coquins qui se chaussent pareillement pour surprendre sans bruit ou détalier rapidement. Le préjugé est resté dans les honnêtes familles et Brahim en avait hérité dans son éducation d'enfance. Il s'en montrait encore imprégné en cet instant.*

*Brahim avala sa salive comme une gorgée d'amertume, pénétré d'un sentiment de honte et de douleur dont il n'avait plus coutume depuis longtemps. (p. 21-22)*

Un sentiment de honte envahit Brahim qui découvre le gouffre qui s'est creusé entre ses valeurs et ce qu'il est advenu de lui dans la réalité. Tous les éléments de son univers sont remis en question : sa boutique de charbonnier d'abord, ce lieu sordide qui tranche avec ses origines bourgeoises et où il finit ses nuit de beuveries, depuis la séparation avec sa femme; ensuite sa tenue vestimentaire qui jure avec les us et coutumes de son milieu, et surtout à son esthétique.

Justement ce goût esthétique, à défaut d'un univers d'idées, va constituer le dernier ressort de Brahim contre l'acharnement de l'assimilation à vouloir déstructurer l'humanité du colonisé, et la société musulmane. Ce goût esthétique va constituer sa première défense : son premier *reflexe social*. Brahim, se rend compte du coup de la réalité de sa réalité. L'assimilation avait réduit son humanité à presque néant.

Elle avait presque réussi, si ce n'étaient les ressources de la transcendance, l'idée religieuse qui vinrent au secours de Brahim. C'est le début de l'autonomie morale et le début du renouement avec la vie sociale du personnage Brahim. Brahim va commencer à apprendre à vivre avec els autres.

Au deuxième niveau, la deuxième provocation est celle du songe que Brahim va faire. Ce rêve viendra renverser de fond en comble la situation initiale. Brahim se réveille au milieu de la nuit la tête encore dans les vapeurs du vin, tentant de se remémorer une vision bouleversante parce que contrastant profondément avec la réalité qui est la sienne.

*-Oui, pensa-t-il tout d'un coup, j'ai rêvé de la Kaaba ...*

*[...] -Que peut bien signifier pour moi, se demandait-il, de m'être vu en « ihram » ?*

*Néanmoins, l'in vraisemblance de la chose produisait comme une éclaircie dans sa conscience voluptueusement assoupie. –Mais il fit un effort, contre le sursaut de sa conscience. Il voulut résolument laisser divaguer son esprit qui, reprenait invinciblement le chemin de son rêve.(p.19)*

Sous l'effet du vin, malgré tous ses efforts pour le dissiper, le rêve troublant s'impose à la conscience de Brahim , à demi-ivre. Un rêve inexprimable qui intrigue l'ivrogne que Brahim est devenu. Mais un ivrogne qui reste malgré tout foncièrement un être contemplatif de par une culture profondément enfouie dans sa mémoire, et d'où surgit l'idée religieuse dans toute sa pureté aux moments cruciaux:

*Et Brahim se mit à matérialiser inconsciemment la scène, en répétant à voix haute : Lebeik ! Lebbeik !*

*Sa voix insolite le surprit dans le silence de sa boutique. Mais son esprit continua à poursuivre le rêve dans lequel Brahim insérait toutes les notions qu'il savait du pèlerinage. Ces notions sont dans le patrimoine de chaque famille musulmane.(p.18-19)*

C'est le début de la découverte de la transcendance (Garaudy), de l'idée religieuse (Bennabi) par le personnage Brahim. elle va animer et bouleverser toute sa vie ultérieure.

### Fonction 3

#### L'idée religieuse : crise moral, changement matériel

Passons à la fonction 3. Dans celle-ci nous notons une véritable action de transformation morale s'opérer chez Brahim. L'idée religieuse impulse à Brahim un élan qui va engendrer l'autonomie morale du personnage. Nous retrouvons la même idée sous la plume de Roger Garaudy.

*L'homme est [...] de tous les êtres de la nature, le seul qui ait le privilège de la liberté, et de la responsabilité de ne pas simplement obéir à la loi divine par nécessité, mais par choix. Avec le risque de l'erreur et du crime, mais aussi avec la possibilité d'accueillir la révélation, d'en découvrir le sens, et d'y trouver la guidance pour son action. Telle est la dimension transcendante de l'homme.*<sup>196</sup>

Dans un premier temps (voire tableau synoptique de l'intrigue) la réaction de Brahim à ce choc émotionnelle est concrétisée par une **transformation matérielle**.

Une foule de sentiments mitigés assaillent le personnage. Sous l'effet de l'élan moral qu'il reçoit de la révélation, le songe, et pour échapper à l'horreur qu'il se découvre en train de vivre, il opère une mue immédiate sur sa tenue vestimentaire.

*[...] il se déchaussa ôtant fébrilement ses espadrilles comme le stigmaté de son opprobre.*

*Brahim avait le sentiment de l'opprobre qui frappe cette catégorie interlope de gens et qui, formée depuis que la vie a pris une tournure moderne, errent sans toits et sans famille, en marge de deux sociétés : la société musulmane et la société européenne.*

*Il avait le sentiment d'appartenir à cette catégorie-là. (p.22)*

Mais il y a à un deuxième niveau de cette séquence, une **transformation morale, également**. Brusquement, c'est la réalité de l'assimilation qui remonte à la surface de sa conscience. L'état des lieux de la société musulmane est résumé dans cette image frappante. L'image de la population algérienne errant sur les routes, fuyant la misère, la répression et la famine qu'elle retrouve toutes, partout sur son chemin.

Tout cela accentue chez Brahim une inquiétude profonde et ravive, en lui, en même temps le sentiment d'un malaise identitaire. Et le narrateur omniscient, de nous révéler le drame intérieur du personnage. La prise de conscience par Brahim de son aliénation est brutale et le

---

<sup>196</sup> Rajaa Garaudy, *Biographie du 20<sup>e</sup> siècle*, p.393

sentiment aigu de sa propre dépersonnalisation qui s'étale sous ses yeux, appelle une résolution urgente, de sa part. Une transformation totale et radicale, qui rompt avec le monde colonial des choses, des idées, et des personnes se révèle être nécessaire.

*Il se rendait compte de l'être déchu qu'il était devenu, de l'être méprisable que les petits galopins de Bône interpellent familièrement par le sobriquet de Bouquer'a, « l'homme à la bouteille. »*

*[ ... ]Brahim avait admis depuis longtemps le jugement du milieu social, dans le quolibet qu'on lui décochait dans la rue : « Ya Bouquer'a »*

*Comment rompre de telles entraves ? se demandait-il en mouchant la chandelle qui fumait depuis un instant.*

*Soudain il perçut la voix matinale du muezzin. (p.25)*

Ouvrons ici une parenthèse pour souligner un aspect important de la théorie de bennabienne de la culture. Le cas de Brahim nous édifie en effet sur le rôle du gout esthétique dans la théorie bennabienne de la civilisation,. Brahim perçoit le danger qui plane sur son existence, intuitivement, sans le secours du concept, seulement à travers l'incohérence de son esthétique vestimentaire : il saisit alors d'une manière fulgurante l'accoutrement frappé du sceau de l'infamie imméritée qu'il arbore. Sa tenue de paria est à l'antipode du style de sa culture survivant contre vents et marrés au cœur de ses souvenirs.

Des souvenirs nourris à la transcendance du monothéisme abrahamique. Rappelons-nous des préférences esthétiques de Méliani dans *Zohra la femme du mineur*. C'est dire tout l'importance de l'esthétique qui joue le rôle d'artefact entre *le monde des idées* et *le monde des choses*. En effet, il va de soit que si le monde des idées n'est pas accessible à tout un chacun, le monde de l'esthétique quant à lui a un impact direct et immédiat sur l'esprit. Il est l'expression de l'identité sans le concept.

Le trouble né chez Brahim naît de sa vision provoque en lui la remontée des souvenirs familiaux, des récits ancestraux. Dans l'imaginaire du personnage de Brahim deux mondes se télescopent, il y a d'une part ce qu'il veut être, et de l'autre ce que lui intime d'être l'ordre colonial assimilationniste. Cette situation est vécue par Brahim et l'ensemble des musulmans dans leur chair.

L'effet de ce choc est salvateur et le changement est brusque chez notre personnage est mental d'abord.

*Il eut tout d'un coup l'impression d'une anomalie dans sa présence là, dans cette boutique de charbonnier, sur ce grabat. Il essaya de faire diversion à sa*

*pénible impression en reprenant le cours de sa rêverie [...] Brahim ne pouvait plus vivre voluptueusement la rêverie qu'il voulait continuer à Djeddah, à La Mecque, à Médine ... (p.21)*

C'est le moment de l'éclosion du sentiment de guidance (Garaudy), de l'autonomie morale (Bennabi) chez le personnage de Brahim. Le personnage retrouve la dimension transcendante en acte qui est l'essence même de l'être humain.

A l'appel de la voix du Muezzin, qui l'empêche de se rendormir pour cuver son vin, une nouvelle contradiction naît dans l'esprit de notre personnage principal. Il vit un véritable écartèlement entre son attitude qui se réduit à un *abandon au mektoub* (p.30) et l'attraction puissante qu'exerce sur lui la voix du muezzin et l'idée religieuse. Celui-ci vient trancher définitivement dans l'état de perplexité de Brahim.

#### **Fonction 4**

##### **L'autonomie morale : « Partir ! », formalités administratives**

Dans la fonction 4, celle du dénouement/sanction, Brahim va procéder, à sa transfiguration morale et matérielle en vue de son départ pour le pèlerinage, un pèlerinage aux lieux saints de l'islam qu'il a décidé d'entreprendre après le songe qu'il a fait.

Dans cette fonction 4 et à un premier niveau de lecture, nous retrouvons Brahim incapable de résorber sa **crise morale** intellectuellement - les trois grandes questions *Que faut-il faire ? Où allons-nous ? Qui sommes-nous ?* de A. Djeghloul. Car en vérité Brahim n'était pas en mesure de résoudre intellectuellement le double choc. La décivilisation post-almojade a ruiné l'univers des règles et des principes, la déstructuration par la politique coloniale d'assimilation, a disloqué *le réseau des liens sociaux* (RLS).

Brahim puise dans l'idée religieuse (la *transcendance*, ou le *tawhid*) l'élan qui lui donne une autonomie morale dans les conditions difficiles qui sont les siennes. C'est ainsi que s'ouvre à lui la voie du dépassement de la crise morale et sociale, vécues auparavant comme un état de fait.

*Il détoura instinctivement l'attention de l'énigme contenue dans cette contradiction. Son esprit se refusait à résoudre ce débat épineux qui répugnait à son âme simple. Il se contenta de répéter intérieurement le dernier mot du Muezzin :*

*-Venez au salut.*

*Ce mot qui résumait son état d'âme, en cette minute, lui parvenait comme l'écho d'un débat intérieur qui échappait à sa conscience.*

*Il se sentait l'âme plus légère, comme libéré des lourdes chaînes par lesquelles il la croyait à jamais entravée. (p.26)*

Au plus fort de sa crise morale Brahim se rend à la mosquée pour s'imprégner de l'ambiance sociale musulmane, s'assoit sur les marches du perron, et contemplant les *silhouettes blanches* faisant la prière collective de l'aube laisse monter en lui l'émotion salvatrice. Se sentant indigne de ce lieu inspirant la transcendance : *Un sentiment de gêne paralysait Brahim qui demeurait interdit à la porte comme si une force le repoussait (p.27)*. C'est dans cet état de honte pour ce qu'il est devenu et de lassitude de l'orgueil – sentiment de suffisance par rapport à la transcendance - qui l'entraînait rapidement vers une déchéance totale et irréversible.

L'*orgueil* de Brahim se défait. Son dénuement laisse émerger en lui le sentiment de sa pauvreté en transcendance. Alors, il fait appel à ce moment, au secours de la transcendance, à l'idée religieuse pure : *Ô mon Dieu, appela-t-il, guéris moi de mon mal, je suis malade (p.28)*.

Le dénouement, de la crise morale décrite dans cette première séquence, va tomber une deuxième révélation qui vient à l'esprit de Brahim : l'idée jaillit comme un éclair dans l'esprit de Brahim « *partir* » et elle l'emporte d'un seul coup sur tout le reste : - *Si je partais ? pensa-t-il tout d'un coup. (p.29)*. L'idée l'emporta sur les conditions socio-économiques, culturelles, psychologiques de l'enfermement et de l'isolement.

Parallèlement au déroulement du drame intérieur de Brahim - qui trouve son issue dans le projet de départ pour le pèlerinage à la Mecque -, le narrateur met en relief le rôle capital de l'action. La transcendance s'accompagne d'un processus dynamique chez le personnage. La transcendance et l'action volontaire en conscience chez Bennabi sont consubstantielles.<sup>197</sup>

---

<sup>197</sup>*La shariaa est un mode de vie, souligne Garaudy, découlant des valeurs éternelles et absolues révélées par la totalité du message coranique. un mode de vie fondée sur la foi en l'unité de Dieu, et du monde qu'il a créé (tawhid), et dont il a chargé l'homme d'être le calife responsable.*

*Un mode de vie fondée sur la soumission inconditionnelle à l'appel de Dieu dont il appartient de faire l'effort d'en déchiffrer les signes (ayat), dans l'ordonnance de la nature, dans les événements de l'histoire, dans les paroles des prophètes. Rajaa Garaudy, Biographie du XX e siècle, op.cit., p.343*

En effet Brahim qui vit un drame psychologique ne parvient à se dégager du piège mental dans lequel il est enfermé, à savoir celui de l'idéologie assimilationniste – l'assimilation est un non-dit dans ce roman-ci contrairement aux précédents - qu'en devenant *sujet agissant* en conscience à savoir, en développant des reflexes sociaux. Le processus culturel entamé c'est alors que l'homme de la civilisation renaît en lui.

A un deuxième niveau de lecture d'abord, dans cette fonction 4 de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, il y a un dénouement dans l'ordre matériel, des objets et des personnes.

Le dénouement se réalise aussi avec l'aide de l'oncle Mohammed, son protecteur et ami de ses défunts parents ; il apporte son soutien moral et ses conseils à Brahim dans la vente de la maison paternelle, et dans l'accomplissement des formalités administratives pour le Hadj.

Brahim va aller directement au bain maure, où il fit les grandes ablutions pour se préparer à la prière. On le voit Brahim rompt radicalement avec l'univers de l'assimilation, ses *choses*, ses *personnes* et ses *idées* pour renouer le lien avec un autre univers, celui de la civilisation. A sa sortie il est totalement métamorphosé alors:

*Il venait d'arracher le masque de Bouquer'a pour redevenir seulement Brahim. Il se sentit soulagé d'une oppression comme s'il avait jusque-là joué le rôle imposé d'un personnage odieux dans une comédie triviale.*

*Il se sentit une fierté au cœur, qui d'ailleurs donnait à toute son allure un air plus digne. (p. 29)*

Brahim se lave symboliquement de son statut d'indigène musulman non naturalisé français, produit de la politique assimilationniste de la politique française en Algérie. Plus rien ne l'arrêtera sur le chemin de la Mecque, il alla annoncer la nouvelle à un vieil ami de son défunt père. Le vieil oncle Mohammed qui n'en revenait pas de la métamorphose est agréablement surpris des changements, inespérés, survenus chez Brahim. La veille encore pour tout le monde c'était un ivrogne invétéré. Il avait perdu jusqu'à son nom et prénom pour un surnom infamant : *bouqar'a*. Mais le vieil homme comprenait très bien les ressorts de cette âme musulmane.

*Le vieil homme considérait Brahim en l'écoutant. Il lui trouvait dans la voix, dans l'air, dans les imperceptibles indices du visage quelque chose de nouveau. Il en éprouvait une intime satisfaction. Son âme de vieux croyant s'émut au miracle incroyable qu'il avait sous les yeux. (p.31)*

Le vieil homme savait les ressources puissantes de la transcendance et l venait encore une fois d'en vérifier la validité. Après ces changements, même les enfants ne reconnaissaient plus en Brahim, *Bouquer'a*. Tous ces petits détails ne faisaient qu'accroître la résolution de Brahim de modifier définitivement le cours de sa vie. Désormais, son énergie vitale ne partira plus en pure perte mais contribuera à œuvrer pour la société.

[ ... ] *il reconnaissait dans la rue, des gamins qui avaient l'habitude de le poursuivre de, leurs quolibets. Il s'étonna qu'on ne lui ait pas lancé son nom d'infamie :*

*-Ya Bouqar'a.*

*Les enfants, eux aussi, s'étonnèrent de voir leur souffre douleur avec cet air sérieux qui fait respecter « les grandes personnes ». (p.33)*

Le dénouement se réalise aussi avec l'aide de l'oncle Mohammed, son protecteur et ami de ses défunts parents ; il apporte son soutien moral et ses conseils à Brahim dans la vente de la maison paternelle, et dans l'accomplissement des formalités administratives pour le Hadj.

Le dénouement s'accomplit aussi lorsque Brahim fait don de sa boutique à son vieil ami de beuverie, lui souhaitant de le rejoindre le plus vite à la Mecque, achète quelques mètres de cotonnade blanche pour en faire son *ihram* (p. 32) ; change complètement sa tenue vestimentaire, il se vêt d'une *ghadoura* à la place de la blouse bleue, d'un turban au lieu d'une chéchia, et d'une *boulgha* à la place des espadrilles comme s'il arborait sa transformation.

Le dénouement s'accomplit aussi lorsque Brahim fait don de sa boutique à son vieil ami de beuverie, lui souhaitant de le rejoindre le plus vite à la Mecque, achète quelques mètres de cotonnade blanche pour en faire son *ihram* (p. 32) ; change complètement sa tenue vestimentaire, il se vêt d'une *ghadoura* à la place de la blouse bleue, d'un turban au lieu d'une chéchia, et d'une *boulgha* à la place des espadrilles comme s'il arborait sa transformation.

Enfin les formalités administratives, elles aussi, se font aussi rapidement. Il obtient un laissez-passer en guise de passeport grâce à l'aide d'un élu indigène : *piqué d'un intérêt plutôt humoristique pour ce pèlerinage impromptu* (p.34).

Le succès de sa démarche ne fait qu'accroître son bonheur et désormais Brahim posait un autre regard sur son univers social. Tout son passé était à partir de ce moment derrière lui. Plus rien ne l'arrêterai.

*L'âme sereine de son succès, dans une tentative qui s'avérait difficile, Brahim débordait de gratitude pour Dieu, pour tous les hommes, pour tout ce qui tombait sous ses yeux. Il vivait une minute d'enchantement. Il éprouvait une sorte de tendresse pour tout ce qu'il voyait dans les rues qu'il traversait pour se rendre chez l'oncle Mohammed. Il s'abandonnait, pour goûter l'effet du contraste, à la nostalgie anticipée de ces lieux qu'il pensait obscurément ne plus revoir. (p.35)*

Mais la métamorphose de Brahim ne soulève guère d'interrogation chez l'élus. Et la constatation du changement survenu chez Brahim n'atteint point sa conscience ni son sens de la responsabilité. Ce sens de la responsabilité qui pourtant devrait le marquer car c'est la vocation de l'homme politique de se soucier de la collectivité et du sort des plus démunis. Face au sérieux de l'ancien ivrogne, qui vient de s'échapper comme l'écrit le narrateur de *l'empire des ténèbres* - à savoir a politique coloniale assimilationniste - l'élus du peuple ne réagit qu'égoïstement par rapport à la situation qu'il perçoit comme étant *drôle* pour lui. Critique acerbe de la *boulitique* et de l'esprit de colonisabilité Bennabi montre du doigt l'absence de sens de la responsabilité vis-à-vis de la société et le peu d'intérêt prêté au *réseau des liens sociaux* (RLS).

L'importance capitale du lien sociale fait complètement défection à cet homme politique indigène, qui se prévaut pourtant de la lourde tâche de l'organisation de la cité. Les enfants ont marqué eux comme nous l'avons vu, une reconnaissance de la conversion de Brahim par leur silence respectueux.

Avant son départ, Brahim est fêté par ses amis, il invité à un dernier repas en tant que pèlerin par l'oncle Mohammed et tante Fatima. Le sentiment de retrouver l'*ambiance* musulmane dans sa plénitude et, d'être réadmis dans le tissu social musulman, affermit chez Brahim la cohérence de son action de sa transformation. Ce fut pour lui *une réhabilitation dans l'estime et le respect des gens* (p.36), *Brahim se sentait lui-même comme s'il venait de s'échapper d'un empire des ténèbres* (p.40), écrit le narrateur..

## **Fonction 5**

### **La restructuration morale et sociale : L'unité psychologique et sociale**

Dans la fonction 5, finalement, Brahim est totalement métamorphosé ; il embarque à bord du bateau et se joint à un groupe de pèlerins algérois, sur leur invitation.

*Brahim demeura encore au bastingage, le regard errant sur ce port de Bône où il avait lui-même, tant de fois erré, les nuits où il était pris de boisson.*

*Une béatitude inexprimable l'envahissait, à présent. Il ne se sentait aucun tourment pour ce passé évoqué, en lui, à mesure que le bateau prenait la sortie du port, lui permettait d'en apercevoir ça et là quelques détails particulièrement familiers et évocateurs sur les quais.*

*Un souvenir traversant son esprit le fit sourire. (p.44-45)*

Désormais, son passé lui était indifférent à tel point que les mauvais souvenirs ne suscitaient en lui que sourire. Brahim avait réussi sa restructuration morale et sociale.

Ce sourire qui se dessine sur le visage de Brahim c'est l'expression du sentiment de victoire de cette capacité, enfouie profondément en l'homme, de transcender le monde, de vaincre un état de fait imposé par la force ou la manipulation par les puissants du jour. Cette *euphorie* qu'il éprouve soudain au moment où le bateau quitte le port de Bône n'est rien d'autre que le soulagement d'être enfin délivré de l'état d'individu assigné à un statut de sous-homme.

A l'instar du personnage de Brahim, Bennabi a ressenti cette extase les nombreuses fois qu'il prenait le bateau pour rentrer en France et laissait derrière lui l'empire des ténèbres l'horreur indicible du système politique colonial. Brahim tourne définitivement le dos au passé.

Nous avons tenu à utiliser le vocabulaire de Bennabi et celui de Garaudy simultanément dans notre analyse. Les similitudes entre les réflexions de ces deux penseurs à quarante années d'intervalles, sont étonnantes. Le jeune Bennabi comme Garaudy venu tard lui dans les années quatre vingt à l'islam, sont opposés à la morale marchande occidentale. Pour eux la vie,

*[...] peut se résumer en cet axiome : toute société prétendant faire abstraction des deux dimensions majeures de l'homme : transcendance, c'est-à-dire reconnaissance de la dépendance de l'homme à l'égard de Dieu créateur, et donc de valeurs absolues, et communauté c'est-à-dire sentiment, en chaque personne humaine, d'être responsable du destin de tous les autres, est voué à la désintégration. Parce qu'une « humanité » ainsi décapitée de ces deux dimensions divines est condamnée aux affrontements des individus, des groupes et des nations, et aux équilibres de la terreur.*

*[...] le retour aux sources consiste à retrouver le dynamisme créateur de tous les matins du monde.<sup>198</sup>*

---

<sup>198</sup> Roger Garaudy, *Biographie du 20<sup>e</sup> siècle*, p.12.

Tous deux donc en appellent à une nouvelle civilisation. Tous deux posent au cœur de leur problématique la question de la place de la transcendance (Garaudy) / de l'idée religieuse (Bennabi) dans le monde, et de la responsabilité / protection du lien social. La vocation de l'homme selon les deux penseurs est de dépasser ses instincts, son énergie vitale (matière/nature) en les soumettant à l'absolu, au lieu de se rendre à l'état de fait. Tous deux de la même manière montrent le plus grand intérêt pour les relations sociales : si Bennabi parle d'un *réseau de relations sociales* (RLS), Garaudy lui évoque la *communauté*.

Nous remarquerons que le problème chez Bennabi est double cependant. En effet la société musulmane est soumise à des facteurs internes et externes. Si Bennabi fait face au problème de la civilisation musulmane soumise à la politique d'assimilation, et à la disparition de l'idée religieuse. Garaudy est confronté, lui, à l'absence de sens et de fins dans la pensée occidentale, limitée au matérialisme et fondée sur l'individualisme, le désir et la rationalité instrumentale.

Cette fonction finale sur le premier axe, de cette première séquence constitue, en même temps, la première fonction du deuxième axe de la deuxième séquence que nous allons examiner ci-dessous. L'intrigue va donc rebondir à partir de ce point.

## **2. Deuxième séquence : La construction d'un réseau de liens sociaux**

Rappelons d'abord que cette deuxième séquence, tout comme celle qui précède, est constituée elle aussi de deux niveaux. Le premier niveau continue l'examen des progrès *moraux* du personnage Brahim. Le deuxième niveau lui aborde son rapport au social (*monde des personnes*).

### **Unité psychologique et sociale de l'individu**

Fonction 5/ 1. La situation initiale commence donc par la situation nouvelle de Brahim. Maintenant, le personnage de la fiction a changé d'univers moral et social. Il est à bord du bateau en partance pour la Mecque. Libéré de la politique coloniale d'assimilation, il vit un moment d'extase. Brahim et les pèlerins forment la société de la transcendance. Ici aussi, la similitude avec la pensée garaudyenne est surprenante. Pour Garaudy, la société de la transcendance est l'antidote à la modernité,

*Cette véritable, première et complète forme de communauté, dans laquelle chaque acte de la vie personnelle et politique de l'homme, de tout homme, est habité par la présence de l'acte de Dieu, cette communauté où il n'est pas fait abstraction, dans sa structure même, de la dimension transcendante de*

*l'homme, et où chacun a le sentiment intime qu'il est personnellement responsable de l'avenir de tous les autres, porte en elle la promesse de surmonter les deux maladies dont la civilisation occidentale est en train de mourir : le positivisme [...] l'individualisme [...]*<sup>199</sup>

Bien sûr, l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale n'est qu'une conséquence de ces deux maladies. En échappant à l'univers structuré par celle-ci, Brahim a atteint la plénitude du changement. En effet, selon Bennabi, le changement de par sa nature est un processus individuel à deux facettes, morale et sociale. Brahim est à l'apogée de l'autonomie morale et ses réflexes sociaux sont à leur efficacité maximale. Ce processus est le moteur du système de la pédagogie sociale qui est au cœur de la théorie bennabienne de la civilisation.

### **Le lien social**

Dans la fonction 2, et à un premier niveau, un déséquilibre va intervenir lorsqu'on découvre un enfant à bord du bateau de pèlerins. Le sens de la responsabilité commence à prendre forme, chez Brahim avec la découverte de l'enfant, Hadi, caché dans *les cales du navire*:

*Emu par la mine pitoyable de l'enfant et encouragé par celle, plutôt amusé de l'employé, Brahim réunit mentalement quelques mots de français pour dire à ce dernier, en lui désignant l'enfant du doigt : « qu'a-t-il fait celui-là ?*

*[...] aux cris de l'enfant, Brahim se sentait comme pénétré, à son tour, d'un danger sérieux pour le délinquant. Et, prenant un air engageant et attendrissant, il dit à l'employé, tout en marchant à son côté :*

*-Monsieur, l'enfant ...meskine...veut faire le pèlerinage. Il n'a pas ses parents qui payent pour lui...alors...mais si vous voulez. On payera sa place...moi je la payerai. (p.58)*

Le sens de la *responsabilité* éclot en Brahim. Ainsi fait-il un nouveau pas vers sa métamorphose. Le sens de la responsabilité vis-à-vis du lien social s'inscrit dans la continuation de l'autonomie morale individuelle. Brahim passe de l'état d'homme post almohade à l'état d'homme de la civilisation.

A un deuxième niveau de cette fonction 2, un déséquilibre social vient bouleverser la vie de Brahim : des pèlerins algérois l'invitent à rejoindre leur groupe. Brahim se rapproche des hadj, il s'insère rapidement dans la vie du groupe, qui va lui-même se fondre dans la grande communauté des *pèlerins maghrébins*. Un réseau de liaison social va se créer alors.

---

<sup>199</sup>*Ibid.*, p.12

*En effet, les pèlerins commençaient à s'organiser pour la vie à bord. On se mettait d'un groupe déjà existant depuis Alger ou bien on en constituait un nouveau pour manger, bavarder et faire ses prières en commun, jusqu'à Djeddah. (p.48)*

Ainsi, le processus culturel est en chantier, et la société qui n'était que poussière d'individus indigènes à Bône va se prendre en charge et se restructurer en société. A bord du bateau, loin de la politique d'assimilation, les pèlerins peuvent enfin à échapper à la déstructuration et recouvrer leur identité. Dans cette ambiance de *fraternisation*, Brahim devient rapidement un membre à part entière du groupe. Il se tisse alors un *réseau de liens sociaux* (RLS) entre les membres de la petite communauté de pèlerins ; il vient contrebalancer la politique coloniale d'assimilation. Tout cela aide le personnage de Brahim à devenir lui-même et à tourner le dos au passé décivilisateur - assimilateur, et post almohade.

*Le repas, pris sur le pont, acheva de mettre Brahim tout à fait dans l'intimité du groupe où on l'appelait déjà par son nom accompagné du titre de Hadj. Brahim se réjouissait de sa compagnie [...] A présent, c'était comme si son esprit allait dans le sens du bateau, sans se retourner en arrière, vers les horizons nouveaux que le pèlerin guette chaque matin à son levé à bord. (p.51)*

Après abandon des *reflexes antisociaux* – résultats de la décivilisation post almohade et de la déstructuration assimilationniste - par les nouveaux pèlerins, dont Brahim, nous assistons alors à ce niveau à la restructuration du lien social et son corolaire, l'œuvre à accomplir collectivement : le pèlerinage. Il s'agit de de renouveler le pacte avec le divin : celui du devoir de civilisation.

### **La protection du réseau de liens sociaux**

Dans la fonction 3, à un premier niveau de lecture, des liens sociaux se construisent au fil des jours, lors des échanges entre les pèlerins. Un véritable sens de la communauté est en train de prendre naissance et de se renforcer petit à petit comme nous le verrons. C'est le début de naissance d'une société, de la victoire contre la politique meurtrière de la décivilisation – assimilatrice et post almohade. C'est aussi la prise de conscience de la nécessité de protéger le réseau de liens sociaux et c'est ce que traduit le nom de pèlerins maghrébins.

*Un esprit de communauté naissait parmi eux, qu'ils exprimaient par un terme : « le pèlerins maghrébins », comme ils se nommaient. (p.83)*

La fonction sociale de l'idée religieuse s'affirme de plus en plus dans le roman. Pour Bennabi, il n'y a possibilité d'existence d'une société humaine et d'une civilisation que sur la base de

*l'idée religieuse* / la transcendance. quelle qu'elle soit cette transcendance, religieuse ou laïc. La civilisation d'empire, elle, se construit autour de l'économie et de l'argent.

A un deuxième niveau Brahim prend la défense du petit clandestin. L'indulgence des membres de l'équipage rassure Brahim sur le cas de l'enfant. Mais sa conscience aigüe de sa responsabilité le laisse inquiet du sort du yaouled. Il n'est pas totalement tranquilisé. Avec la révélation de la *transcendance*, ses reflexes sociaux vont prendre une ampleur sociale et l'inciter à protéger les liaisons sociales.

*Il crut devoir, toutefois, dire à l'enfant lequel, le poignet libéré, suivait maintenant l'homme qui le conduisait aux cuisines :*

*-Ecoute, ya Hadi, si tu as besoin de quelque chose tu viendras me voir.*

*En fait Brahim ne savait pas en quoi l'enfant pouvait avoir besoin de lui, mais il tenait seulement à satisfaire sa propre conscience. (p.60)*

Désormais ses reflexes sociaux, qui ont remplacé les reflexes antisociaux du début, à l'égard d'autrui, et en particulier à l'égard du plus faible, vont animer Brahim qui devient non seulement l'homme civilisé mais aussi l'homme civilisateur.

Echappé, grâce à ce don divin qu'est la *transcendance*, à l'enfer de la politique d'assimilation, le personnage de Hadi rappelle par son cas la fragmentation de la société musulmane sous les coups de boutoirs de la politique d'assimilation. Il va se préoccuper du sort social, mais aussi de la vie religieuse du malheureux yaouled pour le réinsérer dans la société.

*Brahim s'absorba dans des pensées dévotes jusqu'au salam final. Il reprit seulement conscience en pensant, tout à coup que Hadi étant de toute façon un Hadj, devrait faire ses prières.*

*-Pourquoi ne les ferait-il pas dans notre groupe ? Ce n'est pas dans les cuisines, se dit-il, qu'on le fera penser à son devoir religieux... C'est à un musulman d'y faire penser cet enfant et de veiller que son pèlerinage, pour lequel il a dépensé tant de ruse, soi tout de même valable. (p.66-67)*

Hadi est emblématique de l'état de déstructuration du réseau de liaisons sociales (RLS) de la communauté musulmane. Le souci d'intégrer le yaouled au réseau de liaisons sociales tissé à bord du bateau est un clin au lecteur des années 40 sur l'état de déliquescence gravissime atteint par la société musulmane et de la nécessité urgente d'y remédier. Dans *Lebbeik*, Brahim apprend à Hadi à faire ses ablutions, il ne lui apprend pas Dieu, il ne lui fait pas de leçon de théologie. Il ne décortique pas pour lui un traité de théologie. Un sentiment paternel commence alors à naître en lui pour cet enfant des rues de Bône. Il s'établit bientôt un lien filial.

*[...] Brahim était animé pour l'enfant d'un sentiment paternel mêlé confusément à une sorte d'orgueil du clocher, qu'il avait consciemment éprouvé, au récit de son exploit.[...] Et tandis que Hadi s'éloignait, il regretta qu'il ne fut pas son enfant.*

*Son esprit ramena brusquement son esprit vers Zohra. (p.71)*

Observons que les personnages de yaouleds sont omniprésents dans le roman algérien de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle. Il en est ainsi exemple dans le roman de Chukri Khodja, dans celui de Hadj Hamou Abdelkader, dans celui de Mohammed Ould Cheikh, il font partie du décor de la ville coloniale. Ils sont la réalité la plus dramatique de la déstructuration de la société musulmane sous l'effet de la politique d'assimilation.

### **Naissance d'une société**

Fonction 4. C'est la phase de dénouement qui voit se former cette petite communauté de pèlerins qui atteint sa plénitude. A un premier niveau de lecture, toute la communauté des pèlerins à bord du bateau se prend d'affection pour le malheureux petit clandestin. Tous partagent à son égard le même réflexe social, de la nécessité de protéger le lien social, qui est la marque de l'homme civilisateur :

*On convint d'ailleurs à la fin du repas, de lui aménager, avec des burnous, une couchette de fortune parmi la communauté.*

*Hadi en fut ravi à l'idée qu'on le réveillera le lendemain de bonheur, pour la prière du matin, comme les parents réveillent leur enfant pour l'envoyer à l'école coranique.*

*Il était avide de goûter à ce charme familial après lequel il avait tant de fois soupiré à Bône, quand il voyait des enfants entrer ou sortir des maisons où ils avaient leurs mamans, leurs papas. (p.77)*

Sur le pont du bateau les Hadj réalisent en acte la société civilisée : ils font la synthèse entre la forme et sa substance : la *responsabilité/communauté* et la *transcendance/idée religieuse, sujet agissant/autonomie morale*. Arrivés aux frontières du territoire sacré du pèlerinage, les pèlerins portent leur *ihram*. Pour le petit Hadi, l'imam et Brahim solidaires, se proposent de le doter, chacun fait généreusement don d'une partie de son *ihram*.

*L'imam ponctua cette offre en proposant :*

*-Moi, je pourrais prélever sur mon étoffe, pour faire la pièce supérieure pour cet enfant, dit-il en ajoutant : je te laisse la plus grande part du mérite, ya Brahim !*

*En guise d'accord ce dernier répliqua sur un ton plaisant :*

*-Et je vous en saurai gré, car j'ai bien plus besoin de la grâce de Dieu que Hadi n'a besoin de mon bout d'étoffe. (p.95)*

Ainsi l'œuvre collective qui est d'abord celle de la restructuration sociale trouve-t-elle son origine dans l'autonomie morale et son origine dans l'idée religieuse/ transcendance

Au deuxième niveau de lecture, Brahim s'occupe de l'éducation de Hadi et de l'intégration de l'enfant dans le tissu social. La communauté des pèlerins est toute ouïe pour Hadi. Autour du sentiment de compassion et de fraternité s'invente la société nouvelle. Brahim, en éducateur consciencieux et avisé, éveille à son tour Hadi au sens de la *responsabilité* qui fait l'homme de la civilisation, selon Bennabi. Ce sens de la responsabilité qui a fait tant défaut à Brahim dans sa vie d'avant :

*Curieux, Hadi posa maintes questions qui parfois amusèrent fort, par leur ingénuité, ses compagnons, cependant que Brahim soutenant l'enfant, rappelait sentencieusement le dicton :*

*-Tu dois t'instruire sur ta religion, même si tu risques de passer pour fou. (p.85)*

Il l'initie aux *principes et aux règles sociales* à la base des réflexes sociaux et l'encourage à s'instruire, pour affermir le réseau de liens sociaux de la société musulmane.

### **L'efficacité**

Fonction 5. La situation finale nous présente Hadj Brahim, qui a réalisé avec succès son parcours d'insertion dans le tissu social. Brahim est installé désormais dans son rôle de père adoptif, il a reconstitué pour lui et pour Hadi un lien fort. Et par ailleurs, il a recomposé un lien social disloqué.

*-Ya Hadi ! Viens mon fils que je te mesure ce qu'il te faut. (p.96)*

Brahim a atteint la plénitude de son efficacité en rétablissant *le lien social* interrompu un long moment. Ainsi en recouvrant son équation personnelle culturelle où si l'on préfère, en accomplissant le processus de la pédagogie sociale, il devient l'individu efficace. C'est un homme civilisé, comblé socialement et moralement. Nous sommes dans un univers musulman à l'antipode des antivaleurs élevées par la force à l'universalité. Celles des antivaleurs, de la modernité et du marché, du *Léviathan* de Hobbes où règne la guerre de tous contre tous pour la satisfaction de l'intérêt bassement matériel.

Nous sommes très loin de la logique des bas égoïsmes de Malthus, de Mandeville et de Bentham, les théoriciens du « monothéisme de marché ». L'énergie vitale ici est une valeur d'usage et non une valeur d'échange. Pour Bennabi la culture c'est apprendre à vivre ensemble.

## II. ANALYSE DE L'IDENTITE SOCIALE DES PERSONNAGES : LE PLEBEIEN

Nous allons, dans cette section de notre étude de *Lebbeik*, *pèlerinage de pauvres*, analyser les relations entre les principaux personnages par le biais du schéma actanciel de Greimas. Nous allons essayer ici de cerner le profil identitaire du personnage de Brahim, selon le modèle théorique de l'identité de Maingueneau., à savoir que l'identité est la somme d'une identité sociale (un rôle) et d'une identité discursive (une catégorie du discours) Soulignons ici aussi les similitude entre les pensées bennabienne et garaudyenne.

### 1. Analyse actanciel de Brahim

**Destinateur** : La crise morale, et sociale de Brahim

**Sujet** : Brahim

**Objet** : La guérison

**Adjuvant** : L'idée religieuse, la supplique, l'appel à la prière, la prière, l'oncle Mohammed

**Opposant** : L'orgueil, la suffisance

**Destinataire** : Le lien social (Brahim, son ami, sa femme, Hadi...)

Le destinateur, autrement dit, celui qui commande l'action dans cette première séquence, est la crise morale et sociale provoquée par la politique coloniale d'assimilation. Le narrateur de *Lebbeik* dès le début du roman évoque l'acharnement à vouloir déstructurer l'individu musulman à travers la destruction de toutes les structures de la société algérienne. Le narrateur en montre les résultats : l'homme déchu, spolié, et exploité puis jeté sur les premières lignes des champs de bataille de l'Europe, comme chaire à canon. Cet homme Brahim en était l'incarnation vivante. Cette description interne exprime toute la déchéance de l'homme et de la société musulmane sous la colonisation.

*Le vieillard contemplant un instant, avec mélancolie, le pauvre ivrogne qui vacillait, debout, devant lui, et son compagnon affalé par terre.*

*La faible lueur du réverbère du coin éclairait assez la silhouette vacillante de l'homme ivre. Il avait les traits marqués de cette finesse particulière qui signale la descendance de ce milieu bourgeois musulman, qui vivait dans la piété, l'oisiveté et le raffinement jusqu'au revirement qui a bouleversé l'Algérie surtout depuis 1918. (p.14-15)*

Dès l'incipit donc c'est une longue méditation, sur le sort de cette société musulmane désagrégée, à laquelle nous invite cette description-contemplation du vieillard. Cette société appauvrie, moralement et socialement, est impuissante à se relever. La boisson déchaîne dans la vie de Brahim un chambardement semblable à celui que provoque la politique d'assimilation dans la société musulmane. L'administration française a jeté toute une société à terre.

Le sujet de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* dans cette première séquence est Brahim, le fils de famille bourgeois musulman devenu ivrogne. Ruiné, il s'est fait charbonnier par nécessité. Sur le plan personnel, il vit ainsi une double déchéance : sociale, morale et sociale.

C'est en somme tout le système de valeurs de cette société musulmane raffinée et industrielle qui a été démoli. Malgré les leçons de l'oncle Mohammed, Brahim, enfermé dans son orgueil, s'enfonçait toujours davantage comme le rapporte le narrateur.

*L'oncle Mohammed était alors intervenu pour faire cesser le scandale des ivrogneries de Brahim dans une maison d'honnêtes gens.*

*[...] Mais Brahim continua de rouler toujours plus bas. Il dilapida le fond de commerce et l'oncle Mohammed put tout juste lui garder le fond de commerce. Ce n'est que plus tard qu'il l'engagea et l'encouragea à créer son fond de charbonnier quand Brahim ayant liquidé tous les autres biens de la famille, manifesta l'intention de vendre aussi la maison (p25)*

C'est contre toute cette réalité sordide, contre cette crise sociale et morale avec ses multiples ramifications, résultat de la brutale politique d'assimilation, que le personnage principal du roman de Bennabi va se révolter soudainement. La *transcendance / idée religieuse* lui permet de restructurer son identité et partant de participer à la restructuration de sa communauté et donc de sa civilisation.

L'objet du désir du personnage principal dans cette séquence Un du roman, est de guérir de l'alcoolisme, et de renouer les liens sociaux avec ses coreligionnaires. La quête de Brahim est tout le contraire de celle de Méliani – dans *Zohra, la femme du mineur* - et de Mamoun – dans *Mamoun, l'ébauche d'une idéal* - qui eux sont engagés dans un processus

d'imitation et cherchent à rompre avec leur société et leurs valeurs d'origine. L'alcoolisme, phénomène récent en Algérie, en ce début du vingtième siècle, prend très vite des proportions dramatiques avec l'expansion de la colonisation.

L'alcoolisation de l'Algérie est présentée par la France comme le symbole de la civilisation, et de l'économie capitaliste florissante. Il est le symbole du progrès et de la prospérité économique, agricole, social de la colonie. L'alcool est entouré de tous les appareils prestigieux de la civilisation occidentale : il est présenté comme le point d'entrée dans la vie moderne.

Sous la politique d'assimilation, la jeunesse y trouve un défouloir à son mal être, à sa perte de sens. La boisson, par imitation, est tenue pour une marque de civilisation et la simple imitation de l'euro péen est considérée comme élévation de l'indigène au rang de la civilisation ; alors que c'est en réalité une acceptation de la soumission et une participation à la déstructuration de la la société. Il lui offre une échappatoire fatale de l'enfer de l'assimilation : une certaine proximité avec l'homme blanc qui donne l'illusion d'être blanc parmi les blancs.

L'adjuvant du personnage Brahim, quant à lui, c'est l'éveil à l'idée religieuse/*transcendance*. Elle représente le premier pas dans le logos de l'islam. Ce secret de l'âme réside tout entier dans cette supplique adressée par Brahim à Dieu à un moment de grande tension et qui nous rappelle la foi du prophète Abraham. L'âme de Brahim tout entière est tendue par le sentiment de la *transcendance*. Mais qu'est ce que la transcendance ? Dans *Biographie du XX e siècle*, Garaudy définit cette notion comme suit.

*Affirmer la transcendance, écrit-il, c'est reconnaître la primauté des normes absolues, non déductibles de la raison. Il n'y a pas comme le croyait Kant à une étape primitive de sa pensée, de « religion dans les limites de la raison ». [...] le sacrifice d'Abraham situe au contraire la foi à son véritable niveau : au-delà des morales, des logiques et des raisons.*

*Dieu n'est pas le point d'aboutissement d'une chaîne de « preuves » qui, toutes, reposent sur le postulat naïf que l'on peut passer du fini à l'infini simplement par la négation de la finitude.*

*Ce n'est pas par cette voie que peut être abordé l'absolu.*<sup>200</sup>

Et en effet Brahim trouve son secours dans un dépassement de son être, sans le concept, sans dialectique. L'appui qu'il trouve, pour accomplir sa transformation, réside dans un sentiment

---

<sup>200</sup> Garaudy, *Biographie du XX e siècle*, p. 275

profondément enfoui en lui, il est innée à la nature humaine, c'est l'*idée religieuse* / la *transcendance* / le *tawhid*. Pour le narrateur la métamorphose brusque de Brahim ne peut s'expliquer que par la confiance du croyant en la miséricorde divine. Une capacité profondément enracinée en lui et dont il a l'air d'oublier parfois l'existence. Néanmoins à son souvenir l'homme peut réaliser des miracles semble nous dire le narrateur.

*Brahim, était à cet instant, dans l'état d'esprit particulier au musulman moyen, dont le cœur déborde tellement de confiance en la « rahma », la clémence d'Allah, que le regret n'y dure que le temps de la faute.*

*[...] Le musulman croit trop profondément en Dieu pour s'abandonner au regret obsédant quand il s'est relevé.*

*[...] Mais aussi l'âme musulmane seule, peut cesser d'espérer, sans cesser de croire, [...] Ce prodige inouï est incompréhensible pour les gens qui ne connaissent pas cette âme. (p.47)*

Autre adjuvant de Brahim, c'est l'appel à la prière de l'aube qui va l'attirer vers la mosquée. Ce cri de la transcendance va soulever Brahim et l'amener à sortir de son état de déchéance morale. *Lebbeik*, le roman, est émaillé de nombreux appels à la prière qui sont les rappels réguliers du lien entre l'homme et le créateur. Brahim qui n'a jamais cessé d'y croire, bien que brisé par l'assimilation, finit par y répondre positivement.

*Au dessus de nos logiques et de nos morales, écrit Garaudy, ce cri : « Allahou Akbar ! »(Dieu est le plus grand), en lequel se proclame la foi musulmane, relativise tout pouvoir, tout avoir, et tout savoir. Le tanzih, c'est le refus de tout anthropomorphisme : Dieu est au-delà de toute ressemblance avec ses créatures. Son existence n'est pas de l'ordre de l'être, au sens où l'on dit que les choses sont. Il est la source de leur être et l'acte qui les crée. Il est plus que l'être, Il est la raison d'être.<sup>201</sup>*

En fait c'est un cri qui rappelle à l'homme sa vocation profonde : celle du devoir de surpasser ses limites, de dépasser ses instincts pour aller au-delà de la réalité de l'état de fait, pour vivre dans le monde et bâtir la civilisation humaine. Ce sont là autant de moments de rupture avec la nature, avec la biologie, avec l'orgueil, avec la raison calculatrice pour se situer au dessus d'elles et reconnaître avec humilité que *l'homme est trop grand pour se suffire à lui-même*<sup>202</sup>.

En plus de leur fonction méditative, les appels à la prière ont également une fonction de raffermissement du lien sociale dans une société disloquée par l'action coloniale. *Lebbeik* est émaillé de nombreux appels à la prière dans la deuxième séquence du roman qui sont autant d'adjuvants. C'est l'horloge de la civilisation que Brahim va s'atteler à bâtir. Les

<sup>201</sup>*Ibid.*, p. 23

<sup>202</sup>*Ibid.*, p. 273

prières sont les moments d'une intense *transcendance*, vécue sur le mode de la communion collective. Comme l'écrit Garaudy sur un ton quasi mystique.

*L'expérience de la transcendance est la plus quotidienne qui soit. L'amour, lorsqu'il ne se réduit pas au désir et à son assouvissement, lorsqu'il est d'abord la joie de préférer l'autre à soi-même, la vie de l'autre à sa propre vie, jusqu'au sacrifice de la mort, cet amour n'est pas sur le prolongement de nos instincts vitaux ; il est en rupture avec eux, transcendant à eux.*

*La prière c'est le moment où, l'homme, prenant conscience de cette présence et de cette action, de cette croissance, acquiert la certitude qu'elle le rend trop grand pour se suffire à lui-même, et sent exploser en lui la louange et la reconnaissance à l'égard de sa source et de son créateur.*

*La prière, c'est l'acte par lequel la petite vague de notre personne prend conscience qu'il appartient à l'océan.*<sup>203</sup>

L'oncle Mohammed est aussi un adjuvant de l'action du personnage de Brahim. Il lui apporte un appui dans son action de changement. Il l'encourage, il l'incite à changer de vie, il tente de lui communiquer sa foi en la capacité de l'homme à transcender son être. Le vieil homme a confiance en le créateur, car comme il le proclame : - *Oui ! Dieu a tous les pouvoirs entre ses mains : il ramène au droit chemin qui Lui plait...* (p.31). Enfin, un dernier adjuvant, le réseau de liens familiale. Brahim trouve rapidement soutien auprès des siens heureux de voir un changement aussi radical qu'inespéré.

Le bénéficiaire de l'action de Brahim c'est d'abord Brahim lui-même. Il change de vie, et échappe à la politique de déstructuration – par l'assimilation– pour commencer une vie nouvelle conforme aux principes et aux règles (les reflexes sociaux) de la société. Le bénéficiaire c'est aussi sa femme qui ira le retrouver plus tard à La Mecque come il en fait le vœu dans sa lettre. C'est également le petit Hadi, sauvé de son sort de yaouled, qui a trouvé une famille adoptive.

Enfin, c'est toute la communauté musulmane, qui bénéficie de sa métamorphose. Car enffet elle retrouve l'un des siens, ayant recouvré après de rudes épreuves, les qualités d'homme civilisé/civilisateur, celles de l'idée religieuse / transcendance et de l'autonomie morale / responsabilité. Il deviendra un des membres de cette société pour protéger le réseau de liens sociaux.

Le bénéficiaire c'est aussi son ancien compagnon de soulerie, qui suivra certainement la même voie que lui. Le bénéficiaire c'est également le réseau de liens sociaux (RLS), qui

---

<sup>203</sup>*Ibid.*, p. 273

comme on l'a vu était brisé au départ, qui s'enrichit de l'énergie vitale et des reflexes sociaux du personnage Brahim. C'est, somme toute, dans cette première séquence, la civilisation qui triomphe de la décivilisation et notamment de l'assimilation.

## 2. Schéma actanciel de Hadi

**Destinateur :** L'assimilation (a crise morale et sociale)

**Sujet :** Hadi

**Objet :** La Mecque

**Adjuvant :** La transcendance, la logique pragmatique de Brahim, les reflexes sociaux

**Opposant :** Les hésitations du vieux pèlerin

**Destinataire :** Le réseau de liens sociaux, la communauté.

Dans l'histoire du personnage de Hadi, le destinateur qui commande toute l'action du sujet, c'est l'assimilation, cette même déchéance qui a provoqué la déstructuration de la société musulmane. Dans une analepse, le personnage de Hadi raconte aux pèlerins, sans pathétique, l'histoire déchirante de sa famille:

*[...] il fut ramené par ses parents, d'un douar de l'intérieur de Bône ou son père, fuyant la famine était venu chercher du travail.*

*Lui-même était alors bien jeune.*

*Son père partait tous les matins à la ville ou aux vignobles voisins pour travailler et ne rentrait que le soir. Tandis que sa mère, elle, restait pour sa garde et la surveillance de trois ou quatre poules, dont les œufs vendus alimentaient le budget vestimentaire de la pauvre famille :*

*-Mais ma mère mourut et mon père vendit les poules parce qu'on nous volait les œufs dans l'écurie ou nous étions allés habiter pour être en ville*

*Puis il narra la mort, survenue peu après, de son père. Il se souvenait qu'il toussait beaucoup, qu'il crachait du sang et qu'il n'allait plus travailler. (p.78)*

La descente aux enfers de la société algérienne ne s'arrête pas depuis le début du siècle comme nous l'avons vu dans le cas de la famille de Brahim. L'Algérie se trouve réduite à la misère la plus absolue, la famine tue. Le sujet dans cette séquence est un yaouled, c'est-à-dire

un enfant des rues. Mais le narrateur lui donne un prénom, et un joli prénom de plus, très emblématique : Hadi (Le guide). Personnage représentatif de son époque.

Ce personnage est central dans ce roman de Bennabi. Fils d'ouvrier agricole travaillant dans le vignoble, le yaouled, à lui tout seul, symbolise la tragédie indicible du peuple algérien sous la colonisation. Il est l'incarnation des victimes de la politique d'assimilation, et du degré d'écrasement et de misère atteint par la société algérienne sous la poigne de fer de la politique coloniale.

L'histoire malheureuse de Hadi et de sa famille ressemble à celles de dizaines de milliers d'enfants musulmans livrés à eux-mêmes l'effet de la paupérisation, de la famine, de la mortalité des adultes et de la dislocation du lien social...autant d'énergies vitales en perte. Très vite orphelin de père et de mère, Hadi est forcé de se prendre en charge. Il va vivre alors d'expédients, livré à la rue et ses dangers.

En fait ce sont des armées d'enfants comme lui qui sont livrés dans les mêmes conditions, au monde violent de la colonisation, par la faute d'une politique assimilationniste monstrueuse, qui n'épargne rien aux indigènes : ni la politique de la terre brûlée, ni les famines organisées, ni la paupérisation, ni les pandémies. Le narrateur nous livre ce que fut la vie de l'enfant indigène :

*Hadi se rappelait avoir été mendier, avec une gamelle du gardien de l'écurie, pour rapporter quelques nourritures à son père.*

*Alors une fois celui-ci mort, Hadi continua à mendier pour se nourrir.*

*[...] Jusqu'au jour où il fit la connaissance de quelques gamins plus âgés que lui avec lesquels tout d'abord, il avait joué sur les quais de Bône.*

*Puis il les fréquenta plus assidument et vit, comment, eux, gagnaient leur vie en faisant le cireur et le porteur. (p.78)*

Bouleversant tableau, d'un enfant qui nourri son père alors que celui-ci s'éteint de faiblesse et de faim. C'est la réalité coloniale dont on n'a pas fini de découvrir la cruauté. Pourtant toute cette férocité ne tuera pas en l'homme musulman, même inscrit à l'heure post almohade, le sentiment de la transcendance. Au contraire, c'est le besoin de rompre avec la bestialité du colonialisme qui poussera l'homme colonisé, soumis mais non dominé, à trouver en lui cette force transcendante. Elle le sortira de cet état de déstructuration générée par la domination et son fer de lance : l'idéologie assimilationniste. Les pèlerins, sans s'en rendre compte, montreront la voie à Hadi et à ses amis.

Dans cette société chaotique, l'objet de la quête du jeune Hadi sera donc La Mecque. L'absolu. Il entrevoit dans cette destination des adultes la solution et la fin de ses souffrances d'enfant des rues. Il use de toutes les ressources de son espièglerie pour rejoindre ce qui lui apparaît être la source du bonheur, c'est-à-dire un monde où ont cours encore parmi les hommes les *reflexes sociaux* qu'il remarque chez les Hadjis.

L'adjuvant de la quête de Hadi, c'est lui-même qui le révèle au lecteur. Ainsi lorsque le personnage de Brahim, intrigué par le pèlerinage de ce pauvre parmi les pauvres, lui demande, comment l'idée de partir pour la Mecque a surgit dans sa petite tête d'enfant, Hadi témoigne de la puissance de la volonté humaine. Il donne une leçon aux adultes qui courbent l'échine, accablés par le sentiment d'impuissance, devant la colonisation et la politique d'assimilation.

*L'enfant, redevenu sérieux, presque songeur sembla chercher un instant :*

- *Je ne sais pas ...commença-t-il. Avant-hier mes camarades et moi, nous avons fait une bonne journée avec les pèlerins en portant leurs bagages de la gare aux hôtels. Le soir, dans le vestibule du hammam ou nous couchons, nous avons parlé de tout cela : des pèlerins... de la Mecque... on disait que s'il n'y avait pas la mer , on pourrait y aller à pied sans être obligé de payer le bateau quand on est pauvre. Alors moi j'ai dit : « Chiche ! que je peux y aller sans payer le bateau ». (p.79)*

Cet émouvant témoignage de Hadi révèle aux pèlerins comment lui et ses camarades, lorsque les adultes ont baissé les bras, font et défont le monde à la tombée de la nuit dans un hôtel de fortune, un hamam. Et il leur dévoile comment aucune entrave ne peut résister à leurs âmes d'enfants, la *transcendance* est innée en l'homme. Et en vérité l'enfant ne fait que montrer ainsi la voie de *l'efficacité*<sup>204</sup> aux adultes.

C'est elle, l'idée religieuse/transcendance, qui donne la force de tendre vers le changement et le dépassement de son être. Cette aptitude innée, apparaît sous une forme ou sous une autre chez l'humain. Nous la trouvons chez les personnages Brahim, et Hadi mais également chez le commissaire du bateau, à bord duquel voyagent les pèlerins, et qui n'était pas musulman. Celui-ci en effet illustre très bien cette vérité.

Ce commissaire fut un jour lui aussi, dans sa jeunesse, poussé à quitter le bercail, comme Hadi, poussé par ce même sentiment de vouloir transcender la réalité, d'aller au-delà de ce qui est. Partir à la conquête de son devenir, pour inventer pour sa propre personne une autre vie. C'est ce défi de changer le réel, en mieux, qui révèle une humanité vivante.

---

<sup>204</sup> Concept bennabien

L'adjuvant de l'infortuné Hadi, dans cette séquence, c'est aussi et tout simplement sa logique pragmatique, à savoir l'exercice de la logique pragmatique dans ses choix et ses actions ; laquelle attitude qui paradoxalement fait défaut chez les adultes indigènes profondément imprégnés de la religion populaire et même chez les plus érudits d'entre eux enfermés dans une culture livresque passéiste, rigide, et justificatrice de tous les errements.

Hadi révèle aux pèlerins, par son histoire exemplaire, que la *civilisation* ne peut être qu'un dépassement de l'Être ; un défi à relever et un projet à révéler. Ainsi l'acte principal de la *civilisation* apparaît-il comme le fait de la transcendance, cette tension vers l'absolu. En ce sens l'acte de civilisation est véritablement, une révolution.

Le vieux pèlerin sur le quai, qui concourt à réaliser le projet du jeune orphelin de monter à bord du bateau en partance pour La Mecque, et qui viole la loi est aussi un adjuvant. La loi quand elle ne respecte l'être humain doit être transgressée semble nous suggérer le narrateur. Un autre adjuvant est le défi qu'il relève face à ses camarades de détresse. Mais il faut noter le troisième et principal adjuvant notamment qui est celui de la *transcendance* ; c'est-à-dire cette capacité profondément enfouie dans la mémoire humaine et qui lui permet de dépasser *ce qui est*, et d'*inventer son propre futur*. La notion révélée de *tawhid* vient nous rappeler ce principe de vie.

Pour ce qui est du destinataire de l'action de Hadi, c'est somme toute la communauté musulmane qui récupère l'un de ses membres qui vient enrichir de son énergie vitale le réseau de liens sociaux qui se restructure. La personne reprend ses droits sur le temps, sur le sol. La civilisation reprend le dessus chez les pèlerins. L'action dévastatrice de l'idéologie de l'assimilation recule, elle n'est pas arrivée à effacer de leur humanité le sentiment de la transcendance.

L'identité dominante est évidemment celle des personnages plébéiens. Ce qui confirme le modèle théorique de l'histoire d'Algérie d'Abdelkader Djeghloul. Brahim et Hadi, jouent les rôles de personnage de la plèbe, victime de la déstructuration par l'assimilation. Selon l'équation de Maiguenau qui pose que :

$$\mathbf{I = Identité sociale + Identité discursive}$$

Nous pouvons formuler l'identité dominante dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* comme suit :

$$\mathbf{Identité = Identité (plébéien)}$$

Nous compléterons, par l'analyse thématique, le deuxième terme de l'équation à savoir *identité discursive*.

### III. ANALYSE DISCURSIVE DEL'IDENTITE DES PERSONNAGES : LE LOGOS

Nous avons vu ci-dessus quel *identité sociale des personnages principaux est* l'identité plébéienne ; elle est dominante dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*. L'étude de la thématique maintenant nous permettra de dégager *l'identité discursive* qui sous-tend *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, afin de compléter notre investigation sur la construction de l'identité – telle que définie par Maigueunau - dans notre roman.

#### 1. Colonisabilité et assimilation

Il y a dans *Lebbeik*, une critique de la *colonisabilité*, et une élaboration du logos. Elle ne s'appesantit pas sur les détails comme chez Mohamed Ould Cheikh ou Hadj Hamou Abdelkader. Au reste Bennabi privilégie le thème de la culture et de la civilisation, qui sous-tendent toute sa réflexion, à celui de la lutte contre les *bidaa*. Ainsi, si la critique des *innovations blâmables* est longuement et brillamment illustrée dans l'univers romanesque de *Myriem dans les palmes* (M.O. Cheikh), et de *Zohra, la femme du mineur* (Hadj Hamou Abdelkader), dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* Bennabi va quant à lui droit à l'essentiel.

Il s'attaque à la clé de voute de la pensée et du système social maraboutique à savoir : le *mektoub*. Celui-ci constitue le cœur du système moral et social musulman. C'est ainsi que l'on voit Brahim, au début du roman, justifier son état par le *mektoub*, comme une fatalité, quand l'oncle Mohammed lui reproche ses turpitudes :

- *Alors Brahim encore dans une ivrognerie ? Tu ne songes pas qu'à cette heure tu déranges tes malheureux voisins ? Crois-tu qu'il m'a fallu interrompre ma prière pour ne pas te laisser crier toute la nuit sous ma fenêtre ?*

*L'homme ivre qui s'était brusquement à la vue de celui qui venait lui tenir ces propos, esquissa, d'une voix hoqueuteuse quelque chose comme une excuse qui parvenait mal à ses lèvres.*

- *Oncle Mohammed, pardon. – C'est écrit au front. – Wallah. Mektoub. Pardon... Je ne ferai plus de tapage... je vais me coucher... (p.14)*

Ce même *mektoub*, qui justifie dans l'esprit de Brahim sa déchéance, bloque l'idée religieuse / transcendance au sein de la société musulmane et cultive par ailleurs la décivilisation. Cette notion exerce sur l'esprit de Brahim une véritable force d'inertie morale. Elle freinera par conséquent toute volonté de changement de l'être du personnage principal.

Une autre évocation du *mektoub* apparaît dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres. Crédule*, un vieux pèlerin, explique la réussite du projet de Hadi, de se glisser à bord du bateau, par le Mektoub.

*A vrai dire, en montant à bord, je n'étais pas encore décidé : plutôt ennuyé de l'histoire. Mais, quand je fus sur le pont, j'y apercevais aussitôt le cordage, dit-il, justement du côté de la mer, comme si le malin gamin l'y avait préparé exprès. Il m'a semblé alors, que le mektoub entrait dans les desseins de l'enfant à qui je devais' par surcroit, un portage. Alors vous comprenez, je me suis senti engagé ... (p.70)*

Or rien n'est plus faux. Car l'enfant avait bien planifié son action ne comptant que sur des éléments matériels observés et sa connaissance des bateaux qu'il a longuement fréquentés en vagabondant sur les quais, comme tous les yaouleds. L'esprit pragmatique de l'enfant fait contraste avec l'esprit post almohade du vieux Hadj. Le reflexe de ce dernier n'obéit à aucune une logique. Mais juste à des coïncidences heureuses...ou malheureuses.

Dans *Lebbeik*, le narrateur évoque l'univers mental de l'homme post almohade. Par exemple la pratique des *talismans* est une autre coutume de la religion populaire. Pourtant, la foi que les musulmans y attachent va à l'encontre de la transcendance. C'est ainsi que l'on voit des jeunes filles en âge de se marier confier, leur avenir aux étoiles ou à un peu d'eau.

*Une des jeunes filles de la maison qui étaient en attente de mari, s'était levée un jour de bonne heure pour demander à la rue l'augure favorable à son mariage. La vielle elle avait préparé une « bouquala », cette eau que les jeunes filles d'Algérie apprêtent le soir et l'exposent aux étoiles, avant de se coucher, en ayant soin de lui confier le secret de leur cœur :*

- *M'épousera-t-il ?*
- *Serai-je demandée en mariage cette année... ? (p.46)*

Pour les réformistes, qui élaborent un logos de la libération, dans la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, toutes ces pratiques sont autant d'abdications de l'idée religieuse/ transcendance et de l'autonomie morale/sujet agissant. Toutes ces pratiques font le lit de la colonisabilité et de l'assimilation. C'est la marque des sujets post-almohades. Elle est même leur caractéristique principale. En effet l'individu post-almohade a abdiqué cette capacité fondamentale de transcendance, innée en tout être humain.

Comme si, paradoxalement, l'orgueil d'être musulman le rendait impénétrable à la transcendance. Englué dans cette aliénation Brahim s'était installé dans la suffisance. Il ferme la porte à toute amélioration morale, intellectuelle, à toute action de civilisation. C'est aussi et surtout la voie ouverte à la déstructuration assimilationniste.

La femme de Brahim a également des pratiques maraboutiques, que le narrateur comme les réformistes condamnent. Pour le narrateur, la société musulmane semble avoir dans sa totalité abandonnée son sort au gré du hasard.

*Ce jour là, contre son habitude elle était sereine, sinon gaie, sans cette plissure entre les deux yeux qu'elle avait quand elle repassait le chapitre douloureux de sa vie conjugale.*

*Elle était sereine, parce que une guezzana, une diseuse de bonne aventure lui avait dit le matin qu'un miracle allait s'opérer dans sa vie, qu'elle souffrait beaucoup et que la raison de sa souffrance allait cesser. C'était le thème constant de ses préoccupations, maintes fois, elle était déjà allée allumer une bougie dans une Kouba pour faire cesser sa raison de souffrir : l'inconduite de Brahim.*

*C'était toujours avec des guezzana qu'elle renouvelait son espérance depuis des années. (p.22)*

Tout le drame de la société post almohade se trouve ainsi concentré dans cette contradiction qui constituera un appel d'air à l'assimilation. La transcendance, qui contrôle et oriente l'énergie vitale, est absente de la vie de Zohra. C'est une étrange piété mystico-magique qui l'a remplacé, qui consiste à abandonner la responsabilité des liens sociaux aux mains d'une diseuse de bonnes aventures, au lieu de s'atteler à les construire soi-même. Nous sommes à l'antipode du logos réformiste.

Mais à côté de ces critiques religieuses, qui veulent restructurer le logos musulman, nous trouvons dans *Lebbeik* une allusion à un début de libération sociale avec l'extinction des dernières séquelles post almohade du maraboutisme. Le narrateur évoque la fin de la zizanie des *turuqs*, et des querelles de chapelles. Le narrateur semble apprécier la nouvelle atmosphère, emblématique du nouveau logos, qui restructure le réseau de liens sociaux disloqué par l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale:

*D'habitude les pèlerins se groupaient ainsi selon leur filiation aux différents ordres religieux : « tidjanias » ou « ahabab » ensemble, et khadiria » ou « khouan » ensemble. On s'organisait ainsi pour les dhikr particuliers à chaque confréries et aussi parce que le pèlerin peut avoir besoin à bord à bord, s'il se trouvait brusquement, malade ou mourant, de l'assistance nécessaire en pareil cas.*

*Depuis quelques années on ne considère plus les questions de filiation mystique mais on se groupe toujours pour les avantages de la vie en commun à bord. (p.48)*

En effet, au sein de la population musulmane, durant toute la période post-almohade, l'appartenance à la *tariqa* l'avait emportait en Algérie sur l'appartenance à l'islam. Le cheikh de la confrérie avait supplanté le A'lim, le mektoub le logos authentique de l'islam, dans l'âme musulmane, et le *naqd* avait été banni en faveur du *taqlid*. La colonisation avait su tirer profit de la colonisabilité et approfondissait les scissions. Elle va jusqu'à créer des *turuq* de toute pièce autour de personnalités à la réputation plus que douteuse. Nous en avons vu un spécimen dans le roman de Chukri Khodja, dans le personnage de Cheikh Cherki fondateur de *tariqa*.

Bennabi est également très critique à l'égard des oulémas conservateurs qui bien que détenteurs du logos musulman n'agissent pas en conséquence. Ce sens de la *responsabilité* vis-à-vis du lien social - qui fait la différence entre le civilisé à l'action efficace et, le non civilisé apathique ou velléitaire - c'est ce qui manque tant à de vénérables et savantes personnes qui se délectent de poursuivre à l'ère de la politique coloniale d'assimilation, une vie post almohade.

C'est la leçon que le narrateur tire de l'observation du déroulement de la vie à propos d'un pèlerin, en l'occurrence un Alim. Enfermé dans sa cabine il ne prête aucun intérêt au sort moral et social de ses coreligionnaires, il semble vivre à l'écart des grands bouleversements du monde et des mentalités:

*[...] Attends ! écoute cette voix qui psalmodie le Coran...*

*-C'est divin, en effet, dit Brahim après avoir prêté l'oreille.*

*[...] Elle psalmodiait le Chapitre de Noé exhortant les gens qui refusaient, par orgueil, d'écouter son appel désespère pour les ramener au sentier de Dieu.*

*La voix modulait les versets, elle s'élevait : tantôt implorante comme la plainte de Noé, tantôt saccadé comme la révolte des impies qui refusaient d'entendre, tantôt lente, grave et profonde comme un irrévocable arrêt du ciel contre la perversion des hommes. (p.83)*

Notre A'lim, satisfait de la vérité absolue qu'il croit détenir, ne semble pas s'apercevoir du marasme dans lequel vivent ses coreligionnaires. Dans une magistrale explication Bennabi, dans *Vocation de l'islam*, nous dévoile l'origine profonde du drame de la société musulmane : la léthargie satisfaite des élites musulmanes :

*C'est ainsi que l'idéal islamique, idéal de vie et de mouvement, a sombré dans l'orgueil et particulièrement dans la suffisance du dévot qui croit réaliser la perfection en faisant ses cinq prières quotidiennes sans essayer de s'amender ou de s'améliorer : il est irrémédiablement parfait, - parfait comme la mort et comme le néant. Tout le mécanisme psychologique du progrès de l'individu et de la société se trouve faussé par cette morne satisfaction de soi.*

*[...] cette paralysie morale, qui est incontestablement le résidu post-almohade le plus dangereux, immobilise la société musulmane, incapable de sureffort nécessaire à son redressement. La paralysie intellectuelle n'est qu'une de ses conséquences : lorsqu'on cesse de se perfectionner moralement, on cesse fatalement de modifier les conditions de sa vie et de penser cette modification. Peu à peu la pensée se trouve ainsi figée, pétrifiée, dans un monde qui ne raisonne plus parce que son raisonnement n'a plus d'objet social.<sup>205</sup>*

Le roman de Malek Bennabi appelle à prendre conscience de la dépendance de l'homme à l'égard de Dieu – l'idée religieuse / *transcendance*. Le personnage principal Brahim incarne le personnage du *sujet agissant* dans la transcendance. Le personnage du A'lim, ici, il figure ce que Bennabi a vu de plus critiquable chez les intellectuels musulmans. Le A'lim exerce son art pour lui-même, la psalmodie. Cloîtré dans sa cabine de première classe sans doute pour rester pur, il ne fréquente pas la société.

La science est plus pour lui un gagne pain qu'un instrument au service de l'amélioration du sort de la communauté. On aurait dit que le sens de la *responsabilité* intrinsèque à la *transcendance* à laquelle il appelle pourtant s'était fossilisé chez lui. Le A'lim ne compte pas agir ou inventer ni se mettre au service d'un rêve ou de lendemains meilleurs. Pour Bennabi c'est là la marque incontestable de la colonisabilité de l'homme post almohade. La psalmodie, comme le A'lim, ont perdu leur fonction sociale. L'absence du rôle social est le trait de caractère des jeunes musulmans diplômés indigènes issus de l'école française. Eux aussi assument très peu leur rôle social.

## 2. L'intrigue

L'intrigue de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* est euphorique contrairement aux romans précédents de notre corpus, toujours dysphoriques. Les personnages principaux ici passent de la souffrance à l'idée religieuse puis à l'autonomie morale et enfin à la construction sociale. La restructuration du lien social participe ainsi à la renaissance de la société. Les épisodes de la fiction romanesque épousent littéralement le déroulement des différents épisodes du logos bennabien, en l'occurrence la structure de la pédagogie sociale.

---

<sup>205</sup> Malek Bennabi, *Vocation de l'islam*, p. 59-60

Par ailleurs, une analyse de la temporalité, nous révèle une division en 2 grandes parties du roman de Bennabi qui aboutissent à la naissance d'une société et implicitement à la sortie de l'assimilation. Elles coïncident à peu près avec les deux macros séquences dégagées grâce à l'analyse quinaire et tracent l'évolution du logos bennabien. La division en deux grands moments du roman de Malek Bennabi vient souligner les deux phases du logos vécues par le personnage.

Brahim : la phase du logos naissant marquée par l'idée religieuse et l'autonomie morale (séquence 1), puis la phase du logos conquérant (séquence 2) marquée par la restructuration du réseau de liaisons sociales, entre les deux dernières une courte phase intermédiaire.

La première partie de *Lebbeik* est marquée par la présence de ce qui n'est plus que nombre de mauvais souvenirs de la vie passée. Brahim se remémore : souvenirs conjugaux souvenirs de famille, souvenirs de beuveries. Mais il en est détaché déjà. Il ne s'y reconnaît plus. Cette première partie s'étend du début du roman jusqu'au moment où Brahim embarque à bord du bateau en partance pour le pèlerinage aux lieux saints de l'islam (p.5-45). Elle coïncide avec la transformation de Brahim en *sujet agissant* et de la renaissance chez lui de la conscience de la *transcendance*.

C'est l'homme de la culture, au sens bennabien du terme, qui commence à naître au monde. Notons que dès le départ, à Bône puis à bord du bateau de pèlerins, le roman est rythmé par un nombre impressionnant d'appels à la prière. Une transition très courte, va, elle, jusqu'au moment où le bateau, qui quitte le port de Bône, s'éloigne en haute mer. L'esprit de Brahim vogue dans ce court intermède entre souvenirs et réflexions (p.46-48). A ce moment seulement Brahim commence concrètement à entrevoir son futur.

Enfin, la deuxième partie, dure tout le temps de la navigation. Ici on entre dans le vocabulaire de la pensée, de l'explication, le monde du logos proprement dit. La pensée du personnage principal est tournée vers l'avenir (p.48-...). Dans cette partie le narrateur évoque l'état du monde musulman, sa diversité, l'égyptomanie des Algériens, le drame palestinien, Suez et la politique des puissances, El Azhar *le prestigieux foyer de la culture et du modernisme musulman...* (p.88). L'idée religieuse se concrétise socialement par le développement du tissu social de manière de plus en plus dense et étendue formant groupe humain inquiet de son réseau de liens sociaux (RLS).

Comme nous le constatons le concept de civilisation, dans la théorie bennabienne, subsume les deux paires de concepts : idée religieuse / autonomie morale et RLS / société. La dissociation d'un des couples entraîne inmanquablement la déstructuration et la dissipation du logos et donc la déstructuration de la société musulmane qui s'orientent alors soit vers les chemins du mysticisme radicale : le soufisme avec toutes ses déviations et ses renoncements ; soit vers la voie de *l'islam talmudique*<sup>206</sup> ritualiste, égoïste, et mercantile.

Plus encore, l'appel à la prière, apparaît comme une invitation à la libération de la raison de tout pouvoir asservissant, des humains à d'autres humains ; ce cri de la transcendance c'est aussi une exhortation au logos musulman afin de construire la civilisation au sens bennabien du terme.

### 3. La critique de la modernité

Le passage de Brahim d'un système de valeurs (individu post-almohade, assimilé) à un autre Idée religieuse / Autonomie morale, RLS / société - ou (transcendance / sujet agissant, responsabilité / communauté), selon Garaudy - marque aussi une rupture avec deux éléments de civilisation très chargés symboliquement à savoir : le charbon et les produits manufacturés de l'Europe. Un personnage, un matelot à bord du bateau, vient expliciter le sens de cette rupture réalisée par Brahim.

*Lebbeik* nous rappelle le lien étroit entre la modernité-colonisation et la doctrine idéologique de la politique assimilationniste de la politique française en Algérie. Assimilation qui s'acharne contre les derniers segments de la société indigène musulmane qui échappent encore au marché. Nous sommes ici de plain pied dans la critique de la morale bourgeoise, au service du triptyque homme/nature/ matière.

Le charbon : la matière

Le charbon est la première marque de la modernité à laquelle est confronté le personnage principal dans *Lebbeik*. Il représente en ce début du 20<sup>e</sup> siècle, ce qu'il y a à ce moment de plus important pour les économies européennes, il est l'énergie de la *culture d'empire*<sup>207</sup>. Le charbon est alors la première source d'énergie alimentant les machines qui produisent, dans une course à la productivité, à un rythme effréné. Toute l'économie de

---

<sup>206</sup> Concept bennabien, in *Biographie de l'islam*

<sup>207</sup> Pour Bennabi l'occident n'est pas une civilisation, c'est une culture d'empire.

l'Europe est suspendue à son approvisionnement. De terribles guerres, depuis le 19<sup>e</sup> siècle, vont secouer le monde pour le contrôle des régions renfermant ce minerai.

Le charbon, Brahim le personnage de *Lebbeik* en porte la couche poussiéreuse sur la figure comme une tache car il en a fait son métier, son gagne pain. Il la porte comme un *masque* (p.29). Il porte cette tache comme le monde musulman porte la souillure de la modernité occidentale, malgré lui. Le charbon dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* est beaucoup plus que cette matière arrachée à la terre, et source d'énergie pour les industries de l'Europe.

Le charbon est l'emblème de la morale moderne. Morale au fondement philosophique moniste-matérialiste, qui ne perçoit le monde qu'à travers le prisme de l'homme/matière / nature, et qui nous rappelle le débat entre Reanan et Djamel Eddine El Afghani. Il en naîtra le fameux *Réfutation des naturalistes*<sup>208</sup>.

Plus tard à la Mecque Brahim se réjouira, dans sa lettre adressée aux pieux amis de ses parents restés à Bône, d'avoir laissé derrière lui le charbon et le vin. Ces deux produits qui dans son imaginaire sont la cause de son drame personnel et de celui de l'humanité qui se cherche en vain dans la nuit de la modernité-colonisation.

Le vêtement : le produit manufacturé européen

La tenue vestimentaire de Brahim - blouse bleue et espadrille - qu'il porte comme un stigmat, symbolise à elle seule et la modernité et la colonisation. Tenue d'ouvrier, à la portée de toutes les bourses, l'indigène l'a adopté non seulement au quotidien, mais aussi les jours de fêtes. Elle est le symbole du statut de l'indigène : un serviteur au service du désir / plaisir de l'homme blanc. Elle représente la réalité de l'Europe coloniale, puissance économique et industrielle qui inonde le monde colonial de sa surproduction manufacturée. En fait l'une des raisons d'être des colonies étant d'ailleurs d'absorber ces excédents qui encombrant les magasins de l'Europe. Brahim, dont l'action est sous-tendue par le logos, va se métamorphoser pour adopter le *turban*, la *boulgha*, et la *gandoura* en signe de rupture et d'opposition avec le statut de sous-homme et les valeurs qui lui sont inhérentes, celles de l'indigène au service du plaisir/désire de l'homme blanc.

Le matelot : Critique de l'éthique de la modernité

---

<sup>208</sup> Cf. l'ouvrage de Djamel Edin al Afghani, intitulé *La réfutation des naturalistes*

Le personnage du matelot, rencontré par Brahim sur le bateau, incarne bien sûr l'individu européen. Toute l'entreprise coloniale de destruction du monde, des cultures, des sociétés ne visent qu'à satisfaire ses besoins à lui. Dans une course folle à la croissance, il s'agit sans cesse de lui garantir le plus élevé niveau de vie, sans considération pour la vie de l'autre, le non-blanc.

Garaudy rejoint encore une fois Bennabi sur ce point. Pour lui, tous les drames vécus par l'humanité, et qui vont s'accroissant, proviennent du fait d'ignorer la *transcendance*, l'*idée religieuse* dans la civilisation occidentale. Pour lui la civilisation idéale c'est :

*[...] cette communauté où il n'est pas fait abstraction, dans sa structure même, de la dimension transcendante de l'homme, et où chacun a le sentiment intime qu'il est personnellement responsable de l'avenir de tous les autres, porte en elle promesse de surmonter les deux maladies dont la civilisation occidentale est en train de mourir : le positivisme, qui conduit au désespoir en absence de but, parce qu'en faisant abstraction de la dimension transcendante de l'homme, il a transformé la science en scientisme, la technique en technocratie, la politique en machiavélisme, qui conduit à la guerre de tous contre tous, et aux équilibres de la terreur.<sup>209</sup>*

Le logos, l'exercice de la raison musulmane, structurant l'identité atteint son point culminant dans la discussion entre le matelot et le personnage de l'intellectuel musulman bilingue.

L'intellectuel musulman bilingue joue un rôle capital dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, car sa parole synthétise les éléments du logos musulman : la foi, la sagesse et la science<sup>210</sup>. Le matelot a le réflexe de l'individu issu de la race supérieure, de l'homme idéologiquement convaincu de la supériorité de sa race sur toutes les autres. Car c'est ce qu'on lui a enseigné à l'école. A tous, il donne avec condescendance des leçons de civilisation. Ainsi apostrophe-t-il les pèlerins pour entamer une discussion avec eux. Provocateur, il ironise sur l'interdiction du porc et de l'alcool dans la société indigène :

*Tout en regardant du côté d'un autre pèlerin qui venait de s'arrêter et s'appuyer, lui aussi, sur le bastingage à quelques pas de lui, le matelot dit, avec une pointe de plaisanterie :*

- *Oui, mais c'est Mohammed lui-même qui vous a affirmé cela. Vous n'avez pas vous-même entendu Allah ? (p.64)*

<sup>209</sup> Roger Garaudy, *Biographie du XX e siècle*, p. 302

<sup>210</sup> *Ibid.*, 392

Ce n'est pas par hasard si la pensée raciale vient s'exprimer, par l'entremise du matelot, à ce moment précis de grande spiritualité. Il est en effet le moment idéal pour tenter d'écraser par l'humiliation cette foi renaissante qui est source d'espérance chez les indigènes musulmans.

Pour comprendre l'enjeu et la portée de ce discours, il est essentiel de se resituer dans le contexte de l'époque, et de ne pas omettre le crédo de la théorie assimilationniste, proclamé haut et fort. En effet on a inculqué à l'homme européen dans son éducation, cette idée raciste qu'il est la norme et la règle. Qu'il est la mesure de toute chose. Il représente la population de race supérieure que les races inférieures doivent prendre pour modèle justement et imiter.

C'est ici qu'intervient un Hadj, *intellectuel musulman bilingue*, par l'entremise duquel le logos va s'exprimer en clair, pour ouvrir avec le matelot un débat de fond, sur la pensée morale occidentale. On découvre en ce personnage le type de *l'intellectuel musulman bilingue* apparu au début du siècle et qui a évolué avec l'apparition du mouvement réformiste badissien. Contrairement à l'homme politique, celui-là n'est pas indifférent à ce qui se passe autour de lui, bien au contraire. Entre lui et le matelot s'engage une véritable joute oratoire.

- *Alors, pour vous, ce n'est pas la même chose Dieu et Allah ?*
- *Pour moi, si – répondit le pèlerin – tandis qu'il n'en est pas de même pour vous : quand vous dites Allah vous pensez à un « fétiche musulman » et quand vous dites Dieu, vous pensez à peu près ce que je pense en disant Allah. (p.64)*

D'abord le Hadj s'applique à montrer la duplicité du raisonnement du matelot. Il pointe l'équivoque, d'une morgue certaine, dans le langage du matelot. C'est une équivoque structurelle au discours idéologique colonial.

Démasqué, le matelot tourne casaque. Il passe du registre religieux, qu'il sait lui échapper, au registre de l'immanence, à savoir la philosophie naturaliste : l'homme/nature/matière. Se sentant mis à nu, il se replie et prend ses distances avec les religions dans leur ensemble. Péremptoirement, il affirme :

*[...] s'il n'y avait pas de religion, il n'y aurait pas tant de conflit sur terre et s'il y avait Dieu, il n'y aurait pas tant d'injustice et de misère. (p.64)*

Mais là aussi, l'intellectuel musulman bilingue va le mettre en échec. Le Hadj réfute ces thèses en pointant du doigt les responsabilités véritables, celles du système de valeurs occidentales matérialiste et scientiste. Pour lui cette situation, de conflit de tous contre tous, incombe à la culture d'empire de l'occident, individualiste, soumis au désir sans borne de domination et de contrôle de l'homme blanc et à la rationalité instrumentale.

Du reste la religion n'a rien à voir avec ces guerres entre les grandes puissances autour des ressources naturelles et pour le contrôle des voies maritimes et terrestres. Cette culture d'empire par ailleurs mène tambour battant vers la deshumanisation de la vie. Mise sur les chaînes des usines, le dessein suprême de l'homme se réduit alors à produire/consommer des objets à un rythme effréné, sans aucun intérêt sa la destiné de l'humanité.

- *Voyez-vous, les difficultés de la vie, les conflits, les misères, ne sont ni le fait du hasard, ni par la faute de Dieu. C'est la société civilisé qui a tout d'abord par intérêt, enfreint les règles élémentaires du bonheur. (p.65)*

Et justement, l'intellectuel musulman bilingue met en garde le matelot, contre l'individualisme et le matérialisme exacerbé, qui s'enferment dans une logique mortifère ignorant superbement la question de la destiné de l'âme humaine :

- *Aujourd'hui, elle essaye de les remplacer par des règles artificielles. Mais le bonheur n'a pas d'ersatz... Et la vérité non plus... la science et la politique ne rebâtiront jamais ce qui a été détruit ans l'âme humaine... (p.65)*

Face au matelot le personnage de *l'intellectuel musulman bilingue* dénonce la manie occidentale à vouloir imposer les valeurs de la modernité bourgeoise afin de soumettre le monde à son hégémonie. C'est une uniformisation du monde, pour le marché qui dicte à l'homme sa conduite, sa politique. C'est une modernisation qui consiste à standardiser les goûts et les sentiments des hommes.

Elle veut effacer toutes traces de cultures humaines, pour contrôler les comportements au seul profit du capital, du commerce et de l'industrie. Par un argument du pire, l'intellectuel musulman bilingue montre au matelot la portée d'une telle logique si elle était poussée à l'extrême,. Et lui rappelle, ce faisant, qu'en présentant les religions comme principales sources de conflits il étouffe la liberté humaine au profit bien entendu de l'économie.

- *En incriminant les religions vous incriminez, au fond, la diversité. Je suppose que vous accusez aussi les langues et que vous êtes partisan de l'esperanto. Mais la tour de Babel est demeurée une utopie... (p.65)*

Garaudy, fait un constat similaire à celui du personnage principal de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* et tout aussi amère. La recherche des moyens – la science - ne peut se substituer à l'interrogation sur les fins – la sagesse – ni l'ignorer. Et les politiques, au nom d'intérêts économiques, à trop courir derrière le *comment* finiront par mener l'humanité au désastre irréparable.

*La plus grande leçon de cette fin du deuxième millénaire, écrit-Garaudy, c'est qu'aucune science et aucune politique ne peuvent nous permettre d'échapper à la mort, si elles font l'abstraction de la dimension transcendante de l'homme, si elles font abstraction de Dieu.*<sup>211</sup>

Garaudy, Bennabi se révoltent contre l'immanence. Pour eux c'est l'occultation du principe de transcendance (*tawhid*), message fondamentale des religions révélées, qui est à l'origine du déchainement de violence. En effet :

*[...] il n'est pas de meilleure preuve et illustration présente de notre monde occidentale : que l'athéisme soit officiellement proclamé à l'Est, ou qu'il soit pratiqué sans le dire dans le pays occidentaux, l'« oubli » d'un Dieu unique, qui est le principe vivant d'une « communauté » véritable en laquelle l'universel a la primauté sur tous les intérêts particuliers, a conduit à un déchainement anarchique des intérêts et des ambitions, des volontés de puissance et des volontés de croissance des individus et des groupes, affrontés en des mêlées sauvages.*<sup>212</sup>

L'*intellectuel musulman bilingue* prend occasion d'une autre confusion du matelot, empêtré dans l'idéologie moderniste-coloniale, pour briser un autre stéréotype de la pensée raciale. Il conclue par une distinction nécessaire, pour l'islam du moins, celle entre la religion et la science :

- *Sans doute êtes-vous croyant, puisque vous allez à la Mecque. Pourtant quand vous causez on a l'impression d'un homme trop instruit pour être croyant.*
- *C'est votre impression rétorqua vivement le pèlerin, ajoutant, c'est-à-dire l'impression d'un milieu où on entend la religion et la science et leurs rapports mutuels d'une certaine manière. Dans ce milieu le musulman cultivé paraît...un sceptique et le musulman simple un fanatique.* (p.65-66)

Le personnage de *l'intellectuel musulman bilingue* dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* n'est pas un héros-ange. Au contraire, à l'instar du personnage antagonique Ahmed du roman de Mohammed Ould Cheikh, il s'inscrit lui dans le mouvement et le changement. Il s'inscrit dans la sphère du logos, alors qu'Ahmed – le personnage principal de *Myriem dans les palmes* -, lui, s'inscrit dans celle de l'ethos. Les personnages de *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* et *Zohra, la femme du mineur* s'inscrivent dans le pathos assimilationniste.

Le personnage de *Lebbeik* grille une cigarette, et en offre même à son interlocuteur, le matelot. Le personnage de *l'intellectuel musulman bilingue* n'est pas un personnage métaphysique. Il n'est pas A'lim, versé dans la théologie, ou la jurisprudence. Il pourrait très bien être ingénieur en électricité. Il vit dans le monde des formes et des nombres, et c'est

<sup>211</sup> Roger Garaudy, *Biographie du XX e siècle*, p. 392

<sup>212</sup>*Ibid.*, p. 313

pourquoi il se sent responsable de la destinée de l'âme de ce matelot, pourtant européen, dans cette odyssée de l'esprit humain.

### La science

Contrairement aux autres romanciers algériens, qui nourrissent un certain scepticisme à l'égard de la technique (la mine dans *Zohra, la femme du mineur*, le train dans *Mamoun, l'ébauche d'un idéal*, et l'avion dans *Myriem dans les palmes*) parce qu'au service de l'exploiteur et de l'exploitation, le narrateur de *Lebbeik* ne rejette pas la technologie. Il invite les siens à en prendre possession. Ce sont ces moyens qui permettent selon lui, à l'homme, de réaliser finalement l'idéal religieux / idéal non seulement sur le plan moral, et social mais aussi matériel concret.

C'est elle qui permet de prendre possession esthétiquement parlant des usages primaires - c'est-à-dire du sol, et du temps, du monde. A bord du bateau, les pèlerins, qui forment dorénavant un réseau de liens sociaux solides, ressentent la nécessité de maîtriser les savoirs afin d'accomplir leur humanité. Ils découvrent le monde et avec lui la connaissance de choses nouvelles. Libérés de l'insoutenable système de l'assimilation. Les pèlerins s'ouvrent sur le monde, reprennent goût à la connaissance après s'être débarrassé de la peur et du mépris.

Le rapport de Bennabi à la science mérite que l'on s'y arrête. En effet c'est là que le narrateur développe explicitement un véritable logos. Pour Bennabi la science n'est que le produit du processus culturel, un produit parmi d'autres de la civilisation, non la cause de la civilisation. Et l'erreur commise par les modernistes algériens, selon Bennabi est de croire qu'en épousant le savoir occidental - la modernité prêt-à-porter avec ses concepts, ses théories, son mode de vie, et même son humeur – et en acquérant les objets produits en Europe, avoir accédé à la civilisation - produit du labeur des autres.

Leur inscription dans la continuité de l'idéologie mimétique – fusion des races et au-delà la pensée assimilationniste - leur donne l'illusion de civilisation. Les indigènes évolués, quant à eux, et à un autre niveau, tiennent l'Europe positiviste pour la voie et le modèle de civilisation à imiter. Oubliant que le progrès et la prospérité ne s'imitent pas ; ce qui meut l'homme c'est d'abord et avant tout la question du sens et des finalités – le pourquoi – et non pas uniquement celle de la course aux objets et aux moyens techniques – le comment.

Il ne faut pas perdre de vue ce point capital de la théorie de la civilisation que Omar Benaïssa souligne :

*Ce sont les actes des hommes qui peuvent empêcher la chute d'une société, non le savoir propre à une catégorie d'entre eux, fut elle celle des politiciens ou des économistes.*

*Dans le système bennabien, le savoir, en tant que tel participe de la culture qui se présente sous quatre facettes : l'éthique, l'esthétique, la logique pragmatique et la technique. Tout le savoir rentre dans la quatrième catégorie, celle de la technique. Bennabi aimait à donner l'exemple de l'impuissance relative de cette quatrième catégorie lorsqu'elle est envisagée in abstracto sans lien cohérent avec les trois autres.*<sup>213</sup>

Hadi fait naïvement la découverte du monde. Il s'interroge en réalité sur les évidences mêmes. Ses remarques prêtent à rire certes, mais elles sont éminemment révélatrices d'un esprit qui se meut vers la connaissance et l'efficacité. Bennabi met en scène des personnages qui partent de la déstructuration totale pour opérer et aboutir à une restructuration de l'identité.

Dans une scène révélatrice, Hadi avec sa candeur d'enfant prend le feu de signalisation au sommet du mat du bateau pour ... une étoile, ce qui provoque l'hilarité générale parmi les pèlerins. Sans plus. Le narrateur n'apporte là-dessus aucun commentaire non plus. Or cette méprise de l'enfant, si touchante par son ingénuité, est éminemment significative. En fait, cette scène est une allégorie du rapport de l'humanité au monde de la modernité. Hadi prend le feu de signalisation - symbole de la science - pour un astre - symbole de la transcendance (idée religieuse, *tawhid*).

L'enfant confond un signal lumino-électrique, fruit de l'ingéniosité humaine, avec le rayonnement incommensurable d'un astre céleste, œuvre de création divine. Il confond le moment, au décompte technique, avec le temps de la rencontre avec l'absolu qui est le déclencheur de la civilisation d'après la théorie bennabienne. C'est en fait un clin d'œil à l'attitude des indigènes évolués. L'amalgame est l'erreur communément commise par les humains qui par esprit d'orgueil prennent leurs inventions pour grandioses.

Dans une intuition fulgurante Brahim a fait cette même expérience de la rencontre avec le temps de l'absolu, au début du roman. Il découvre le gouffre qui le sépare de sa vocation humaine : celle de Répondre présent à l'appel de la transcendance – ce moment

---

<sup>213</sup> Omar Benaïssa, *Malek Bennabi dans l'histoire de l'intellect islamique*, Damas, Dar AL Fikr, 2008, p.56

crucial dans la vie individuelle et/ou collective - d'où le titre du roman : *Lebbeik*. Brahim redécouvre donc sa cohérence culturelle, le logos musulman, c'est-à-dire le sens et la finalité de la vie à travers le processus de la pédagogie sociale - l'idée religieuse, l'autonomie moral, le lien social – et avec toutes leurs implications.

C'est ainsi qu'il rétablit le lien, entre son monde des idées, son monde des choses, et son monde des personnes, liens brisés par la politique d'assimilation<sup>214</sup> et renoue du coup avec *l'efficacité*.

On peut maintenant compléter l'équation identitaire dominante dans *Lebbeik*, *pèlerinage de pauvres* comme suit :

**Identité = Identité (sociale plébéienne) + Identité (discursive logos)**

#### **IV. LA FIN DU RECIT ET LA FIN DE L'HISTOIRE DANS *LEBBEIK*, *PELERINAGE DE PAUVRES***

Dans *Lebbeik*, *pèlerinage de pauvres* comme dans tous les autres romans de ce corpus de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, la fin du récit n'est pas la fin de l'histoire. En effet l'histoire se prolonge au delà du récit pour faire un *bilan et une hiérarchisation de l'information*. Comme le souligne Vincent Jouve :

*La fin sert d'abord à dresser un bilan : elle a une fonction récapitulative. Parvenu à la fin de son parcours, le héros est généralement conduit à un retour réflexif sur l'ensemble de son action. Ayant désormais le recul nécessaire, il peut faire la part – directement ou par le biais d'un tiers, le narrateur ou personnage – entre l'essentiel et l'accessoire et souligner ce qui mérite d'être retenu. Ce « bilan » bénéficie au lecteur qui, en raison des limites de la mémoire, ne peut tout retenir d'un texte.*<sup>215</sup>

C'est à la fin de *Lebbeik* dans une lettre envoyé de Médine que le Hadj Brahim fait le bilan de sa vie. Une missive qui fait la synthèse en somme de la pensée bennabienne. Le personnage central du roman y annonce la remise en marche du processus culturel de la

---

<sup>214</sup> Mohand Tazerout, *Histoire politique de l'Afrique du nord*, Alem El Afkar, Alger, 2012. Nous appelons assimilation, la totalité décrite par Mohand Tazerout dans son ouvrage. C'est l'ensemble des systèmes (pacification, assimilation des terres, dépersonnalisation), mis en place en Algérie depuis 1830 en faveur de la domination des intérêts de la colonie, constituée de Blancs chrétiens, et en vue d'anéantir (génocide, économicide, ethnocide) la population musulmane.

<sup>215</sup> Vincent Jouve, *Poétique du roman*, p.71

renaissance de l'homme de la civilisation avec la reprise de l'acte civilisateur. Dans cette fin de l'histoire Brahim exprime le logos bennabien, avec force. Et avec les moyens intellectuels à sa disposition il insiste sur, l'idée religieuse, les reflexes sociaux, le lien social et ses projets.

En effet dans cette lettre, le personnage de Brahim annonce ses projets futurs aux amis de ses parents, qui lui ont gardé en toutes circonstances une indéfectible affection, dictée par le sens de la responsabilité à l'égard des liens sociaux. Brahim a pris son destin en main, il oriente sa vie sous l'impulsion de la transcendance – l'autonomie morale - et rejette l'emprise de la décivilisation – assimilationniste et post almohade.

Au demeurant le narrateur reprend dans cette missive les grandes idées contenues dans le premier essai publié par Malek Bennabi *Les conditions de la renaissance*, même si sa lettre présage aussi et surtout du sens que prendra sa réflexion dans son deuxième essai *Vocation de l'islam*(1958). Cette lettre de Brahim entérine un passage définitif à une vie conforme à l'idée religieuse.

Cette lettre-synthèse nous permet de saisir facilement le message principal, ou la thèse du roman. Le lecteur qui commencerait le roman en partant de la fin n'aurait aucun mal à en cerner la quintessence. Il s'agit ici, de la pierre de touche de la pensée bennabienne, c'est-à-dire de la fonction sociale de l'idée religieuse. En effet dans cette lettre, écrite aux vieux amis de ses parents, Hadj Brahim revient sur sa vie morale marquée par une longue apathie due à la destruction des morale et sociale. Elle trace les grandes lignes d'une vie nouvelle sous le signe de l'idée religieuse (Bennabi) / la transcendance (Graraudy).

*Louage à Dieu seul !*

*Je loue Dieu d'avoir bien voulu faciliter pour moi le retour à la voie droite après que j'ai suivi longtemps celle des erreurs et des fautes : que Satan soit maudit !*

*Je me sens comme un homme nouveau et je vois autour de moi un monde nouveau où j'aimerais vivre s'il plait à Dieu. [...]*

*Puisse Dieu nous permettre de nous rencontrer heureux dans ce monde ou dans l'autre. (p. 98-99)*

Brahim reconnaît sa pauvreté spirituelle. Le refus de l'homme de reconnaître sa dépendance à l'égard de Dieu relève de l'orgueil. Comme *l'orgueil* (p. 13) de Brahim quand il était ivrogne. Ainsi les héros de ce roman de Bennabi sont deux personnages qui prennent conscience d'être vide de Dieu, *fuqara ilalah*. Et qui décident de prendre la mer pour Lui. C'est ainsi qu'il

faudrait comprendre l'intitulé de ce roman : *Pèlerinage de pauvres*, non pas comme matériellement pauvre, mais démunie de transcendance, et qui la recouvreront.

Cette capacité spirituelle, innée en l'homme, qui ouvre les voies à l'homme au-delà de la raison pour l'aider à inventer son futur. Rien n'est définitif, le monde est à réinventer tous les jours, c'est la grande vérité que nous enseignent les deux personnages principaux de *Lebbeik*. C'est la leçon d'espoir du personnage de l'enfant, Hadi, aux pèlerins. Poussé par un irrésistible sentiment de transcendance, inné en l'homme, il part à la conquête d'un avenir plus clément loin de l'univers colonial. L'idée religieuse dans le cas de Brahim relève plus de l'ordre de l'intuition, ou du retour de la mémoire spirituelle que de l'ordre du concept.

Le *Meskine*, de Bennabi, n'est pas le pauvre de Malthus. Nous sommes dans *Lebbeik*, *Pèlerinage de pauvres* à l'antipode de la pensée morale occidentale. En effet pour Bentham, par exemple, pour mesurer le plaisir - la seule fin de l'homme selon lui - il n'y a que le prix des objets pour le fixer. C'est qu'il n'y a que l'argent, et rien d'autre dans ce monde capitaliste où l'indigène n'est somme toute qu'un objet qui offre du plaisir, une rente pour l'homme blanc.

Mamoun, le personnage de Chukri Khodja, comme nous l'avons vu dans notre analyse ci-dessus, illustre parfaitement l'individu qui tombe dans ce piège de la modernité-assimilationniste / économie de production pour le marché. Mamoun baignera dans les désirs / plaisirs, puis bascule dans la douleur morale faute de ne pouvoir accéder aux ses objets désirés. Mamoun tombe sous la logique du *monothéisme de marché*<sup>216</sup>.

*Dans la société technique et mécanique qui s'est édifiée en Europe depuis 1900, le chiffre est roi et la statistique sans réplique. La nature humaine – c'est-à-dire la conscience elle-même – n'entre pas en ligne de compte, comme tout ce qui ne se dénombre ni ne se quantifie. La condition humaine devient une simple fonction numérique. Les machines pointent, calculent et entraînent l'homme au travail dans leurs engrenages d'acier. La fameuse « loi d'airain » de Lasalle domine tout le destin de l'homme, modèle sa chaire et ses nerfs et en fait un robot. Ce qui est le plus humain, c'est le besoin de l'homme. Mais ici, le besoin est déshumanisé, commercialisé : il n'est conçu et admis que dans la mesure où il est solvable.*<sup>217</sup>

Aussi bien pour Chukri Khodja que pour Malek Bennabi, l'enfer pourrait-on dire c'est le marché. Car c'est lui qui dissimule la transcendance à la conscience de l'homme pour lui imposer une réalité inauthentique : Le *souq* – l'absurde loi de l'efficacité du marché - et son

---

<sup>216</sup> Concept garaudien

<sup>217</sup> Malek Bennabi, *Vocation de l'islam*, p91-92.

corolaire idéologique l'homo-œconomicus. C'est ce piège que parvient à fuir Brahim parce qu'il est un personnage sur lequel l'assimilation a peu d'emprise car très superficiellement modernisé.

Mamoun le personnage du roman de Chukri Hassan Khodja, en revanche, du fait qu'il n'a pas compris cette réalité, reste empêtré dans sa colonisabilité-modernité, et est irrémédiablement déboussolé – déstructuré. D'ailleurs il finit par succomber à ce mal.

Mamoun, personnage représentatif de l'individu indigène déstructuré et restructuré dans le cadre de la théorie de la fusion des races est condamné<sup>218</sup> n'était plus solvable aux yeux du monde de ses amis fêtards. En revanche pour le personnage de Brahim, l'idée religieuse / l'autonomie morale et le réseau de liens sociaux, de tous les autres, lui ouvrent la voie de l'efficacité et du Bonheur.

Le lien social est une préoccupation constante de Brahim. Dans sa missive, il revient souvent sur ce sujet. Il écrit aux vieux amis de ses parents qu'il a dorénavant en un fils adoptif, et aussi qu'il souhaiterait renouer avec sa femme qu'il invite à le rejoindre à Médine où il s'est installé.

Mais à l'instar des romans de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle le récit ne se termine mais pas avec la fin du récit. Il se poursuit dans une sorte d'épilogue qui donne la clé de l'histoire<sup>219</sup>. Cette dernière tombe comme une sentence dès le début de la lettre : *je loue Dieu, écrit-il, d'avoir facilité pour moi le retour dans la voie droite [...] (p. 98)*. Le cinquième verset de la Fatiha du Coran.

## CONCLUSION PARTIELLE

Pour Bennabi la *transcendance / l'idée religieuse*, ne va pas sans la dynamique du *sujet agissant*, comme nous le verrons. Et cela contrairement au personnage de Ahmed, le personnage emblématique du roman de Mohammed Ould Cheikh qui, lui, est un personnage antagonique<sup>220</sup>. Ainsi chez Mohammed Oud Cheikh la lutte contre l'idéologie assimilationniste se concrétise dans une affirmation de l'identité, une identité sous forme d'un ethos collectif. Chez Bennabi par contre cette lutte est plus subtile.

<sup>218</sup> A l'instar de tous les fils de l'aristocratie, et de la bourgeoisie militaire indigène du début du siècle, n'a aucun repère. *Ils semblent ne pas connaître pas leurs propres intérêts* observe avec perspicacité Augustin Berque à leur propos. BERQUE. A, *Ecrits sur l'Algérie*, 1986.

<sup>219</sup> Vincent Jouve, *La poétique du roman*, p. 71-72

<sup>220</sup> Rubin Sullivan Suleimann, *Le roman à thèse*, Paris, PUF, 1983

L'intrigue va être profondément marquée puisqu'elle ne s'organise pas selon un ordre chronologique mais plutôt selon une logique porteuse d'une raison éthique. Il faut remarquer que Bennabi s'attache plus à indiquer les moyens de lutte par le logos. La transcendance, indissociables, en est un élément constitutif. Pour lui peu importe les données et leurs interprétations théologiques ce qui compte c'est le témoignage et l'action auprès de la société qui importe. R. Garaudy de même de son côté insiste sur l'aspect crucial de le couple transcendance / action et leur indissociabilité. Il écrit dans *Biographie du XX e siècle* :

*L'affirmation de l'unité de Dieu n'est pas un constat, c'est un acte. Le tawhid n'est pas un simple fait : un jugement d'existence d'un Dieu unique. C'est un engagement, un principe d'action inspirant la totalité de notre vie. Chaque acte particulier, même le plus humble et le plus quotidien, a pour mission de réaliser ce dessein de Dieu sur la terre, pour faire advenir la communauté universelle qui transformera le monde en une unité vivante.*<sup>221</sup>

Il ne suffit pas, souligne Garaudy, de « croire » en l'unité de Dieu. Il s'agit d'en témoigner, en luttant, sur cette terre discordante, « dans la voie de Dieu », de l'économie à la morale et à la politique, de la science jusqu'aux arts. Tous deux, Bennabi comme Garaudy, insistent sur le fait que l'idée religieuse est conçue sur le mode du vécu, de l'action et non de la simple connaissance, qu'elles soient rationnelle, ou mystique.

Et Rajaa Garaudy de rappeler le sens originel et original de ce combat, qu'est le djihad : il rectifie une aberration communément commise à l'encontre de la vérité de l'islam, à savoir l'amalgame entre l'islam et l'épée. Garaudy fait le lien la vocation dynamique de la *transcendance* entre d'une part, et d'autre part l'idée de djihad. Il précise :

*Tel est le sens plénier du « Djihad » que l'on traduit fort mal par « guerre sainte », connotation belliqueuse, alors que « l'effort dans la voie de Dieu » a un sens beaucoup plus général : la tension de tous nos efforts, sur nous-même d'abord, pour acquérir l'unité de notre vie intérieure et la maîtrise de soi. Puis en tous domaines de la vie extérieure, social sans exclure la lutte et l'affrontement, non pour répandre l'islam [...] mais pour résister à toute oppression exercée sur ceux qui veulent agir selon la guidance de Dieu.*<sup>222</sup>

Les réflexions deux penseurs nous ont été d'un grand apport dans notre analyse de *Lebbeik*. la vision globale et quasi mystique de Garaudy complète si ben la pensée minutieuse et quasi mécanique de Bennabi. Ainsi l'analyse de *Lebbeik*, nous révèle-t-elle l'éthique fondatrice de l'œuvre romanesque. Dans la première séquence le narrateur de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* nous présente Brahim, un personnage plébéien.

<sup>221</sup> Roger Garaudy, *Biographie du XX e siècle*, p.316.

<sup>222</sup>*Ibid.*, p.316.

Sa mémoire spirituelle lui revient, il renoue avec la transcendance qui va dorénavant dominer, organiser et orienter les instincts, l'énergie vitale du personnage. Ainsi le personnage recouvre-t-il son autonomie morale en se libérant de son passé, de ses reflexes antisociaux. Il opère tout de suite des changements dans sa vie, et décide de partir en pèlerinage à la Mecque. Il est devenu individu autonome moralement animé d'un puissant élan de transcendance.

La transcendance est indissociable de l'action du sujet et implique l'autonomie morale. Ainsi Brahim vit-il l'idée religieuse sur un mode de vérité vécue, l'idée religieuse ici ne relève pas de l'univers de la connaissance pure et théorique, mais celui de celui de l'expérience vécue socialement.

Dans la deuxième séquence à bord du bateau, il retrouve des paires. Il s'intègre peu à peu à cette petite société de pèlerins qui se forme. Protégés par l'élan religieux et l'autonomie morale, des liaisons sociales vont se tisser et canaliser les énergies vitales individuelles au profit du projet collectif. Les pèlerins vont contribuer à former un noyau de société civilisée. A la fin de la fiction Brahim et les pèlerins auront appris à vivre ensemble.

Une petite communauté se forme autour de la conscience de l'importance du lien social, et du sentiment profond de responsabilité des uns vis-à-vis des autres. Brahim réalise le parcours du modèle théorique de la pédagogie sociale qui mène de l'inefficacité post almohade à l'efficacité civilisatrice. Le lien social apparaît comme le ressort de la théorie bennabienne de la culture qui, comme la définit Bennabi, est l'apprentissage du vivre ensemble.

Dans *Lebbeik, Pèlerinage de pauvres* Bennabi n'est pas du tout à la recherche de l'être de l'homme, il s'inscrit plutôt dans une philosophie de l'action. Car en effet d'une philosophie de l'être, il n'aurait pu résulter qu'une société statique en rupture avec la transcendance. Or dans le cas du monde musulman le changement est un impératif pour sortir de la colonisabilité d'abord et de la colonisation ensuite. C'est pourquoi le changement est un terme qui apparaît incontournable dans le cas du personnage Brahim pour retrouver la vocation civilisationnelle de l'islam.

Ainsi pour Bennabi la sortie de la colonisabilité n'est-elle pas religieuse, elle est fondamentalement culturelle. Culturel au sens duel, c'est-à-dire production, et processus de productif, comme nous l'avons montré dans le chapitre trois de la première partie. Et en ce sens, cette œuvre romanesque magistrale de Bennabi semble répondre aux interrogations

soulevées par les romanciers qui l'ont précédé. Nous pensons ici à Hadj Hamou Abdelkader, Chukri Hassan Khodja et Mohammed Ould Cheikh.

L'autonomie morale, ou la transcendance ne peuvent chacune à part donner qu'un monde irréel, merveilleux, loin de la réalité. Pour l'auteur de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres*, la seule « thérapeutique » à la déstructuration sociale - sous l'effet des coups de boutoirs de la politique initiée par le sénatus-consulte de 1865 - passe par la culture. Mais une culture qui soit non pas une rémanence de la culture arabo-islamique pré / post almohade, mais une culture qui soit une *pédagogie sociale*.

Avec Malek Bennabi, le monde algérien semble avoir dépassé la question du conflit intérieur nait de la politique d'assimilation, tel que posé dans els romans des années vingt et trente. Il est au seuil de la conscience civilisationnelle.

*Lebbeik* apporte dans la construction identitaire algérienne un nouvel élément. Celui de du logos fondé sur l'idée religieuse. En ce sens le personnage de l'intellectuel musulman bilingue dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* est emblématique de la société musulmane des années cinquante qui met au centre de ses préoccupations l'Homme. Pour Bennabi, le bonheur se mesure à l'aune de la transcendance et de la sanction sociale, contrairement au système façonné par la pensée occidentale animée par l'intérêt matérialiste et égoïste de la morale bourgeoise de l'Europe du 19<sup>e</sup> siècle.

Ainsi pour un théoricien du capitalisme naissant comme Bentham la vision de l'homme est-elle extrêmement étroite et purement économique. C'est la nature qui veut que l'humanité n'ait que deux maitres : le plaisir et la douleur. Ce mode de pensée ne conçoit la cohésion du monde que fondé sur la légitimité philosophique de la matière /nature. C'est cette pensée occidentale qui est à l'origine l'embrasement du monde et Bennabi y fait allusion à travers la discussion entre le matelot et l'intellectuel musulman bilingue.

Enfin, de même que pour tous les romans de l'entre-deux-guerres, *Lebbeik* fonctionne sur le plan esthétique selon un double schéma. Une double intrigue (voir tableau synoptique de l'intrigue) constitue la trame de la fiction, elle offre deux lectures possibles de l'œuvre. La première, se nouant autour d'un songe, et pourrait faire croire après une lecture rapide à l'histoire d'un ivrogne tout bonnement qui se reprend de son vice, sur un fond de turpitude sociale.

C'est la version préférée des critiques-censeurs de la colonisation et c'est ce genre de grille de lectures aussi qu'affectionnent et propagent Jean Déjeux et après lui Charles Bonn, en bons continuateurs de la pensée assimilationniste. Mais en fait il y a une autre intrigue, une intrigue plus fidèle qui ne demande qu'à être lue. Celle-ci se construit chez Malek Bennabi à partir de la question de l'esthétique, qui est le déclencheur de l'intrigue, pour englober la totalité qu'est *le système de la culture*.

## CONCLUSION FINALE

C'est l'inscription de notre corpus dans un contexte discursif qui nous aura permis de repérer les grandes ruptures et continuité dans la thématique de l'identité. Tout cela nous aura permis de cerner les évolutions du genre romanesque algérien de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Cette analyse du fonctionnement de nos romans nous aura en particulier permis de cerner la réponse des romanciers à la question suivante : *Qui sommes-nous ? Que faut-il faire ?* A cette question la réponse des auteurs varie dans le temps.

La dangerosité de la structure argumentative assimilationniste, comme tout outil d'aliénation, provient du fait qu'elle existe sur un mode inconscient. En effet, dans tous les débats du 20<sup>e</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui sont sous-tendus par cette structure mentale. Autour d'une table vous pouvez avoir trois débatteurs, chacun partira d'un point de vue pour parler de l'assimilation soit d'un point de vue racial, soit d'un point de vue politico-juridique, soit d'un point de vue culturel. C'est un quiproquo qui dure du fait de l'ambivalence et de l'équivocité.

Ainsi pour certains l'assimilation, c'est la pensée raciale. Une idéologie issue du scientisme positiviste et de la philosophie des lumières considère qu'il existe une hiérarchie des races humaines, sur une base biologique. Pour d'autres, l'assimilation, c'est le système de l'indigénat. C'est-à-dire une justice spéciale pour les « indigènes ». mise en place pour étouffer toute velléité de résistance armée contre les expropriations massives des terres. Pour d'autres enfin, l'assimilation c'est la théorie de la fusion des races qui s'appuie sur les recherches anthropologiques de la fin du 19<sup>e</sup> siècle. Elle s'appuie sur le paradigme de l'« imitation ».

Chaque historien donc adopte un de ces points de vue et un seul. Or si nous nous penchons, sur une œuvre romanesque, pour examiner ses éléments : que découvrons-nous ?

Nous observons que ces trois éléments coexistent, s'accroissent, entrent en interaction entre eux. Ils forment en réalité une totalité. On peut faire la synthèse de ses éléments dans un modèle théorique, celui de la structure argumentative de Toulmin.

On peut dire que l'imbrication des arguments les uns dans les autres au sein de la structure argumentée, et leurs interactions forment une cohérence et rend très difficile le dévoilement de cette structure et son fonctionnement comme biais cognitif. Nous oserons l'hypothèse que de grands penseurs, à l'instar de Camus, malgré toute leur honnêteté intellectuelle se sont fait prendre aux rets de l'assimilation.

Une fois dégagée la structure la structure mentale de l'assimilation, on découvre en creux dans l'œuvre romanesque un autre discours, un contre-discours portant sur l'identité algérienne. Ce contre-discours est développé durant l'entre-deux-guerres par l'élite intellectuelle algérienne de la renaissance culturelle. Le discours des hommes de la renaissance repris par les romanciers constitue une stratégie discursive qui va opposer aux arguments d'autorité scientifique de la pensée assimilationniste les valeurs de la société musulmane.

Ces deux discours (discours assimilationniste, et discours identitaire) sont dans une relation dialectique étroite. Cela est manifeste dans notre corpus romanesque.

*Zohra, la femme du mineur* (1924)

Chez **Abdelkader HADJ HAMOU**, l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale est dominante. Dans *Zohra, la femme du mineur* Hadj Hamou nous montre les tribulations de l'indigène qui s'engage dans un processus d'assimilation. Nous parlons ici de l'indigène évolué ou qui désire l'être. Comment le définir : c'est un indigène qui a fait allégeance à l'homme blanc, à la société coloniale, par conviction ou par intérêt, dans un désir ardent d'être admis au sein de la société européenne. Pour l'indigène évolué tout ce qui vient de la civilisation arabo islamique est nul, mauvais, réactionnaire ; et tout ce qui vient de l'Europe est bon, positif, progressiste. **Ce rêve, ces espoirs, ces mythes sont toujours être déçu comme nous alors le voir.**

*Zohra, la femme du mineur*, de Abdelkader HADJ HAMOU, est l'histoire de Méliani - un fils de la bourgeoisie citadine déclassée - qui va être happé par l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale. Subissant l'humiliation par la pensée raciale ambiante dans le milieu du travail, il va tenter de faire allégeance à l'homme blanc pour

être bien vu de l'administration et partant échapper à son statut d'indigène. Méliani, le mineur, va « se vendre » pour une augmentation de son salaire misérable.

Méliani s'engage donc dans un processus de mimétisme culturel si cher à la théorie de la fusion des races en se frottant au couple Grimecci et au milieu européen dont il imite les comportements et les idées. Il va petit à petit être initié à la boisson. L'alcool est alors le passage obligé pour devenir être rationnel, civilisé aux yeux des Européens et de l'administration et la clé pour faire partie de la race supérieure. Méliani va sombrer rapidement dans l'alcoolisme, puis de fil en aiguille dans une profonde dépravation ... Ayant à son actif de nombreux points de frottements avec la société civilisée, comme disent les théoriciens de la colonisation, il bénéficie alors d'avantages comme vivre dans un quartier européen et de promotions professionnelles très rapides. Il ne s'empêche que Méliani finit par découvrir la réalité de la doctrine assimilationniste de la double éthique et comprend finalement qu'il n'est qu'un larbin au service du dernier malfrat européen (sicilien, Barcelonais, ...) fraîchement débarqué en terre conquise.

Son statut de super clown indigène ne le protège pas contre le système de l'indigénat : ni contre les abus des européens ni contre ceux de la police, ni même de l'iniquité de la justice européenne. Finalement, de digne héritier de la bourgeoisie citadine musulmane, Méliani et ses semblables - nombreux dans le roman de HADJ HAMOU- finissent par devenir les idiots utiles pour la colonisation, exhibés comme des trophées de la colonisation. Non seulement Méliani n'échappera pas au système de l'indigénat mais il finira au bagne, accusé du meurtre de son mentor le socialiste Grimecci : lynché par les médias et la société coloniale, plus pour sa relation supposée avec Thérèse, la femme de Grimecci que pour l'accusation de crime.

### ***Mamoun, l'ébauche d'un idéal (1928)***

Chez **Chukri HASSAN KHODJA**, la critique de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale est dominante. Le personnage de Mamoun est un cas plus complexe que le personnage de *Zohra, la femme du mineur*. Mamoun est le fils d'un agent de la doctrine assimilationniste de la politique coloniale. Son projet est de faire de son fils un *franci* en l'envoyant au lycée à Alger. Mamoun est le modèle de l'indigène évolué.

D'un côté maltraité, humilié par des camarades et de l'autre nourri aux idées de la modernité, il finit par occuper une position aussi ambivalente que délicate au sein de la communauté coloniale. En pur produit de la théorie de la fusion des races, Mamoun est une imitation parfaite et idéale de l'Européen. Il a acquis aussi bien les grandes idées

philosophiques, que les mœurs. Mais Mamoun finit par être renvoyé du lycée. C'est dans la vie sociale qu'il va découvrir le pire.

Mamoun, qui n'a plus rien d'un arabe, ne parvient néanmoins pas à s'intégrer à la société européenne qui le rejette. Il ne parvient pas à se frayer un chemin dans la bonne société coloniale malgré sa prodigalité, il ne réussit pas non plus à trouver un emploi malgré son haut de niveau d'études. A son corps défendant, il accepte finalement son statut de déclassé social. Il finit par trouver un poste de planton, chez un avocat communiste raciste doublé d'un escroc dont la clientèle est composée d'indigènes ..... Il finit par découvrir que l'Européenne dont il était l'amant n'était en fait qu'une algérienne dont les parents avaient été convertis au christianisme lors des famines du 19 e siècle. Pourtant Mamoun continue de croire fermement en la théorie de la fusion des races ...

Finalement, Mamoun, privé de subsides par son père, glisse dans les bas fonds de la société arabe de la casbah, et découvre qu'il n'échappe pas non plus au système de l'indigénat, après un un guet-apens tendu par Barcelonard le mari de sa maitresse ; il a à faire à la police, à la prison et la justice comme un vulgaire indigène. Mamoun meurt dans d'atroces souffrances délirant sur son amour pour la mère patrie, la France.

Mamoun à l'instar de Méliani, victime de son père le kaid Bouderbala, fait l'expérience d'une démarche assimilationniste qui tourne à l'autodestruction de soi avec ses incommensurables conséquences sociales.

Dans ces œuvres des années vingt de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, les romanciers font une critique acerbes de la doctrine assimilationniste de la politique en montrant non seulement son impossibilité mais surtout le piège mortel qu'elle constitue. Chaque fois, ce sont des personnages principaux qui font allégeance à la société blanche en reniant leurs valeurs et leurs origines, pour obtenir un statut meilleur dans le contexte colonial. Mais l'échec et le rejet est total.

### ***Myriem dans les palmes(1936)***

Chez **Mohamed OULD CHEIKH**<sup>223</sup>, l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale est un thème marginal. Il aborde la pensée raciale à travers la relation du capitaine Debussy avec sa femme Khadidja pour montrer l'impossible dialogue avec l'occident. Khadidja rabaissée et humiliée par son mari, n'a pas droit de regard sur l'éducation de ses

---

<sup>223</sup> Nadhim chaouche, Le roman réformiste musulman d'expression française en Algérie dans l'entre deux guerres (1919-1939), GAL, Alger, 2009.

enfants Jean-Hafid et Myriem. L'histoire est la démonstration de la perversité de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale.

Dans ce roman l'auteur développe surtout les idées du mouvement réformiste musulman de l'entre deux guerres. L'intrigue adopte une structure d'apprentissage exemplaire du roman à thèse telle que développée par Rubin Sulivan Suleilann dans son essai du même nom. Il développe comme les réformistes l'idée d'une nécessité d'une tawba par un retour au tawhid. Mais tournée vers un passé glorieux à retrouver à faire revivre, le réformisme s'embourbe dans le surhumain. Cela transparait très bien dans *Myriem dans les palmes* où le dénouement de l'intrigue a lieu miraculeusement : comme s'il suffisait d'adopter un ethos, celui du musulman pieux pour vaincre toutes les difficultés.

### ***Lebbeik, pèlerinage de pauvres*(1948)**

Dans cette œuvre de **Malek Sadeq BENNABI**, il n'est question que marginalement de la pensée raciale. Une scène l'illustre lorsqu'un matelot entame une discussion avec les hadjis tournant en ridicule l'islam et Mohamed, mais un intellectuel musulman bilingue (une nouvelle figure dans le roman algérien) présent sur le pont du bateau intervient pour pointer du doigt l'incohérence de la modernité et rappeler certaines vérités au marin.

*Lebbeik, pèlerinage de pauvres* c'est l'histoire d'un fils de bonne famille, de l'ancienne bourgeoisie algérienne destituée et déstructurée par la colonisation. Dès le début du roman, le narrateur évoque la période de la pacification et le système de l'indigénat et ses conséquences actuelles sur la société musulmane en quelques pages, à travers l'histoire familiale de Brahim. Il rappelle également cette sinistre période de massacre, de famines et d'épidémies organisées à travers l'histoire du petit Hadi, un *yaouled* parmi des dizaines de milliers d'autres vivant dans les rues et livrés à eux-mêmes.

L'intrigue du roman de Bennabi obéit à la structure théorique de la pédagogie sociale. Laquelle structure théorique de la pédagogie sociale sera théorisée par Bennabi dans son essai : *Naissance d'une société, le réseau des relations sociales* à la fin des années 50. En fait le récit dans *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* sert à Bennabi de lieu d'expérimentation de sa théorie de la civilisation.

Pour Bennabi, l'idée religieuse, transcendant un état de fait, une réalité, est le déclencheur du processus culturel qui implique aussi une autonomie morale de l'individu en rupture par rapport à son vécu. Laquelle autonomie va impulser une dynamique de création des liens sociaux à partir desquels va se tisser le réseau de liens sociaux (RLS) et, un appareil

de défense de ce tissu. La conjugaison de tous ces facteurs à la fois donne la naissance une société. Ce processus culturel engendre la civilisation : c'est la démonstration, cachée, à laquelle procède l'intrigue du roman.

L'intrigue du roman suit la structure théorique de la pédagogie sociale. En fait le récit dans *Lebbeik* sert de lieu d'expérimentation de la théorie bennabienne.

En conclusion, on constate que les romans des années 20 racontent et critiquent de manière acerbe des histoires d'allégeances qui finissent mal, malgré toutes les abdications identitaires et les reniements assimilationnistes consentis par l'indigène évolué s'engageant dans un processus assimilationniste par « frottement ». Dans les années 30, dominés par le salafisme dans le Maghreb, le roman propose une clé de lecture réformiste qui propose une identité religieuse, voire spirituelle. Dans les romans des années 40, un personnage plébéien apparaît et prend son destin en main selon un processus bennabien qui théorise l'action des oulémas. Nous voyons ainsi que l'identité n'a jamais été figée simple, mais qu'elle a toujours été d'une grande dynamique et d'une profonde complexité, même si les études maghrébines ne rendent pas malheureusement cette vie passionnante de la culture.

Somme toute une question cependant nous interpelle à la fin de ce travail et nous ne pouvons l'éluder. Pourquoi ce roman de Bennabi, a-t-il été si superbement ignoré par la critique littéraire durant toutes ces années ? Abdelkader Djeghloul, qui a longtemps combattu l'assimilation dans les sciences humaines, répondra à notre curiosité. Bennabi, à l'instar des romanciers de l'entre-deux-guerres a une tare aux yeux du colonialisme.

En fait le refus du reniement, est un impair impardonnable aux yeux de l'administration et de ses théoriciens de l'assimilation : en mesure de représailles, les romanciers de la première moitié du vingtième siècle seront tous catalogués assimilationnistes. Etrange retournement du sort contre des hommes qui ont fait sacrifice de leur existence pour défendre la vie de l'identité algérienne.

En fait le contexte de l'époque joue un rôle prépondérant dans la formation du genre romanesque sur le plan formel et thématique. Les oulémas et leurs élèves inscrivent la méthodologie de l'ijtihad au cœur même de leur combat culturel. Ainsi parviennent-ils à neutraliser la pensée assimilationniste, fondement de l'hégémonie coloniale, et sa justification. Les oulémas sonnent ainsi le glas pour la colonisation.

Les islahis vont poser l'Algérien dans son rapport à la cité comme dimension primordiale, et non plus dans son rapport à la religion, remettant ainsi l'ijtihad au cœur de l'enseignement. Un ijtihad qui sera une pédagogie scolaire, une rationalité intellectuelle, et une méthodologie politique. Le principal adversaire des oulémas sera l'appareil idéologique d'hégémonie colonial : l'assimilation. La lutte contre les *turuqs* ne sera au demeurant qu'un prétexte pour remettre en selle la *raison et la liberté humaines*. Durant la *période des grandes organisations*, les islahis se donnent pour mission de libérer la société du filtre cognitif de la rhétorique assimilationniste. Pour ce faire ils vont introduire l'ijtihad à l'école comme pédagogie scolaire, comme démarche politique d'une résistance non-violente, et dans le monde de la culture comme rationalité intellectuel.

L'islah se fixe pour objectif de doter les Algériens des instruments de l'ijtihad (*Chorout el ijtihad*) : 1. Aptitude à la réflexion (*qudra âla qira'a*), 2. Compétence scientifique (*qudra âla fahm*), et 3. Capacité d'interagir avec la réalité (*qudra âla taâmul*). Acquérir ces dispositions (*qudurats*) aux yeux des oulémas est d'autant plus crucial que la foi elle-même relève de la raison.

Ces *Chorout el Ijtihad* deviennent les principes de base de la pratique islahi. Mises en œuvre dans les écoles et se diffusant dans la vie de tous les jours, elles vont transformer en un laps de temps très court la société algérienne de manière impressionnante. L'histoire, la langue arabe et sa grammaire, la rhétorique, l'éloquence tous concourent à développer les aptitudes intellectuelles des élèves (*qudurat el ijtihad*) ; le théâtre est l'une des activités culturelles prisées par les élèves ; des joutes oratoires où les élèves développent le sens de la dialectique sont animées.

L'histoire devient une discipline phare. Dans leurs écoles, les oulémas bouleversent les traditions scolaires maghrébines, ils substituent au *hifz* du Saint Coran, l'explication de texte... Tout cela permettra de découper les aptitudes de conception, de jugement, de raisonnement et de définition...

Un esprit d'ijtihad souffle sur l'Algérie, même les enfants enseignent à leurs grands parents la langue arabe, le Coran... On commence à s'intéresser au monde. L'écrit devient un objet prisé, et la compagnie des lettrées recherchée. Partout en toute occasion, on enseigne, vulgarise le *ilm* et surtout de l'esprit critique - *intaqid wa la taataqid* est le crédo des islahis .

Cet enseignement fondé sur une pédagogie de l'ijtihad diffuse un système axiologique émancipateur. Comme l'écrit Lahouari Addi, dans *L'impasse du populisme*, les oulémas

parviennent à construire un Etat dans l'Etat. Ainsi le Chekh Abu Yala exhorte-t-il les algériens, dans chaque ville chaque village, à ne pas rester dans l'expectative, et à mettre en place sans attendre leur propre judicature, fondée sur les lieux et les valeurs de la société musulmane.

L'assimilation pour les oulémas est la principale entrave à la possibilité de l'ijtihad et donc à l'émergence un civisme musulman indépendant. Ils vont tenter tentent donc de neutraliser cette machine de guerre.

L'assimilation n'est pas simplement un ensemble de mesures juridiques, et politiques répressives ; et c'est loin d'être un désir de faire des Algériens des français. En fait l'assimilation c'est un biais cognitif complexe et vécu sur un mode inconscient qui résulte d'un long processus cumulatif, de représentations, de pratiques et de discours coloniaux. Retraçons brièvement sa construction. C'est d'abord *la pensée raciale* qui justifie la « pacification » au nom de la suprématie raciale européenne. Différentialiste et hiérarchique, celle-ci estime que l'homme de race blanche a *un devoir de civilisation* envers les indigènes qui justifie toutes les exactions, même le génocide.

Par exemple Renan considère le musulman comme un fanatique, ignorant, fainéant, décérébré, un être biologiquement taré ... .. doté pour toute langue d'un charabia, sans intérêt aucun. L'assimilation c'est ensuite le système de *l'indigénat* (Code, tribunaux répressifs, cours criminelles...) sous la couverture duquel l'administration accapare les terres. L'assimilation c'est enfin *la fiction de la politique de la fusion des races* qui n'est rien d'autre qu'une tentative de soudoyer la mémoire et notamment celle des premières élites formées à l'école communale.

En effet c'est selon les anthropologues : par le frottement social (le mariage mixte, l'armée, l'école, le travail...) et l'adoption des mœurs (la boisson, la mixité, la tenue occidentale...) de la race supérieure que l'indigène s'élèverait dans la civilisation. Après le génocide, puis le pillage, on tente l'ethnocide.

Au début du 20<sup>e</sup> siècle, ce triptyque va muer en une seule structure rhétorique qui formera le noyau dur du discours colonial. C'est ce que nous appelons communément aujourd'hui l'assimilation. Ce biais cognitif va entraîner toutes les confusions et sous-tendre dangereusement tous les débats de l'époque, et probablement même ceux d'aujourd'hui. On peut le résumer à cette formule: « *Tu es issu un d'une race biologiquement inférieure, alors prends pour modèle l'homme blanc, sinon tu demeureras dans l'indigénat pour l'éternité.* »

Ce discours assimilationniste, les oulémas s'attacheront à le démanteler et à en montrer la duplicité. D'abord ils dénoncent l'idéologie de la pensée raciale, issue de la philosophie des lumières. Les oulémas démontrent l'inanité de telles thèses racistes, en rappelant aux algériens par des arguments historiques qu'il n'y a pas de races inférieures et de races supérieures. Les musulmans eux aussi ont eu leur heure de gloire, et leur retard aujourd'hui n'est pas une fatalité biologique héréditaire. En cassant ce mythe de la supériorité raciale les oulémas débarrassent les musulmans de leur sentiment d'infériorité. La pensée sociale coloniale et ses théoriciens sont définitivement défaits.

Les islahis dénoncent avec la même vigueur le système de l'indigénat, les hommes politiques et le gros colonat ; sans oublier ses alliés indigènes de toutes sortes qui maintiennent la société musulmane dans un état infrahumain en en faisant porter la responsabilité à l'islam. Cheikh Moubarak El Mili parle des *assimilés de cœur* et des *assimilés par intérêt* qui sont autant d'instruments redoutables au service de la politique coloniale d'assimilation et donc responsables directs de la dislocation de la société.

Enfin les oulémas condamnent *la théorie de la fusion des races*. Le curieux processus d'imitation, dans lequel s'engageraient les éventuels candidats, les mèneraient, à long terme, selon les tenants du paradigme mimétique à la civilisation. Dans leurs prêches, leurs écrits, les oulémas réprouvent la propension des musulmans au *taqlid* et en incitent à la raison. Ils n'auront de cesse de mettre en garde la jeunesse en particulier, éblouie par l'éclat des réalisations de l'Europe.

Dans cet entre-deux-guerres où l'on assiste à l'éveil éthique et intellectuel de la société algérienne, la fatwa des oulémas contre le mariage mixte n'est pas une opposition bête au lien marital entre un musulman et une française. En réalité le ce phénomène social dans le contexte colonial est le syndrome paroxystique de l'assimilé. Aussi cette prise de position des islahis exprime-t-elle un rejet catégorique de l'incorporation du discours colonial assimilationniste, celui de l'écrasement et de l'humiliation. Adressée aux jeunes, cette *fatwa* est une exhortation à ne pas se tromper de société.

Somme toute, l'assimilation fut une violence mentale inouïe et notamment à l'encontre des premiers diplômés issus de l'école française enfoncé dans une représentation de la réalité à forte dissonance cognitive. Ceux qui se laisseront prendre à la fiction du discours assimilationniste compromettent leur identité, se tromperont d'appartenance et feront très cher payé, leur malaise, à leur société d'origine.

La résistance culturelle des oulémas, portée par la pédagogie de l'ijtihad a permis de neutraliser la pensée assimilationniste justificatrice de l'ordre colonial.

Ainsi, les romans de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle font tous la démonstration du danger de cette politique. L'assimilation n'est pas seulement une violence contre les musulmans, c'est également une violence contre l'élément européen d'Algérie; car en effet les colons aussi, et même les plus brillants d'entre eux, se laisseront prendre au piège de cette structure mentale funeste. Les thèmes du combat réformiste anti assimilationniste nourriront la littérature de l'époque et notamment du roman algérien d'expression française de l'époque.

Tous les romanciers de cette période rejettent l'assimilation, décrivant ses conséquences dévastatrices sur l'individu et la société algérienne, critiquant au passage le monisme matérialiste qui est la matrice originelle de la modernité et donc de la colonisation.

## BIBLIOGRAPHIE

### I. LITERATURE

#### 1. HADJ HAMOU Abdelkader

- ŒUVRES

- Zohra, la femme du mineur

- OUVRAGES CRITIQUES

- CHAOUCHÉ Nadhim, *Le roman réformiste musulman d'expression française dans l'entre-deux-guerres (1919-1939)*, Alger, Alger Livres-Editions, 2009
- DJEGHLOUL Abdelkader, *Un romancier de l'identité perturbée et de l'assimilation impossible*, Chukri Khodja, Revue de l'occident musulman et de la méditerranée, N 37, 1984, p.82.
- MILIANI Hadj: Etude sur le roman de C. Benchrif, *Zohra la femme du mineur*, magistère ILVE, 1982.

#### 2. KHODJA Chukri

- Roman

- Mamoun, l'ébauche d'un idéal, Alger, OPU, 1992.

#### 3. OULD CHEIKH Mohamed: son œuvre

- Les poèmes :

- *Le bal masqué*, revue Oran, n° 76, 3<sup>ème</sup> année, 29 mars 1924.
- *Joies funèbres*, revue Oran, n° 123, 4<sup>ème</sup> année, 21 février 1925.
- *La délaissée*, revue Oran, n° 300, 7<sup>ème</sup> année, 14 juillet 1928.
- *La souffrance secrète*, revue Oran, n° 301, 7<sup>ème</sup> année, 21 juillet 1928.
- *L'espérance* : revue Oran, n° 305, 7<sup>ème</sup> année, 22 août 1928.
- *Victime de la beauté*, revue Oran, n° 310, 7<sup>ème</sup> année, 22 septembre 1928.
- *Habiba*, revue Oran, n° 312, 7<sup>ème</sup> année, 22 septembre 1928.
- *Enivre-toi* : revue Oran, n° 339, 8<sup>ème</sup> année, 13 avril 1929.
- *Chants pour Yasmine*, Poèmes en prose, chez l'auteur à Colomb-Béchar (Sud-Oranais), 1930.

- Les contes et nouvelles :
  - *La razzia au désert*, revue Oran, n° 99, 3<sup>ème</sup> année, 6 septembre 1924.
  - *Crépuscule d'Islam*, revue Oran, n° 105, 3<sup>ème</sup> année, 18 octobre 1924.
  - *Mektoub*, revue Oran, n° 150 et 151, 4<sup>ème</sup> année, 29 août 1925 et 5 septembre 1925.
  - *El Metnan*, revue Oran, n° 297, 7<sup>ème</sup> année, 23 juin 1928.
- Pièces de théâtre :
  - *Le Khalifa*, revue Oran, du n° 274 du 14-01-1928 au n° 278 du 11-02-1928.
  - *Khaled le Samson algérien*, traduit en arabe dialectal et mis en scène par Mohamed Bachtarzi en 1937.
- Roman :
  - *Myriem dans les palmes*, Oran, Plaza, 1936.

- Ouvrages critiques

Les études sur M.O. CHEIKH :

- Algérie, Mars 1938, 6<sup>ème</sup> année, n° 60.
- Oran - Matin, 11/6/1936, Alfred Cazes.
- BACHTARZI Mohamed: *Mémoires* (1919/1939), Alger, SNED, 1969.
- DJEGHLOUL Abdelkader: *Mohamed Ould Cheikh, le mimétisme culturel et son ambiguïté*, in Algérie Actualité n° 712, 7-13 juin 1979.
- El BOUDALI Safir, *Un poète algérien de langue française : Mohamed Ould Cheikh*, Algéria, XXI<sup>e</sup> année, n° 31, mars-avril 1953.
- LANASRI Ahmed, *Un romancier algérien des années trente*, Alger, OPU, 1986.
- LANASRI Ahmed, *Poèmes et autres écrits de M.O. Cheïkh*, Alger, OPU, 1988.
- LANASRI Ahmed, *Ecritures maghrébines*, Casablanca, Afrique-Orient, 1990.

#### 4. BENNABI Malek

##### Essais

- BENNABI Malek, *La lutte idéologique*, El Borhane, Alger, 2005.
- BENNABI Malek, *La réalité et le devenir*, Alem El Afkar, Alger, 2009.
- BENNABI Malek, *Vocation de l'Islam*, SE. Communication, Tipaza, 1991.
- BENNABI Malek, *Le problème des idées dans le monde musulman*, SE. Communication, Tipaza, 1991.
- BENNABI Malek, *Naissance d'une société*, Editions SAMAR, Alger, 2008
- BENNABI Malek, *Les conditions de la renaissance*, Editions SEC, Alger, 1992

## II. HISTOIRE

- ADDI Lahouari, *De l'Algérie précoloniale à l'Algérie coloniale*, « Economie et société », ENAL, 1985.
- ADDI Lahouari, *L'impasse du populisme*, ENAL, 1990.
- AGERON Charles Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, PUF, 1974.
- BARKAT Sidi Mohamed, *Le corps d'exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*. Paris, Editions Amsterdam, 2005.
- BERQUE Augustin, *Ecrits sur l'Algérie*, Editions Aix-en-Provence, EDISUD, 1986.
- TAYLOR Charles, *Le malaise de la modernité*, Editions Paris, CERF, 2002

- CHAULET. Christiane, *La Mitidja autogérée, enquête sur les exploitations autogérées agricoles d'une région d'Algérie, 1968-1970*, SNED, Alger, 1971).
- DILMI Zoheir, *Malek Bennabi (1905 – 1973 É.C.) et les conditions d'une nouvelle renaissance de la société arabo-musulmane*, Faculté de théologie et de sciences des religions Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures En vue de l'obtention du grade de Maîtrise (M.A.) ès sciences des religions, Université de Montréal, Decembre 2013.
- CHUKRI Khodja, In *Revue de l'occident musulman et de la méditerranée*, n 37, 1984. La crise du monde moderne
- DJEGHLOUL Abdelkader, *Eléments d'histoire culturels algérienne*, Alger, ENAL, 1984.
- DJEGHLOUL Abdelkader, *3 études sur Ibn Khaldun, cahiers du CDSH, n 1, Oran*, 1984.
- DJEGHLOUL Abdelkader, *Huit études sur l'Algérie*, Alger, ENAL, 1986.
- DJEGHLOUL Abdelkader, CARLIER Omar, FANNY colonna, Mohamed EL-KORSO, *Lettres, intellectuels et militants en Algérie 1880 - 1950* (ouvrage collectif) Oran, OPU, 1988.
- EL MESSIRI Abdelwahab, *El falsafa el madiya oua tafkik el inssan*, Damas, Dar El Fikr, 2001.
- GARAUDY Roger, *Panorama du XX<sup>e</sup> siècle*, Alger, El Borhane, 1992.
- GUENON René, *La crise du monde moderne*, Alger, Bouchene, 1990
- KHALDI Abdelaziz, *Le problème algérien devant la conscience démocratique*, Paris, L'Algérien en Europe, 1945
- LORCERIE Françoise, *L'islam contre-identification française : trois moments*, L'année du Maghreb, 2005-2006, p509-538.
- IHADADEN Zahir, *Histoire de la presse indigène en Algérie*, Alger, ENAL, 1983.
- KADDACHE Mahfoud, *L'Algérie dans l'histoire*, Alger, OPU, 1989.
- KADDACHE Mahfoud, *Histoire du nationalisme algérien*, OUZEGANNE. A, *Le meilleur combat*, Alger, ENAL, 2005.
- MERAD Ali, *Le réformisme musulman en Algérie (1925 à 1940)*, Paris, La Haye, 1967.
- MERAD Ali, *Ibn Badis commentateur du Coran*, Paris, Paul Geuthner, 1971.
- MERAD Ali, *Encyclopédie de l'Islam*, E.Van Donzel, Tome IV, G.P. Maisonneuve et Larousse, Paris, 1973.
- MERAD Ali, *L'islam contemporain*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 1984
- PLANTIN Christian, *L'argumentation*, Paris, Seuil, 1996.
- RENAN Ernest, *Œuvres complètes d'Ernest Renan*, Calmannn- Levy, Paris, t. II, 1948.
- REYNAUD-PALIGOT Carole, *Usages coloniaux des représentations raciales (1880-1930)*, cahiers d'histoire, *Revue d'histoire critique*, 2006.
- REYNAUD-PALIGOT Carole, *La république raciale. Paradigme racial et ideologie républicaine (1860-1930)*, Paris, PUF, 2006.
- SAADA. Emmanuelle, *Entre « assimilation » et « décivilisation » : l'imitation et le projet colonial républicain*, Terrain, n 44, 2005.
- TALAHITE Fatiha, *A propos de la colonisation. La représentation du colonisé ne cesse pas avec la colonisation*, Mouvements 2006/1 n43.
- TALIADOROS Georges, *La culture politique Arabo-Islamique et la naissance du nationalisme algérien (1830-1962)*, Alger, ENAL, 1993.
- VATIN Jean-Claude, *L'Algérie des anthropologues*, Editions IAIG, Alger, 2009.
- VATIN Jean-Claude, *L'Algérie politique : histoire et société*, Paris, A. Colin, 1974.

### III. RHETHORIQUE

- DUNAN Duygu Çurum, *L'identité et ses représentations : Ethos et Pathos*, Synergies Turquie n° 5 - 2012 pp. 190, Consulté le 26 avril 2013, <https://gerflint.fr/Base/Turquie5/duman.pdf>.
- PLANTIN Christian, *L'argumentation*, Seuil, 1996, p. 22-23
- SULIVAN SULEIMANN Rubin, *Le roman à thèse*, Paris, PUF, 1983

**ANNEXES**







**RESUMES**

## ملخص هذا البحث

يتمحور حول دراسة ديناميكيات للهوية في الجزائر من خلال الرواية الجزائرية المكتوبة باللغة الفرنسي ، في النصف الأول من القرن العشرين. تحمل في تضاعيفها هذا التاريخ المثقل بالتنوع والثراء وبالصراع والمقاومة، الأمر الذي يفسر غلبة طابع المقاومة على الإنتاج الروائي الجزائري. ولهذا أحسننا بالحاجة إلى القيام بإعادة هيكلة الصياغة كلية قبل الولوج في تحليل أعمال رواية الرومانسكية ، وهي مؤلفة من الأعمال التالية:

زهرة ، زوجة القاصر الحاج حمو عبد القادر

مأمون أو المشروع المثالي لشكري حسن خوجة

وأخيراً :لبيبك ، حج الفقراء لمالك صادق بنابي.

الثمرة الأولى هو الإطار تاريخي. ولهذا اعتمدنا نظرية الجغولية لتاريخ الجزائر. وهذه النظرية هي من وجهة نظر ثقافية.

إنه لا يبحث في كشف اللثام عن آلة الاستعمار التي استحوذ على كل شيء في طريقه ، ولكن مقاومة الشعب الجزائري من خلال بت روح الثقافة الوطنية هو الذي سيهزم أيديولوجية الدخيلة للسياسة الاستعمارية.

وبهذا تمر الجزائر بأربع مراحل رئيسية:

1- مرحلة رفض الحوار .

2- الحوار المتبادل .

3- الحوار المؤسسي .

4- وأخيرا المرحلة الكلية.

أما إعادة الصياغة الثانية فهي فكرة شمولية ، وهي فكرة غير واضحة ذات أصول غامضة.في الحقيقة ، نعتقد أن التعريف الذي اقترحه المؤرخون لم يكن واضحا وبيننا ، الذي يُنظر إليه من وجهة نظر سياسية أحيانا على أنه نظام قمعي ، وفي أحيان أخرى كنقطة تمرکز ثقافية.لذلك اقترحنا استعادة المحتوى الكلي الإيديولوجي للاستيعاب الشامل(الفكر العنصري ، ونظام الأهالي ، ونظرية اندماج الأجناس – الأندجانا-) ، والذي يمر بالضرورة من خلال نموذج الجغولي للتاريخ ، عن طريق فحص شامل كما عاش من قبل الأهالي الأصليين.

إعادة الصياغة الثالثة هي إعادة صياغة تاريخ العمل الإصلاحي في بداية القرن في ضوء إعادة تعريفنا الشامل ، يظهر فعل وفكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في رأيا جديدة. ويبدو من خلال إستقراء الأحداث أن خطاب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو استجابة عالمية شاملة (التاريخ المجيد للإسلام ، والقيم الخالدة للإسلام ، والرد على سياسة الاستعمار الخبيثة) للخطاب الثلاثي للأيديولوجية الاستيعابية للسياسة الاستعمارية ، وفي تحليلنا لمجموعتنا ، فضلنا المنهج السرديا الذي يعتمد على سرد الأحداث أكثر دون الاهتمام بالتفسير و التحليل. وبالتالي تمكنا من تحديد الوظائف المتعلقة بكل تسلسل.

ترتبط هذه الوظائف دائماً بشكل مباشر أو غير مباشر بالأيديولوجية الشاملة للسياسة الاستعمارية (الفكر العنصري ، والإبداع ، ونظرية اندماج الأجناس).بين لنا التحليل الفعلي والتحليل الموضوعي أخيراً عن طبيعة وديناميات الهويات الاجتماعية ، واستنادا إلى الشخصيات الرئيسية لمجموعتنا ، مروراً بهوية مندمجة وغير منسجمة في روايات الحاج حمو عبد القادر و سي خوجة ، لهوية شعبية مع شعار في حالة السيد بنابي ، ومن خلال هوية إصلاحية تميزت بأخلاقيات السيد ولد الشيخ.

الكلمات المفتاحية الرومانية : الجزائر- ، الاستعمار ، الهوية ، الاستيعاب الشامل ، الخطاب ، الجدل ، الفكر العنصري ، الأهالي ، نظرية الانصهار العرقي ، الهوية الاجتماعية ، الهوية الاستطراذية.

**BEN BOUALI Hassiba University of Chlef, Algeria**

**Faculty of Arabic Literature**

"Issues pertaining to the algerian identity through French-speaking novels in the first half of the twentieth century" An ontological study"

**Nadhim CHAUCHE**

Doctoral Degree

Defended on 09 novembre 2019 before the examination committee including:

Mr. Abdelkader Touzene. (Président)

Mr. Abdelkader CHEREF (Rapporteur)

Mr. Mohand Amokrna AIT DJIDA (Rapporteur)

Mr. Ouardia AIT AISSA (Examineur)

Mr. Hakim BENAKLAT (Examineur)

Mr. Mohamed Abdelatif BENAMAR(Examineur)

### **Abstract**

This thesis concerns the study of identity dynamics in Algeria through French-speaking novels in the first half of the twentieth century.

We felt the necessity to primarily undertake many reframings before an analysis of our novel corpus comprised of the following works could be made: *Zohra, la femme du mineur* by Hadj Hamou Abdelkaader, *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* by Chukri Hassan Khodja and lastly *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* by Malek Sadeq Bennabi.

The first reframing is historical. We followed the djeghloulouian theory of Algerian history. This theory is addressed from a cultural point of view. It does not examine the running of a colonisation engine crushing everything in its path, but how algerian society resisted by means of cultural expansion which jeopardized the assimilationist ideology of colonial politics. Thus, Algeria went through four great stages which were the periods of dialogue-denial, dialogue-debate, the period of the great mass organisations and the plebeian period.

The second reframing concerns the notion of assimilation, an ambiguous notion of which the origins are obscure. Indeed, we believe that the definition historians suggested was not a shining example of clarity as it was sometimes perceived politically as being a repressive system, and other times in terms of deculturation/acculturation. We therefore propose to identify the ideological tenure of assimilation (racial thought, indigenous systems, and the theory of racial fusion) which will necessarily involve the djeghloulouian model and history through an analysis of the way assimilation was experienced by Muslim indigenous populations.

The third reframing is involved with the history of reformist action at the beginning of the (20th) century. In the light of our redefinition of assimilation, the acts and thought of muslim Ulemas appears in a different light. It shows that their discourse is a global response (the glorious history of Islam, Islam's eternal values, the indictment against the monstrosity of political colonisation) to the assimilationist ideology of colonial politics.

In the analysis of our corpus, we opted for an approach through narrative structures. Thus, it is in this way that we were able to derive the functions linked to each sequence, these functions being always in direct or indirect relation to the assimilationist ideology of colonial politics (racial thought, indigenous systems, and the theory of racial fusion). The narrative analysis as well as the thematic analysis have revealed the nature and the dynamics of the social, discursive identities of the main characters of our corpus from an assimilated and pathetic identity in Hadj Hamou Abdelkader and C. Khodja's novels to a plebeian identity endowed with a logos in the case of M. Bennabi, through a reformist identity marked by the ethos in M. Ould Cheikh.

### **Key words**

Novel, Algeria, colonisation, identity, assimilation, racial thought, indigenous systems, theory of racial fusion, social identity, discursive identity

**Translation from the French by Corinne R. O'Connor**

**Université Hassiba BEN BOUALI, Chlef**

**Faculté des Lettres Arabes**

"La problématique de l'identité algérienne en Algérie à travers le roman d'expression française de la première moitié du vingtième siècle. Etude ontologique "

**Nadhim CHAOUCHE**

Grade de Docteur d'Etat

Soutenue le 09novembre2019 devant la commission d'examen composée de :

Mr. AbdelkaderTouzene. (Président)

Mr. Abdelkader CHEREF (Rapporteur)

Mr. Mohand Amokrna AIT DJIGA (Rapporteur)

Mr. Ouardia AIT AISSA (Examineur)

Mr. Hakim Benaklat (Examineur)

Mr. Mohamed Abdelatif Benamar (Examineur)

**Résumé**

Cette thèse porte sur l'étude de la dynamique identitaire en Algérie à travers le roman algérien d'expression française, dans la première moitié du vingtième siècle.

Nous avons senti la nécessité de faire au préalable de nombreux recadrage avant d'entamer la l'analyse des œuvres de notre corpus romanesque composés des œuvres suivantes : *Zohra, la femme du mineur* de Hadj Hamou Abdelkaader, *Mamoun, l'ébauche d'un idéal* de Chukri Hassan Khodja et enfin de *Lebbeik, pèlerinage de pauvres* de Malek Sadeq Bennabi.

Le premier recadrage est un cadrage historique. Nous avons adopté la théorie djeghlouienne de l'histoire d'Algérie. Cette théorie se situe d'un point de vue culturel. Elle examine non pas le déroulement de la machine de la colonisation écrasant tout sur son passage, mais la résistance de la société algérienne par le biais le déploiement culturel qui mettra en échec l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale. Ainsi l'Algérie passera-t-elle par quatre grandes étapes : étape du dialogue-refus, du dialogue-débat, des grandes organisations, et enfin l'étape plébéienne.

Le deuxième recadrage est celui est celui de la notion d'assimilation, notion ambiguë aux origines obscures. En effet nous pensons que la définition suggérée par les historiens n'a pas brillée par sa clarté, perçue d'un point de vue politique parfois comme système répressifs, d'autres fois comme une déculturation/acculturation. Nous nous proposons donc de retracer la teneur idéologique de l'assimilation (pensée raciale, système de l'indigénat, théorie de la fusion des races), et cela passe nécessairement par le modèle djeghlouien, de l'histoire, par l'examen de l'assimilation telle que vécue par les indigènes musulman.

Le troisième recadrage est celui du recadrage de l'histoire de l'action réformiste du début du siècle. A la lumière de notre redéfinition de l'assimilation, l'action et la pensée des oulémas musulmans apparaît sous un jour nouveau. Il ressort que le discours des oulémas est une réponse globale (histoire glorieuse de l'islam, les valeurs éternelle de l'islam, réquisitoire contre la politique scélérate de la colonisation) au triple discours de l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale.

Nous avons privilégié dans l'analyse de notre corpus l'approche par les structures narratives. C'est ainsi que nous avons pu dégager les fonctions liées à chaque séquence. Ces fonctions étant toujours en rapport direct ou indirect avec l'idéologie assimilationniste de la politique coloniale (pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races). L'analyse actantielle et l'analyse thématique enfin nous ont dévoilé la nature et a dynamique des identités sociale, discursive des personnages principaux de notre corpus, passant d'une identité assimilée et pathétique dans les roman de Hadj Hamou Abdelkader et C. Khodja, à une identité plébéienne dotée d'un logos dans le cas de M. Bennabi, en passant par une identité réformiste marquée par l'ethos chez M. Ould Cheikh.

## Mots Clés

Roman, Algérie, colonisation, identité, assimilation, discours, argumentation, pensée raciale, indigénat, théorie de la fusion des races, identité sociale, identité discursive

## TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION .....	5
--------------------	---

### *Première partie*

#### **LE CONTEXTE**

### **CHAPITRE I**

LA DESTRUCTURATION/ RESTRUCTURATION DE LA SOCIETE ALGERIENNE.....	17
I. LA PHASE DE LA RESISTANCE DIALOGUE.....	20
II. LA PHASE DES GRANDES ORGANISATIONS.....	28
III. LA PHASE PLEBEIENNE.....	33
CONCLUSION PARTIELLE .....	36

### **CHAPITRE II**

LA STRUCTURE ARGUMENTATIVE ASSIMILATIONNISTE .....	37
I. DEFINITION DE LA NOTION D'ASSIMILATION.....	39
II. MODELE THEORIQUE DE L'ASSIMILATION : L'ARMATURE ARGUMENTATIVE DE LA PENSEE ASSIMILATIONNISTE.....	42
1. Le temps de la pacification : la pensée raciale .....	43
2. Le temps des expropriations : L'indigénat.....	46
3. Le temps de la conquête des cœurs : La théorie de la fusion des races .....	48
4. Civilisation / modernité/ assimilation.....	55
III. LE ROMAN EUROPEEN EN ALGERIE.....	60

### **CHAPITRE III**

LA RESISTANCE A L'ASSIMILATION .....	63
I. LE REFORMISME MUSULMAN .....	63
1. Le réformisme face à l'assimilation.....	64
1.1. La pensée raciale .....	64
1.2.L'indigénat .....	65

1.3.	La théorie de la fusion des races .....	66
1.4.	Le réformisme face à la modernité .....	69
2.	le réformisme face au maraboutisme.....	72
II.	LA THEORIE BENNABIENNE : LA RESTRUCTURATION PAR LA CULTURE.....	76
1.	La pédagogie sociale .....	78
2.	La théorie de la culture.....	84
III.	ABDELKADER DJEGHLOUL : DE LA NECESSITE DE LA RUPTURE AVEC LAPENSEE RACIALE.....	85
1.	L'apport épistémologique de A. Djeghloul .....	86
2.	Abdelkader Djeghloul et l'histoire récente : le tournant du tournant du premier vingtième siècle.....	89
3.	Le critique littéraire : l'historien des idées.....	90
4.	La solitude d'un précurseur .....	91
IV.	LE ROMAN INDIGENE MUSULMAN.....	93

## *Deuxième partie*

### **ANALYSE DES ŒUVRES DU CORPUS**

#### **CHAPITRE I .....**

#### **ZOHRA, LA FEMME DU MINEUR, DE HADJ HAMOU ABDELKADER : LA POLITIQUE D'ASSIMILATION.....100**

##### **I. ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS : L'ASSIMILATION...**

1.	Analyse de la première séquence : Le processus d'assimilation.....	100
Fonction 1 :	Le sénatus-consult.....	101
Fonction 2 :	La pensée raciale .....	104
Fonction 3 :	La théorie de la fusion des races .....	110
Fonction 4 :	L'indigénat .....	116
Fonction 5 :	L'alliénation .....	118
2.	Analyse de la deuxième séquence : .....	119
Fonction 1 :	La dépendance .....	119
Fonction 2 :	la théorie de la fusion des races .....	121
Fonction 3 :	Le lien social .....	125
Fonction 4 :	Civilisation ou culture d'empire ? .....	131
Fonction 5 :	La justice coloniale .....	132

<b>II.</b>	<b>ANALYSE DES PERSONNAGES: L'ASSIMILE.....</b>	<b>134</b>
	1. Schéma actanciel de Méliani .....	134
	2. Schéma actanciel de Grimecci .....	136
<b>III.</b>	<b>LA THEMATIQUE DE LA DESTRUCTURATION SOCIALE DANS ZOHRA, LA FEMME D MINEUR: LE PATHOS .....</b>	<b>141</b>
	1. Le système de valeurs .....	141
	2. Les injustices culturelles .....	150
	3. Les injustices économiques et sociales .....	154
<b>IV.</b>	<b>LA FIN DU RECIT, LA FIN DE L'HISTOIRE.....</b>	<b>158</b>
	<b>CONCLUSION PARTIELLE .....</b>	<b>160</b>

## CHAPITRE II

	<b>MAMOUN, L'EBAUCHE D'UN IDEAL, DE CHUKRI KHODJA : LA POLITIQUE D'ASSIMILATION .....</b>	<b>162</b>
--	---	------------

<b>I.</b>	<b>ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS : LA DESTRUCTURATION.....</b>	<b>164</b>
	1. Analyse de la première séquence : La pensée assimilationniste .....	164
	Fonction 1 : Le sénatus-consult.....	164
	Fonction 2 : le mimétisme .....	169
	Fonction 3 : La destruction du lien social .....	170
	Fonction 4 : Le maraboutisme .....	173
	Fonction 5 : La pensée raciale .....	176
	2. Analyse de la première séquence : La destruction du réseau de liens sociaux .....	177
	Fonction 1 : Le frottement .....	177
	Fonction 2 : La theorie de la fusion des races .....	178
	Fonction 3 : les deux systemes de valeurs .....	181
	Fonction 4 : La civilisation mortifère .....	185
	Fonction 5 : La justice coloniale .....	189
<b>II.</b>	<b>ANALYSE DE L'IDENTITE SOCIALE DES PERSONNAGES : L'ASSIMILE.....</b>	<b>190</b>
	3. Schéma actanciel du kaïd.....	190
	4. Schéma actanciel de Mamoun .....	193
<b>III.</b>	<b>ANALYSE DE L'IDENTITE DISCURSIVE DES PERSONNAGES : LE PATHOS .....</b>	<b>197</b>

1. L'espace urbain.....	198
La ville européenne.....	198
La ville musulmane.....	201
La campagne.....	204
2. Déceptions et remords.....	206
Déception et remords chez Mamoun.....	206
Déception et remords du kaid.....	207
Déception et remords de Lilli.....	208
<b>IV. LA FIN DU RECIT, LA FIN DE L'HISTOIRE .....</b>	<b>210</b>
<b>CONCLUSION PARTIELLE .....</b>	<b>213</b>

### CHAPITRE III

#### *LEBBEIK PELEGINAGE DE PAUVRE, DE MALEK BENNABI : LA THEORIE DE LA CIVILISATION .....* **215**

##### **I. ANALYSE DE L'INTRIGUE ET DU DISCOURS : LA CULTURE..**

1. Analyse de la première séquence : La transcendance / sujet agissant.....	217
Fonction 1 : L'inefficacité morale et sociale .....	217
Fonction 2 : L'esthétique .....	220
Fonction 3 : L'idée religieuse .....	222
Fonction 4 : L'autonomie morale .....	224
Fonction 5 : Restructuration morale et sociale .....	228
2. Analyse de la deuxième séquence : La communauté / responsabilité.....	230
Fonction 1 : L'unité individuelle et psychologique du personnage.....	230
Fonction 2 : Le lien social .....	231
Fonction 3 : La protection du réseau de liens sociaux .....	232
Fonction 4 : La naissance d'une société .....	234
Fonction 5 : L'inefficacité .....	235

##### **II. ANALYSE DE L'IDENTITE SOCIALE DES PERSONNAGES : LES PLEBEIENS .....** **236**

1. Schéma actanciel de Brahim.....	236
2. Schéma actanciel de Hadi.....	241

##### **III. ANALYSE DE L'IDENTITE DISCURSIVE DES PERSONNAGES : LE LOGOS .....** **245**

1. Colonisabilité et maraboutisme .....	245
2. L'intrigue : la fiction rationalisée .....	249
3. La critique de la modernité .....	251
Le charbon.....	251
Les produits manufacturés.....	252

Le	matelot
.....252La	
science.....257	
<b>IV. LA FIN DU RECIT, LA FIN DE L'HISTOIRE.....259</b>	
<b>CONCLUSION PARTIELLE .....262</b>	
<b>CONCLUSION FINALE ..... 267</b>	
<b>ANNEXES .....279</b>	
Annexe 1 .....281	
Annexe 2.....282	
Annexe 3 .....283	
<b>Résumés</b>	
Résumé en langue arabe ..... 286	
Résumé en langue anglaise .....288	
Résumé en langue française .....290	
<b>BIBLIOGRAPHIE ..... 292</b>	