

**Université Abderrahmane Mira Bejaia**  
**Faculté des Lettres et des langues**  
**Département de Langue et Littérature français**

*Mémoire en vue de l'obtention du diplôme de Master*

**Filière :**

**SCIENCES DES TEXTES LITTERAIRES**

**Intitulé :**

**La représentation de l'identité sociale dans le roman algérien d'expression  
française dans le roman Feraoun : *la terre et le sang***

**Présenté par :**

**BENAKLI RADIA**

**Sous la direction du :**

**YAZID BENCHABEN Université  
ABDE ARAHMEN MIRA BEJAIA**

**Année universitaire 2013-2014**

## **Remerciements et dédicaces :**

Je tiens en premier lieu à remercier vivement Monsieur Benchaben  
D'avoir accepté de diriger mon mémoire de Master, ses recommandations et  
Orientations m'ont été précieuses.  
Je remercie également les membres du jury.

Je dédie ce travail à mes parents, mes frères,mes sœurs et surtout mes  
petitsneveux, mes copinesNarriman,Wassila et Assia.

Pour Fateh.

## **TABLE DES MATIERES**

**INTRODUCTION GENERALE .....5**

**Première partie : histoire de la quête identitaire dans le roman  
maghrébine :**

**1)-Auteurs Magrébins et quête identitaire :**

**1.1-écrivains anté- et poste indépendance.....5**

**1.2-écrivains d'exil.....6**

**1.3-auteurs beurs.....5**

**2)- présentation de l'auteur, l'œuvre et les notions théoriques :**

**1 L'AUTEUR .....6**

**2 LOEUVRE ?.....1**

**3 LES NOTIONS THEORIQUES.....8**

**ANALYSE TEXTUELLE**

**I) MIGRATIONS : PERSONNAGES ET ESPACES NARRATIFS**

<b>1) Migrations et personnages .....</b>	<b>10</b>
<b>a) Amer dans <i>La Terre et le sang</i> : quinze années d'exil .....</b>	<b>10</b>
<b>b) Marie : immigrée à Ighil-Nezman.....</b>	<b>16</b>
<b>c) Le retour et sa nouvelle vie au village .....</b>	<b>31</b>
<b>-Sa réinstallation .....</b>	<b>31</b>
<b>d/ Marie dans le diptyque : migration ou intégration ? .....</b>	<b>59</b>
<b>CONCLUSION GENERALE.....</b>	<b>68</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE GENERALE.....</b>	<b>70</b>

## **I INTRODUCTION GENERALE**

La littérature algérienne est aujourd'hui mondialement connue et ses écrivains sont salués par la critique pour leurs œuvres qui abordent sans complexe des sujets en partie liés à l'Algérie, ou dont le contenu relève de l'universel. Le premier rayonnement qui émane de cette littérature est sans doute né dans les années 1950. Dans un engagement et une pensée propres à chacun, Kateb Yacine, Malek Haddad, Mohamed Dib, Assia Djabar, et Mouloud Feraoun pour ne citer que ceux-là, ont démontré qu'ils savaient écrire et dénoncer au même titre que les pères de la révolution de 1954. La langue française qu'ils maniaient si aisément et si généreusement leur servait de «*butin de guerre*» face à la colonisation. Le théâtre, la poésie et les romans de ces hommes de lettres sont un héritage que nous devons garder jalousement. Il est patent que des œuvres telles que *Nedjma*, *La Grande Maison*, *Le Malheur en danger* ou *Le Fils du pauvre*, ont inspiré et continuent d'inspirer les nouvelles générations d'écrivains tels S. Bachi, Yasmina Khadra, K. Daoud, R. Boudjedra, B. Sansal et d'autres encore, qui manifestent diversement leur reconnaissance à cette littérature des années 1950.

Doit-on rappeler que différentes tendances littéraires, artistiques et politiques de la gauche européennes ont épaulé la révolution algérienne et soutenu la cause des intellectuels algériens. Quant à l'implication pure et loyale de certains écrivains, en particulier celle de Mouloud Feraoun, il serait injuste et trop facile de la réduire à de

simples hypothèses hasardeuses, les accusations malveillantes de certains ne méritent-elles pas d'être effacées une fois pour toute? Preuve de cette absurdité : Feraoun n'a-t-il pas été assassiné froidement par un commando de l'OAS le 15 mars 1962 à deux jours des accords de paix d'Evian? Ne se savait-il menacé, lui qui écrivait dans son Journal « *j'aurai pu mourir, depuis bientôt dixans, dix j'ai pu détourner la menace, me mettre à l'abri pour continuer de regarder ceux qui meurent. Ceux qui ont souffert, ceux qui sont morts pourraient dire des choses et des choses. J'ai voulu timidement en dire un peu à leur place.* »<sup>1</sup>

C'est précisément Mouloud Feraoun, enfant jaloux de sa Kabylie qui nous intéresse pour cette recherche. La plume élégante de Feraoun a donné une production fertile qui n'a pas encore dévoilé tous ses secrets. Son œuvre n'est pas dépassée, loin de là, les thèmes évoqués dans ses romans sont encore d'actualité. C'est pour cette raison que nous avons retenu l'identité sociale comme thème à étudier dans notre mémoire.

Mouloud Feraoun est le premier à avoir distingué et examiné de très près ce thème. Il le fera dans deux romans qui se suivent : *La Terre et le sang*, Le Seuil 1953, et *Les Chemins qui montent*, Le Seuil 1957. Les extraits des deux romans donnés sous forme de citations réfèrent aux éditions Le Seuil collection Points 1998.

Le diptyque comprend plusieurs thématiques entremêlées telle que l'amour, la vengeance, la jalousie, la trahison, le quotidien des familles kabyles car comme le signale J.Déjeux « *La thématique de Feraoun s'attache à trois grands centres principaux d'intérêt : la terre natale, la condition humaine en Grande Kabylie, les travailleurs algériens en France.* »<sup>2</sup>.

Bien que *La Terre et le sang* soit sorti une année avant le déclenchement de la révolution armée de 1954, son prolongement, *Les Chemins qui montent*, est écrit en pleine guerre d'Algérie, 1957. Feraoun assumait ainsi, comme d'autres écrivains de son époque, l'écriture d'un texte qui dénonce la relation violente entre la France et l'Algérie, dégradée par la guerre. D'ailleurs à la lecture de ce roman, l'histoire paraît plus ambiguë, et aussi plus tragique. Les confidences d'Amer n'Amer dans son journal sonnent comme des cris de révolte et de détresse, il en veut à toute cette société kabyle et dénonce l'hypocrisie de la France, (alors qu'il est d'une mère Française). Il ne trouve plus sa place dans ces deux sociétés qui lui semblent hostiles. Comme dans le

---

<sup>1</sup> M.FERAOUN journal (Sparis, le seuil 1962) p327

<sup>2</sup> J.Déjeux (Littérature maghrébine de langue française Ottawa Naaman) p. 119

précédent roman, *Les Chemins qui montent*, s'achève par un drame: Amer'nAmermeurt comme son père dans des circonstances dramatiques.

Mouloud Feraoun tout juste auréolé par le succès du *Le Fils du pauvre*, entame son deuxième texte, *La terre et le sang*, qui sera plus engagé que le précédent. Comme nous le savon Mouloud Feraoun est un homme très attaché à sa terre, la Kabylie, c'est pourquoi faisant le constat que l'émigration des travailleurs kabyles en France, était très importante depuis le début du siècle, il décide de lui consacrer son oeuvre. *La terre et le sang*, davantage un roman qu'un témoignage marque une rupture avec *le Fils du pauvre* qui est très autobiographique, mais sans pour autant occulter la présence de certains indicateurs propres à Feraoun et qu'on retrouve dans *La Terre et le sang* (l'auteur a vécu le départ de son père parti travailler dans les mines en France). Dans une interview parue le 27 février 1953 au journal l'Effort Algérie (reprise par El Watan du 15 mars 2000), Feraoun répond aux questions du journaliste Maurice Monnoyer qui deviendra plus tard son ami. Lors de l'entretien, le journaliste note que «*Nous en venons à La Terre et le sang. Mouloud Feraoun parle, parle... On sent que ce livre a requis toute sa sollicitude pendant de long mois. L'oeuvre vit encore en lui, bien que le manuscrit soit à Paris*». Concernant la question suivante «*Comment vous est venue l'idée d'écrire ce nouveau roman ?*»<sup>3</sup> Feraoun répond : «*je vous disais à l'instant que le succès de mon premier ouvrage m'avait encouragé à écrire d'autres livres. Il faut ajouter ceci : l'idée m'est venue que je pourrais essayer de traduire l'âme kabyle. D'être un témoin. Je suis de souche authentiquement kabyle. J'ai toujours habité la Kabylie. Il est bon que l'on sache que les Kabyles sont des hommes comme les autres. Et je crois, voyez-vous que je suis bien placé pour le dire*». Feraoun se sent investi d'un engagement intellectuel et moral vis-à-vis de sa terre : il observe autour de lui les transformations de la société kabyle puis les intègre dans ses récits.

Evoquant enfin, le choix du sujet de *La Terre et le sang*, il indique «*J'ai pensé que l'émigration des Kabyles peut donner matière à un ou plusieurs ouvrages dignes d'intérêt. J'ai distingué deux périodes : de 1910 à 1930 et de 1930 aux années que nous vivons. La Terre et le sang est consacré à la première période. J'écrirai un autre roman sur la seconde période. Pourquoi deux périodes ? A mon avis, il y a une grande*

---

<sup>3</sup> M.FERAOUN (el watan le 15 mars 2000)

*différence entre ces deux périodes. La psychologie des Kabyles d'aujourd'hui se rendant en France n'est plus du tout celle des Kabyles qui leur ont ouvert la route. Les Kabyles de 1953 sont mieux armés que leurs devanciers, parce qu'ils s'adaptent plus facilement aux façons de vivre de la métropole. Par contre, il me semble que les anciens étaient davantage attachés à leur village, à leur terre, aux mœurs kabyles ; ils se hâtaient de retourner chez eux avec leurs économies pour améliorer leur situation au village, ce qui n'est pas automatique aujourd'hui».*

Pour ce travail nous retenons le plan suivant :

1- Introduction

2- Présentation : de l'auteur et des concepts théoriques propres à la sociocritique comme la socialité, les médiations. Pour analyser les personnages, nous ferons référence aux analyses de Lucien Goldmann (notion du héros problématique) et à celle de Philippe Hamon (l'être, le faire).

3- Analyse textuelle

## Première partie :

### Histoire de la quête identitaire dans la littérature Magrébine :

Dans le but de retracer le cheminement de la quête identitaire dans la littérature Magrébine, on a préféré un cheminement chronologique à la thématique. Et pour ce faire ; on a délibérément choisi de travailler sur les propos d'un algérien, M Feraoun, concerné, en principe par la quête identitaire. Si on a choisi de partir des propos de ses derniers c'est parce que ayant vécu la perte identitaire, il est normalement plus à même d'en décrire les affres. A ce propos l'auteur affirme que :

*Quand il est question d'auteurs algériens, il s'agit évidemment d'auteurs nés en Algérie, d'origine européenne ou autochtone, auxquels il faudrait ajouter ceux qui, ayant vécu en Algérie, on découvre ici leur source d'inspiration. Les uns et les autres sont algériens, et ou leurs œuvres concerne l'Algérie. S'ils ne sont pas rassemblés aux tours d'aucun manifeste, il est indispensable je crois, que quelque chose les réunisse : la même fidélité à la terre et aux hommes, le même esprit, les mêmes goûts, une certaine complicité peut-être...En tout cas, l'expression écrivains algériens ne comporte à mon sens nulle ambiguïté.*

La citation de M.FERAOUN introduit la problématique de l'identité littéraire et l'identité réelle, que beaucoup tentent de rétablir comme c'est le cas de M FERAOUN. En effet, certains critiques prônent un certain classement à partir de l'identité réelle ; tenants qui excluent de même coups tous les non- Algérien d'expression française et ce par opposition à tous qui considèrent qu'il existe d'autres facteurs de classement à savoir l'identité littéraire qui fait d'un étranger comme ALBERT CAMUS, un écrivain algérien d'expression française.

Si on est tenté de joindre les propos de M. FERAOUN, c'est parce que le cosmopolitisme est une caractéristique humaine et que la pureté est une notion illusoire qui n'a donné lieu

qu'à des conceptions extrémistes et fascistes comme le cas de Hitler qui considère la race allemande comme race pure et supérieur.

Comme aucun texte ne peut éviter la rencontre avec un autre texte sur le chemin de l'objet, de même aucun être humain ne peut éviter la rencontre avec son prochain sur le chemin de l'échange et de la communication. C'est pour toutes ces raisons que nous adoptons le point de vue de M. FERAOUN.

Ce point de vue est partagé également par Jean DEJEUX qui, par opposition à M. FERAOUN, considère que tous les écrivains maghrébins par cette mixité et métissage issus de la coexistence active de plusieurs cultures dans un même espace, le Maghreb. A ce propos, le premier affirme :

*« Littérature maghrébine, c'est-à-dire issue de la Tunisie, Maroc, l'Algérie est produite par des autochtones nés dans les sociétés arabo-berbères ou juives (en ce qui concerne la Tunisie et le Maroc), comme c'était le cas, par exemple, pour les Algériens. Elle peut aussi être le fait de français, nés en Algérie, qui ont opté pour la nationalité algérienne »*

## **1– Auteurs Maghrébins et quête identitaire :**

Le bassin méditerranéen a toujours été le lieu et le théâtre d'évènement à travers l'histoire ; chose qui lui confère une certaine dynamique caractérisée par deux remous perpétuels sur tous les plans ; voisinage, échange commerciaux, guerre(s), proximité culturelle et autres. Ainsi, cette fluctuation, symbole de richesse et aussi source de conflits qui anime la réalité maghrébine dont la culture est une mosaïque aux couleurs mêlées et interpénétrées et aux contours insaisissable. Elle est également causée par ce déchirement résultant d'une appartenance à des cultures différentes mais non-moins confondues dans un registre de relations à toutes les moins tendues.

Ceci dit, cela nous mène à dire que la quête de la littérature maghrébine se faisait essentiellement au niveau de la revendication de l'espace ; problématique de l'écriture qu'on peut retrouver dans la première période de lecture maghrébine, celle de MOUHAMED DIB, de KATEB YACINE, et tant d'autres ; tous ces écrivains, soumis à la pression coloniale ont essayé d'une façon ou d'une autre de se réapproprier l'espace constitutif de leur identité.

Les théories de la littérature de la sociologie ont bien montré le rapport de la société et de l'histoire sur les productions littéraires du fait que l'individu (l'auteur), évoluant dans ce milieu, ne peut échapper d'aucune façon à ces influences. Les présentes citations de Kaufman illustrent bien nos propos : « L'individu... n'est que le produit de son histoire, de l'échange avec les contextes

dans lesquels il s'inscrits. » il ajoute : « l'individu est fait de matière sociale, il n'est pas une pure conscience (encore moins purement rationnelle hors de l'histoire est séparé de son contexte ».

De plus Todorov ajoute qu'il faut admettre que : « les contenus- surtout littéraire- ne sont pas neutres, ils s'inscrivent dans un contexte marqué par un temps historique, sociologique et politique ainsi qu'un lieu ». Ainsi les productions littéraires des auteurs Maghrébins répondent à cette exigence. En tentant de décrire chacun sa façon les préoccupations sociales à un moment donné de l'histoire, ils trahissent cette tendance trouver leur appartenance réciproque. Chose que nous illustrons par les propos d'Amine Maalouf :

*L'humanité entière n'est faite que de cas particuliers, la vie est créatrice de différences, et s'il y a « reproduction » ce n'est jamais à l'identique. Chaque personne, sans exception aucune est dotée d'une identité composite ; il lui suffirait de se poser quelques questions pour débusquer des fractures oubliées, des ramifications insoupçonnées, et pour se découvrir complexe, unique, irremplaçable.*

La culture maghrébine apparaît comme la symbiose de plusieurs courants ; elle aussi bien berbère qu'arabe prônant l'Islam comme religion. De plus, elle est marquée autant par la métaphysique occidentale que la Théologie arabe. Les stigmates d'une telle culture ne peuvent être que multiples, et l'identité de maghrébin difficile à ressembler voire difficile à reconstituer.

Celui ou celle qui se penche sur la littérature maghrébinene se fera pas d'illusion quant aux thèmes qui nourrissent cette littérature et qui font tout son essence ainsi l'identité, la violence, l'écriture semble être une source intarissable ou puisent les auteurs de l'avant et de l'après l'indépendance ; Cependant, cette récurrence des thèmes, non fortuite, s'est vue négociée différemment par les différents auteurs maghrébins. Cette différence est suggérée par la race, la langue, la religion et le militantisme... etc. le célèbre écrivain libanais, Amin Maalouf<sup>8</sup> considère que :

*L'identité de chaque personne est constituée d'une foule d'éléments... l'appartenance à une tradition religieuse; à une nationalité, parfois deux; à un groupe ethnique ou linguistique...; à un certain milieu social... Mais la liste est plus longue encore, virtuellement illimitée.*

Dans une tentative de définir la quête identitaire, nous allons brièvement prendre l'exemple de ces différents écrivains qui ont eu à un certain moment de leur existence à faire des choix cornéliens.

## **1. 1- Ecrivains anté et post-indépendance :**

Les maghrébins d'adoption ou de naissance ont eu chacun sa conception de l'affirmation de son appartenance. S'il était question pour les prédécesseurs d'une tentative d'échapper à une assimilation forcée, qui oppose deux communautés antagonistes (qui s'affrontent avec des armes inégales, les uns veulent s'implanter et prêcher leurs idéaux soi-disant civilisationnels et modernisateurs les autres essayant de défendre un patrimoine durement conquis malgré les disparités, le manque de moyens et les agressions répétées: une identité jusque-là non affirmée), il n'en est pas de même pour les écrivains contemporains du fait que les pressions auxquelles les premiers étaient soumis, les derniers y échappent totalement.

La fin du colonialisme a eu, entre autres conséquences, un retour sur soi en particulier en littérature. En Europe, c'est l'exploitation du monde de l'intime, au Maghreb la quête de soi correspond à la nécessaire recherche d'identité qui a précédé ou suivi les indépendances. Pour les européens, comme pour les maghrébins, ce revirement est conséquence d'un changement historique. L'Histoire montre que le Maghreb a charrié divers mouvements culturels. Il a subi différentes invasions et chacune d'elles a laissé ses empreintes.

La recherche de repères identitaires chez les écrivains marocains et tunisiens requiert une certaine différence par rapports aux auteurs algériens du fait de la situation politique et des rapports qu'entretenaient les deux sociétés respectives avec la France, puisqu'il était question de protectorats et non de colonies comme c'était le cas pour l'Algérie. Aussi, le rapport à la langue ainsi qu'à la culture occidentale était perçu avec beaucoup plus de tolérance qu'en Algérie.

Au Maroc, Abdelkébir KHATIBI ou encore Taher BEN JELLOUN, deux figures de proue de la littérature marocaine et maghrébine, présentent l'exemple même de cette tendance à retrouver cette identité sans laquelle on se perd dans un univers plein de turbulences. Dans son texte *Le livre du sang*, KHATIBI revendique une identité qu'il estime multiple. Il le confirme lui-même lors d'une interview accordée à Claude BONNEFOY où il déclare:

*Dans mon livre, un thème revient plusieurs fois, celui de la Nuit de l'Erreur; cette nuit de l'erreur est un culte juif très archaïque, une fête très proche des fêtes de Bacchus puisque tout y est permis. L'évoquer, c'est pour moi qui suis Arabe, le moyen de revendiquer ma judéité, de ne rien renier de ces multiples identités qui constituent mon être historique »9.*

Le cas des écrivains tunisiens est encore différent et rejoint les mêmes positions que ceux des auteurs marocains surtout avec Abdelwahab MEDDEB qui en publiant

*Talisman* définit sa position comme partisan de l' « entre-deux » irrécupérable tant par le nationalisme<sup>10</sup> que par le fondamentalisme<sup>11</sup>.

Le cas de l'Algérie foisonne d'auteurs qui se sont consacrés dans une première période à la recherche de repères identitaires et se sont forcés à démontrer par le biais de l'écriture qu'ils ont leur propre culture, leurs propres traditions, refusant ainsi l'assimilation. Les poèmes de Jean AMROUCHE<sup>12</sup> illustrent cette quête et donnent à la littérature algérienne et maghrébine ses premiers poèmes nourris de spiritualités et de recherche de repères identitaires.

On ne peut occulter les écrivains phares de la littérature algérienne et maghrébine qui ont, chacun à sa façon et suivant ses convictions, inscrit leurs régions au cœur d'une nation et d'un pays en souffrance tels Mouloud MAMMERY avec *La Colline oubliée* ou encore avec *Le sommeil du juste*, Kateb YACINE avec *Nedjma*, roman où la quête du passé, l'amour et le mythe de l'origine, favorisent, par une écriture nouvelle, la recherche d'un Maghreb qui doit récupérer son essence.

Mohamed DIB, présente à travers son roman *L'Incendie*, son engagement par la revendication d'une Algérie algérienne :

*Et depuis, dit Ba Découche, ceux qui cherchent une issue à leur sort, ceux qui, en hésitant, cherchent leur terre, qui veulent s'affranchir et affranchir leur sol, se réveillent chaque nuit et tendent l'oreille. La folie de la liberté leur est montée au cerveau qui te délivrera, Algérie ? Ton peuple marche sur les routes et te cherche. 13*

Par la reprise du groupe sujet « ceux qui » dans la même phrase, l'auteur tend à mettre en relief une catégorie de gens qui refusent l'assimilation. De même la répétition du verbe « chercher » exprime une action volontaire qui exclut par dessus tout la lassitude et la perte de l'espoir. Par une sorte de démonstration l'auteur part de l'objectif à atteindre « une issue à leur sort » qui n'est autre que la reprise de la terre confisquée et montre par là même l'attachement des algériens à recouvrer leur liberté comparée à l'eau sans quoi leur vie n'aurait aucun sens.

Cependant, une autre génération d'auteurs maghrébins, celle des années 80 selon l'expression de Charles BONN, évoluant dans des contextes socio-politiques et historiques différents a continué elle aussi et à sa manière à revendiquer une certaine identité autre que celle des écrivains de la première génération puisque échappant

complètement ou du moins aux contraintes auxquelles étaient soumis leurs prédécesseurs.

Les influences les plus marquantes pour KHATIBI sont d'ordre linguistique c'est-à-dire l'arabe et le français, pour Med DIB, elles sont d'ordre religieux (revendication d'une appartenance à un monde musulman) tandis que pour Kateb YACINE, elles sont d'ordre ethnique (appartenance à l'Afrique du nord - Keblout) au même titre que Mouloud Mammeri et Mouloud Feraoun qui ont inscrit leur région (la Kabylie) au centre de leurs préoccupations. De même, certains écrivains ont élu la terre de l'exil pour faire entendre leur voix.

### **1. 2- Ecrivains de l'exil :**

Après les indépendances et l'instauration de la langue arabe comme langue officielle, beaucoup d'auteurs maghrébins d'expression française, en particulier les Algériens ont quitté leurs pays et se sont installés en France particulièrement. D'aucuns ont cessé d'écrire jusqu'à la fin de leurs jours, contrairement à d'autres -ceux qui n'ont pas pu faire taire leur voix et leurs plumes- ont élu un autre espace, généralement la France, pour faire entendre leurs voix.

Malek HADDAD (1927-1978), incapable de s'exprimer dans une autre langue autre que le français a cessé d'écrire. Cependant d'autres écrivains à l'image de Kateb YACINE ou de Rachid BOUDJEDRA pour ne citer que ces deux-là ont investi leur talent dans la production de pièces théâtrales, souvent en arabe dialectale pour le premier et des romans en arabe classique pour le second.

A l'instar de ses écrivains, Mohamed Dib, par exemple, a préféré donner une continuité à son projet d'écriture en louant un autre espace, celui de l'exil, dans lequel il apporta sa contribution dans l'analyse des problèmes qui fondent une société nouvellement indépendante et qui s'est acharnée à guérir les blessures qu'ont laissées 132 ans de colonisation dont les cicatrices et les séquelles traduisent l'émergence d'un peuple en mal d'être. Les phénomènes d'acculturation et l'influence de la culture occidentale sur le mode de vie d'une société, qui n'est arrivée à conserver ses origines que partiellement, sont autant des facteurs déstabilisateurs.

Chemin faisant, ces écrivains, dans leur exil, ne se sont jamais détachés de leur terre d'origine. Par le biais de leur écriture, ils manifestent souvent leur attachement à la culture du terroir. La tendance d'en faire une littérature universelle les pousse parfois à

bannir les frontières géopolitiques dans une perspective pluridimensionnelle où l'Homme et ses fondements seraient leur centre d'intérêt.

*Il n'y aura donc pas d'autre littérature maghrébine que celle qui, écrite en français, développe des thèmes spécifiquement maghrébins. Qu'elle le fasse parfois dans l'exil n'enlève rien à sa légitimité ni à son authenticité. Il suffit qu'elle conserve le même point de vue, qu'elle nous parle toujours de l'intérieur, des grandes lignes de force qui constituent le fondement problématique de la personnalité collective du maghrébin<sup>4</sup>*

Ces écrivains s'expriment dans la langue de l' « Autre » du fait des contraintes socio-historiques qui ne leur ont laissé d'autres alternatives que d'adopter cette même langue et d'en faire la leur pour exprimer leur différence. Abdelhak SERHANE à qui on enviait l'utilisation de cette langue a précisé sa préférence à la conception universelle de la langue:

*Qui es-tu ? D'où viens-tu ? Pourquoi écris-tu ?*

*Pourquoi dans cette langue et pas dans l'Autre. Quelle langue ? Ils ne savent pas que tu écris dans TA langue. Celle-là ou autre, c'est toujours ta patrie. Tu es la langue que tu utilises. Mais tu n'es point son esclave. Tu n'es point son objet, ni sa fin. Tu n'es point un bourreau quand tu empruntes la hache de celui-ci pour couper du bois ! La langue n'appartient à personne. Elle n'a pas de frontières. La langue appartient à celui qui s'en sert.<sup>5</sup>*

Ces propos montrent clairement la situation difficile dans laquelle se trouvaient les auteurs algériens d'expressions française après l'indépendance. A. SERHANE exprime par là son indignation contre les accusations gratuites dont étaient victimes ces auteurs. Tout en clamant haut et fort son algérianité, il vide la langue de son aspect culturel et idéologique et la réduit ainsi à sa seule fonction communicationnelle. Par sa conception simpliste de la langue, SERHANE rejoint K. YACINE qui, mis lui aussi au banc des accusés, considère la langue française comme un butin de guerre.

Paradoxalement, cette littérature maghrébine de langue française réunit deux univers qui se rencontrent, se confrontent et s'enrichissent. La langue comme moyen de communication véhicule par-dessus tout un contenu identitaire dont elle ne peut s'en détacher. Ce qui mène à dire que le Maghreb ne peut être que pluriel et l'acceptation de cette langue ne peut échapper à la subjectivité dictée par les différences au sein du

---

<sup>4</sup> La littérature Maghrébine d'expression française (Charles Bonn)

<sup>5</sup> La littérature algérienne d'expression française

même groupe ainsi qu'à l'idéologie du pays en question. A titre d'exemple, après l'indépendance, l'Algérie a adopté l'arabisation tandis que la Tunisie, elle a choisi le bilinguisme, ce qui valait à la langue française de concurrencer l'arabe.

### **1. 3- Auteurs beurs :**

Les écrivains de la seconde génération ou de l'émigration/immigration<sup>16</sup> tels que Mahdi CHAREF, Nacer KETTANE, Azouz BEGAG traduisent d'une manière relative et à travers leurs écrits le malaise qu'éprouvent les jeunes beurs, aux repère(s) identitaire(s) indéfinissables comme l'écrit Mehdi CHAREF « *ni arabe, ni français* ». Confrontés à des situations socio-économiques difficiles, leur aspiration profonde à accéder à cet espace commun en tant qu'entité française dans l'égalité tout en gardant leur(s) propre(s) culture(s) était à l'origine de la marche des Beurs des années 80.

Les écrivains beurs ont représenté le vécu truffé d'embûches de cette génération par des textes marqués par le sceau de l'hétérogénéité et l'hybridation dictée par la pluralité des langues, des cultures, et des imaginaires. Certains ont développé une dialectique du double refus identitaire, d'autres, au contraire, ont montré une insertion souriante qui séduit et déconcerte à la fois comme Azouz BEGAG dans *Le Gone du chaâba*<sup>17</sup>. A la différence de ces auteurs qui n'ont de leur pays « d'accueil » que le lieu de naissance, une autre catégorie d'écrivains métis mi- algériens et mi- français dont Leila SEBBAR et Nina BOURAOUI, toutes deux de père algérien et de mère française, quoique d'âge différent se situent sur le même axe que leurs prédécesseurs quant à la recherche de repères identitaires. Leurs écritures témoignent de cet écartèlement entre deux mondes aux couleurs multiples:

*C'est peut-être ce qui permet l'existence même d'écrivains non « classables » selon les définitions traditionnelles de l'identité nationale comme Leila Sebbar ou Nina Bouraoui cependant très différentes l'une de l'autre. Toutes deux, quoique d'âge différent sont filles d'un père algérien et d'une mère française, mais si Leila Sebbar a produit des romans et des nouvelles le plus souvent en phase avec une actualité politico-sociologique, celles des femmes d'abord, celle, ensuite de la rupture des clichés identitaires par une génération « beur » dont son personnage principal Shérazade est une figure récurrente, Nina Bouraoui, prix Renaudot 2005 pour *Mes Mauvaises Pensées*, part dans *La Voyeuse interdite* (1991) ou *l'Age blessé* (1998) de ce qu'on pourrait appeler une écriture autiste pour prendre de plus en plus en charge une dimension autobiographique aux localisations multiples, mais où l'auteure est confrontée à l'intime dont son dernier texte est une sorte d'extrême, la revendication identitaire collective par l'affirmation du lieu n'a à proprement parler plus de sens.*

Pour revenir à l'idée d'auteurs non classables, Charles BONN s'est référé à un choix qu'il considère pragmatique quoique contestable, de ne retenir dans la catégorie d'écrivains maghrébins que ceux se rattachant à la communauté musulmane, arabe ou berbère, du Maghreb et de son émigration vers la France, ou s'en revendiquant de façon explicite. Ce choix excluait donc Albert CAMUS qui a écrit « *L'Étranger* » pour revendiquer son algérianité après qu'A. TALEB avec qui il correspondait l'a traité d'étranger. On a déjà signalé dans l'introduction notre préférence au classement de Jean DEJEUX.

Nous pouvons conclure notre synthèse par les propos de Charles Bonn qui résument l'objet de la littérature maghrébine de langue française depuis son avènement à nos jours et dont les productions, intimement liées, obéissent à une nécessité qu'elle soit d'ordre historique, social, politique ou individuel :

*La littérature maghrébine s'est définitivement affirmée dans sa spécificité historique, culturelle et géopolitique, dans son universalité humaniste et esthétique. Étant entendu que l'écriture est un acte de connaissance, que la littérature est souvent l'observatoire de la vie à venir parce qu'elle "reflète" de façon dynamique la réalité socio- idéologique de son présent...*

## **2-PRESENTATION DE L'AUTEUR, DE L'ŒUVRE ET DES NOTIONS THEORIQUES :**

### **2.1- L'AUTEUR :**

Mouloud Feraoun est l'un des écrivains algériens majeurs du siècle dernier.

Né à Tizi-Hibel un 8 mars 1913, loin du confort des grandes villes, la vie ne l'a pas toujours gâté: sa famille était pauvre et son père était l'un des premiers émigrés de son village, parti en 1910 pour travailler dans les mines du nord de la France. Malgré ces conditions difficiles, Mouloud Feraoun fréquente l'école française du village. Après avoir fait les premières classes, il obtient en 1926 une bourse d'études pour intégrer le cours complémentaire de Tizi-Ouzou. Dans l'année 1932 il est reçu à l'école normale de Bouzaréa, section « indigène », où il collabora dans la revue *Le Profane* dirigée par Emmanuel Roblès qui deviendra, par la suite, son ami. Trois ans plus tard il est de retour dans sa Kabylie où il devient instituteur jusqu'en 1946. En 1952 il est nommé directeur des cours complémentaires de Front- National (LarbaaNath-Iraten), avant de venir en 1957 au Clos- Salembier à Alger pour prendre la direction de l'école. Il est nommé ensuite inspecteur pour l'enseignement agricole des centres sociaux éducatifs.

Le 15 mars 1962, quelques mois avant l'indépendance du pays, Mouloud Feraoun est assassiné par un commando de l'OAS.

Tous ceux qui l'ont connu disent de lui qu'il était un homme paisible, tranquille et pacifique. Michel Lambert vice-président de l'association des amis de Max Marchand, de Mouloud Feraoun et de leurs collègues, déclare en 2007 : *«Ce qui m'a frappé chez cet homme, dès notre premier entretien, c'est qu'il respirait la bonté. A l'écoute des autres, il savait se montrer disponible pour ses interlocuteurs quelles que soient la situation et ses charges familiales et professionnelles».*

La polémique autour de son «désengagement» pour la révolution de 1954 est sans fondement, lui qui, par sa plume, n'a jamais cessé de dénoncer la colonisation et ses dégâts sur la population algérienne, son *Journal* en est le meilleur témoignage. Avant de mourir tragiquement, il avait perdu deux beaux-frères fusillés par des soldats de l'armée coloniale, en 1957. C'est à travers ses écrits que s'exprime son engagement pour une Algérie libre, dans son *Journal* il écrit : *«Voilà, c'est la guerre et c'est affreux. Mais il n'y a rien d'autre à dire...Rien à dire parce que qu'un mort ne peut plus parler et qu'un vivant craint de mourir s'il parle tout en sachant fort bien qu'un jour ou l'autre il mourra à son tour puisqu'on est décidé à tous nous tuer tant que nous*

*persisterons à vouloir l'indépendance et qu'emalheureusement cette idée d'indépendance est devenue pour tous la seule raison de vivre»<sup>6</sup>.*

Feraoun restera aussi très attaché à sa terre natale, à son village Tizi-Hibel qui constitue l'ancrage spatial de son texte *Le Fils du pauvre*.

Ce n'est d'ailleurs pas surprenant de noter que dans chacune de ses œuvres sont présents tous les aspects anthropologiques et ethnographiques de cette région natale : les petites ruelles de l'architecture traditionnelle, le couscous, le terroir, la culture orale, les traditions, les gens et leurs modes de vie, leurs rires, leurs misères, leurs croyances et leurs querelles. Tout au long de son parcours il montre un peu plus son attachement aux siens, et, dans chaque roman il en parle différemment. A Tizi-Hibel on se souvient encore de cet homme instruit, discret et bon qui, lorsqu'il venait au café, tenait toujours un livre entre ses mains ; c'est pour cette raison d'ailleurs que les villageois l'appelaient le «Cheikh» marque de considération comme l'étaient les membres de la djemaa.

Le 15 mars 1962, soit quatre jours avant les accords d'Evian, Mouloud Feraoun est convoqué pour participer à une réunion discrète des inspecteurs des centres sociaux éducatifs dans les bâtiments de Château-Royal à El Biar. A onze heures, un commando Delta de l'OAS chargé de décapiter ces centres fait irruption dans la salle dans laquelle travaillaient une vingtaine d'inspecteurs. Sept d'entre eux furent appelés : un était absent, trois algériens et trois français, dont Mouloud Feraoun et Max Marchand. Ils sont emmenés à l'extérieur et furent criblés de balles. Mouloud Feraoun meurt en martyr, il sera enterré dans son village natal. Cette mort violente a-t-elle été pressentie par celle de son personnage de son roman de notre corpus ?

## **2.2- l'œuvre :**

Le roman raconte l'histoire d'amer ou Kaci qui a quitter très jeune sa Kabylie natale pour aller travailler dans les mines française, arriver en pays d'exil il décide de ne plus revenir dans son village et oublie ses parents doit-il est le fils unique. Pour eux celui qui a parti travailler pour préserver leur derniers jours de

---

<sup>6</sup>Journal (Paris, Le Seuil 1967)p311

du dénuement n'est plus qu'un enjeu perdu quelque années plus tard il revient dans son village son père est décédé, sa mère a connu la famine et le froid mais a vécu dignement de son travail.

Le retour d'Amer en Kabylie veut rompre avec l'expérience ratée l'exil, ce retour s'avère être un mauvais choix, car désormais il doit payer sa dette, en France dans les mines de nord amer a tué accidentellement son oncle Rabah dont la famille fait semblant de pardonner ou cousin son cime et sa trahison.

### 2.3- LES NOTIONS THEORIQUES

Notre mémoire porte sur l'analyse d'un thème qui a un lien important avec la réalité sociale, aussi il nous a paru évident de faire appel, du point de vue théorique, aux notions de la sociocritique. Cette approche qui date des années 1970 fut introduite dans le champ de la critique littéraire par Claude Douchet tout en se réclamant des analyses de la sociologie de la littérature avec essentiellement celles de Lucien Goldmann.

La sociocritique réfléchit sur la mise en œuvre, - en scène-, du monde qui constitue la *socialité* que Douchet définit ainsi dans son ouvrage Sociocritique Paris, Nathan, 1979 : « *C'est dans la spécificité esthétique même, la dimension valeur des textes, que la sociocritique s'efforce de lire. Cette présence des œuvres au monde qu'elle appelle leur socialité* »<sup>7</sup>. La socialité est la somme des référents pris de la société mais qui connaissent une transformation grâce à l'écriture et à son travail fictionnel pour produire « un effet de réalité ». La socialité est une seconde société, celle de l'univers littéraire. La migration, thème social de l'Algérie de la période coloniale, connaît une

Fonctionnalisation dans les romans de Feraoun. En imaginant les personnages Amer et Amer n'Amer qui migrent, vivent des aventures dans le monde difficile de

L'immigration en France et connaissent une fin tragique, cet intellectuel algérien nous propose, par le biais de l'imaginaire, sa vision d'écrivain sur ce thème social.

Le critique Bernard Marigot nous donne, quant à lui, la définition suivante (Sociocritique op. cité p134): « *Ce mouvement (la sociocritique) apparaît comme une problématique fructueuse se développant autour d'une exigence : tenir compte du*

---

<sup>7</sup> J.DOUCHE ( la sociocritique paris, Nathan) p04

*moment historique, du moment social des textes littéraires prendre en considération tout ce qui concerne la socialité, c'est-à-dire tout ce qui fonde du dedans l'existence sociale du texte »*

La notion de socialité vient rappeler que la société n'est jamais présente telle quelle dans le texte, sa transformation par la fiction se fait grâce aux *médiations*, intermédiaires entre le réel social et l'imaginaire.

Ce concept est important dans l'approche sociocritique. Roland Barthes le définit ainsi (dans un entretien avec Maurice Nadeau dans *Littérature* Presse universitaire de Grenoble, 1986) : « *L'engagement dans l'écriture passe par les médiations, et constitue une médiation. Il faut accepter l'idée de pratique, de pratique médiatisée. On peut penser qu'on s'engage dans l'Histoire par un travail sur l'écriture...mais on ne s'engage pas dans l'Histoire présente et immédiate.* » p34

Les médiations écartent tout rapport immédiat et direct entre le réel et le fictionnel grâce au travail de symbolisation. A ce propos Najet Khadda écrit *Ecrivains maghrébins et modernité textuelle*, Paris, l'Harmattan, 1994 « *Notre option pour la sociocritique s'explique donc par notre volonté d'accorder la priorité à l'espace des textes sur lesquels nous pratiquons une analyse qui se préoccupe des modes d'inscription du social, et par là s'attache à mettre au jour les médiations par lesquelles la société vient au texte* » p13

## **II-Deuxième partie : Les discours sociaux**

### **1. Introduction**

La théorie sociocritique de Claude Duchet a mis en évidence l'existence, dans le texte littéraire, d'une communauté humaine fictive nommée société du roman ou du texte. Dans *La Terre et le sang*, ladite société se compose essentiellement d'un groupe social que nous avons déjà défini dans le chapitre précédent. La théorie de Duchet a démontré également que la société du texte est la transposition dans l'univers fictif d'une société plus ou moins réelle

désignée par le terme de « société de référence » parce qu'elle sert justement de référence à la société du texte. En tant qu'organisation sociale autonome, la société du roman se remet en question par les discours sociaux qui sont la rumeur du texte littéraire c'est-à-dire l'expression de différents courants de pensée qui la parcourent. Le but de notre présente analyse sera donc de mettre en évidence les principaux discours sociaux que *La Terre et le sang*, révèle afin de mieux les cerner.

## **2. Les discours sociaux :**

Le résumé du corpus qu'on a fait au début du chapitre précédent ne livre pas tous ses secrets car il ne comporte en majorité que les informations que le narrateur a bien voulu porter à la connaissance du lecteur non averti.

Néanmoins, à la lumière de la méthode sociocritique de Duchet qui « *interroge l'implicite, les présupposés, le non-dit ou l'impensé et les silences* »<sup>1</sup>, il nous est possible de faire la relecture de cette œuvre et d'en faire sortir les rumeurs sociales, c'est-à-dire les principaux discours sociaux qui la parcourent et qui s'articulent autour de plusieurs thèmes dont les plus importants sont la pauvreté, l'émigration, la religion, la progéniture et la femme.

### **2.1. Le discours sur la pauvreté :**

S'il y a une chose qui a fortement marqué l'univers romanesque de *La Terre et le sang*, c'est bien la pauvreté qui revient comme un leitmotiv dans cette œuvre littéraire de Feraoun. En effet, la majorité des habitants d'Ighil-Nezman ne sont pas en mesure de dépasser le simple stade de la survie c'est-à-dire qu'ils vivent au jour le jour.

Les signes extérieurs de la modestie des villageois sont nombreux. Ils habitent dans des maisons peu spacieuses et ne disposent ni d'électricité, ni d'eau courante. Le médecin et le pharmacien manquent également à ce pauvre village kabyle. Le narrateur révèle à travers l'exemple suivant l'embarras des familles du village qui sont à l'étroit chez elles :

*« Ils n'ont qu'une seule pièce. Lorsque les enfants sont petits, on dort sur la même natte, l'un à côté de l'autre : le plus petits contre la maman, le papa derrière, les autres par rang d'âge, alignés le plus loin possible des parents. Mais quand les enfants sont grands, le fils aîné déserte la maison pendant la nuit [...] ; le père ostensiblement sa place à l'écart ; la mère*

*occupe un coin où elle seniche avec les tout petits ; les plus embarrassantes sont les filles qui comprennent tout »*

M. Feraoun souligne qu'après la mort de Kaci, le foyer de Kamouma était un refuge sûr qui s'offre à ces jeunes filles gênantes où elles pouvaient passer la nuit.

Le narrateur rapporte également que la misère est une composante essentielle de la vie des habitants d'Ighil-Nezman pour qui manger n'est pas forcément un acte quotidien. Ceux qui mangeaient régulièrement étaient considérés comme riches. En effet, le thème de la faim requiert une importance majeure aux yeux du narrateur qui décrit avec rigueur la lutte menée par les villageois pour assurer le peu de *couscous* quotidien qui prend le sens d'une égalité de nourriture légère sans calories, mais qui permet quand même au corps de subsister. Le passage suivant montre bien la souffrance de Kamouma et par là ses pairs et la stratégie qu'elle adoptait pour supporter la faim et continuer à tenir à la vie :

*« ainsi, elle a pu vivre petitement en vendant, en troquant un objet ou un service, en cédant le superflu. Elle a pris l'habitude de ne pas manger à sa faim. La faim, Une vieille connaissance ! Le procédé est simple : il faut diminuer petit à petit la ration de belboul ou de galette, mélanger beaucoup de son à la farine, faire provision de glands pendant la saison. Il y aura toujours une jeune fille pour les moudre. On peut réussir une galette avec deux tiers de gland et le reste d'orge. Il y a aussi les jeûnes qu'on peut multiplier à loisir, qui plaisent tant au Prophète et vous font bien voir des gens pieux. Ceux qui sont habitués à se priver ainsi savent qu'on arrive aisément à supporter la faim : on perd progressivement l'appétit, on est sous-alimenté, mais on ne souffre pas plus que le suralimenté. Question de degré, en effet »<sup>8</sup>*

On retient de ce passage le haut degré de robustesse des villageois qui, à force de vivre cette réalité contraignante et dure, finissaient par s'habituer au dernier degré de la misère en faisant de la faim et de la malnutrition des compagnons de route dans la lutte qu'ils mènent pour continuer à exister. Le recours à l'emploi du pronom personnel indéfini « on » est un fait de style consciemment choisi par l'auteur pour laisser supposer que le cas de Kamouma est

---

<sup>8</sup> La terre et le sang édition le seuil

représentatif de toute une communauté qui partage avec elle le même sort. Le narrateur souligne qu'à Ighil-Nezman, le même problème de survie se posait d'une façon très aiguë. Et pour y parvenir, les villageois étaient contraints d'avoir recours à des moyens parfois intolérables qui augmentaient leurs soucis sans pour autant apporter une solution définitive à leur problème. En effet, ils étaient prêts à tromper un ami, à escroquer un frère ou un proche. Dans cette perspective, le narrateur soulève le cas des frères Saïd et Hassen de la *kharoubades* Aït-Rabah, qui n'hésitaient pas à envoyer leur vieille mère pour mendier à leur place chez les riches pendant la période des récoltes : « *Saïd eut l'idée d'envoyer la vieille femme [sa mère] chez les riches, au moment de la récolte : une mendicité camouflée. Hassen en fut mécontent. Comme son frère refusait de partager les aumônes, la vieille travailla aussi pour le conte de Hassen* ». Se servir de sa vieille mère pour se procurer de quoi vivre tout en étant jeune signifie que la pauvreté atteint son apogée dans cette société misérable.

Afin de remplir leurs couscoussières, les villageois se trouvaient dans l'obligation de vendre des propriétés. Kaci Aït-Larbi, par exemple, à cause de son extrême pauvreté ne trouva d'autres solutions que de se débarrasser de ses champs l'un après l'autre. Les propriétés vendues, il leur restait que la pire solution, celle de l'emprunt. Ayant recours aux services d'un usurier, l'emprunteur est généralement pris dans un engrenage dont il lui est quasiment impossible de se libérer. Grâce à un premier prêt qui ne pouvait le plus souvent être remboursé quand l'échéance arrivait à son terme, l'usurier ne se gênait pas pour déposséder le malheureux emprunteur de sa terre ou d'une quelconque propriété avec la bénédiction de l'administration coloniale qui au lieu d'agir contre l'usure, l'encourageait afin que l'indigène puisse emprunter pour payer l'impôt et ne pas mourir de faim. C'est justement pour dénoncer ces pratiques injustes que le narrateur de *La Terre et le sang* évoque la démarche de l'usurier Mouhund qui ne se gênait pas pour réduire plusieurs de ses clients à la mendicité. Pour y parvenir, la procédure était simple : « *une assignation en justice, un délai qui expire, une vente aux enchères, une saisie opérée par le cadi-notaire et l'ennemi rentre dans la catégorie des gueux* »<sup>5</sup>. Cette manière d'énumérer veut dire que s'emparer d'une propriété d'un nécessiteux n'est

qu'une question de formalité d'usage. Il suffit que ce malheureux recourt au service d'un usurier, pour voir s'envoler sa propriété à jamais et en un temps record. Il faut rappeler que l'usure n'était pas une création coloniale, mais ses méfaits sont accrus après l'occupation française.

Dans *La Terre et le sang*, le discours sur la pauvreté est l'un des plus récurrents et aussi l'un des plus percutants. Ce thème semble expliquer et donner quelques réponses quant à la vie difficile du héros. En effet, Amer avait grandi dans une famille modeste ne lui assurant même pas une scolarité normale car l'école était perçue comme une sorte d'institution qui maintenait les enfants dans l'oisiveté, ce qui les empêchait de travailler afin d'aider à subvenir aux besoins de la famille. C'est pourquoi, il dut abandonner l'école très jeune pour aller chercher du travail dans les mines de la métropole.

La manière dont le thème de la pauvreté est traité pourrait renforcer la thèse selon laquelle *La Terre et le sang* a été rédigé pour démontrer que Mouloud Féraoun, l'instituteur normalien, n'est point embarrassé par ses origines modestes qu'il partage avec ses lecteurs. Le passage suivant extrait de son roman à caractère autobiographique *Le Fils du pauvre* montre bien l'âpreté des conditions de vie des familles kabyles et leur attachement à cette insupportable vie rurale qu'il raconte sans aucune gêne : « *nous sommes des montagnards, de rudes montagnards [...] S'il naît un individu chétif, il ne peut pas supporter le régime. Il est vite ...éliminé. S'il naît un individu robuste, il vit, il résiste. Il sera peut-être chétif par la suite. Il s'adapte. C'est l'essentiel* »<sup>9</sup>. Ce passage montre que les conditions de vie des Kabyles étaient tellement dures qu'elles imposaient au villageois d'avoir un minima de robustesse pour pouvoir survivre. L'auteur a insisté sur l'emploi de la subordonnée conditionnelle pour mettre en évidence ce constat qui s'impose par la force des choses comme un raisonnement logique.

La manière dont le thème de la pauvreté est traité pourrait également répondre à un choix idéologique adopté par l'auteur qui essaye de lever le rideau sur la tragédie imposée à sa société. Le thème de la pauvreté se présente alors comme un discours subversif pour dénoncer avec rigueur les inégalités et

---

<sup>9</sup> Mouloud FÉRAOUN, *Le Fils du pauvre*, Reghaïa, ENAG, 1986, p. 58

pour contrecarrer le pouvoir colonial en attirant l'attention de l'opinion publique sur l'intolérable misère de la société musulmane d'Algérie.

Cette misère est sentie comme le résultat d'une politique raciste, imprévoyante au sujet des indigènes qui sont acculés à continuer à peiner pour ne pas mourir de faim

Le passage suivant de *L'Anniversaire* dénote parfaitement l'engagement politique de Féraoun. Ce dernier se montre ferme pour dénoncer l'injustice et la carence de l'administration coloniale qui se préoccupe plus des dépenses de prestige destinées à impressionner ses rivaux que de la survie des indigènes : « *les journaux de Vichy, écrit-il, que les kabyles ne lisent jamais parce que ils ne savent pas lire, disent que le marché noir est immoral. Quelle sinistre plaisanterie ! Les gens crèvent de faim dans un pays qui possède la Mitidja et on leur dit qu'ils commettent un péché en ne crevant pas plus vite !* »<sup>10</sup>. La reprise du verbe « crever » dans cette courte citation dévoile l'injustice et l'inégalité du régime colonial qui contraint les indigènes à observer ses lois et ses règlements alors qu'il les prive de tout moyen de survie. Aussi, sous l'effet de la pauvreté et de la misère, il n'est guère étonnant de voir les indigènes valides loin de chez eux pour chercher un gain, leur pain. Le narrateur de *La Terre et le sang* accorde une grande importance à l'émigration qui constitue l'ultime ressource pour la majorité des paysans kabyles.

## **2.2. Le discours sur l'émigration :**

Le discours sur l'émigration est parmi les discours les plus capitaux de la trame narrative de *La Terre et le sang* parce qu'il est omniprésent tout au long de l'oeuvre. Il est d'ailleurs la principale source d'inspiration de la création de cette oeuvre de Féraoun. En effet, ce dernier a avoué lors d'une interview accordée à Maurice Monnoyer en 1953 que l'émigration des kabyles était le thème principal et la matière de base de *La Terre et le sang*. Aussi lui affirme-t-il : « *j'ai pensé que l'émigration des kabyles pouvait donner matière à un ou plusieurs ouvrages dignes d'intérêt. J'ai distingué deux périodes : de 1910 à 1930 et de 1930 aux années que nous vivons. La Terre et le sang est consacré à la première période* »<sup>11</sup>. La première période, a-t-il précisé, concerne les

---

<sup>10</sup>Mouloud FÉRAOUN, *L'Anniversaire*, op.cit, p. 123

<sup>11</sup>Le fils du pauvre –Interview- 2003 in <http://zighcult.canalblog.com>

pionniers qui ont tracé le chemin de l'émigration. Ceux-ci, à l'encontre des « contemporains », étaient davantage attachés à leurs villages, à leurs terres parce qu'ils n'étaient pas bien armés pour s'adapter facilement aux façons de vivre de la métropole. L'émigration est perçue donc comme une voie de salut pour les pauvres paysans de la Kabylie. Cette région déshéritée de l'Algérie était la plus particulièrement touchée par ce phénomène. C'était ainsi qu'Alain Gillette et Abdelmalek Sayad l'ont démontré dans une étude, intitulée « L'émigration algérienne en France », parue en 1984, en confirmant que « jusqu'en 1918, l'émigration algérienne fut essentiellement kabyle »<sup>12</sup>. Selon ces mêmes auteurs, cela était dû à des raisons essentiellement économiques. L'émigré n'est passé loin de chez lui, ni pour faire fortune, ni pour découvrir la France, ni pour chercher la liberté, mais pour quitter une terre qui ne suffisait plus à subvenir à ses besoins les plus vitaux, ou pour sauver un héritage familial mis en gage par un acte juridique comme c'est le cas de Ramdane, le père de Fouroulou le héros de *Le Fils du pauvre*. Ce dernier était contraint à quitter le sol natal quelques jours après la signature d'une reconnaissance de dette rien que pour sauver sa maison et son champ qu'il avait hypothéqués et qu'il risquerait de perdre une fois pour toutes s'il restait au village. Sur ce sujet Féraoun avait écrit : « quelque temps après, [...] Ramdane quitta, un matin, son village pour aller travailler en France. C'était l'ultime ressource, le dernier espoir, la seule solution. Il savait très bien que s'il restait au pays, la dette ferait boule de neige et emporterait bientôt, comme sous une avalanche, le modeste héritage familial »<sup>13</sup>. Par ce style métaphorique, l'auteur révèle la situation misérable dans laquelle se trouvait Ramdane. Ce dernier était criblé de dettes. Aussi fut-il contraint d'émigrer pour faire face à cette situation critique et protéger son modeste héritage familial. Il savait que s'il restait au bled, ses dettes prendraient un effet boule de neige, c'est-à-dire elles s'autoalimenteraient des déficits successifs et des charges d'intérêts liées à leur remboursement qui pourrait conduire à la perte définitive des biens mis en gage. Le départ en France, comme on va voir également avec Amer, ne se

---

<sup>12</sup>9 Mehenni AKBAL, *Les Idées médiologiques chez Mouloud Féraoun*, Reghaïa, ENAG, 2001, p. 139

<sup>13</sup> M. FERAOUN, *Le Fils du pauvre*, op.cit, p. 95

faisait que tôt le matin. Il n'était pas seulement et uniquement dû à l'horaire du car, mais parce que quitter les siens était une chose honteuse et mal vue qui ne pouvait se faire qu'à la faveur de l'aube.

C'est par une astucieuse analepse que Gérard Genette définit comme « toute évocation après coup d'un événement antérieur au point de l'histoire où l'on se trouve »<sup>14</sup>, que le narrateur évoque le départ d'Amer en France accompagné de trois de ses compatriotes, escortés par les parents en larmes comme en témoigne ce passage : « ce départ, [Amer] ne saurait l'oublier. Le jour et le mois importent peu. C'était en 1910, à la fin de l'hiver, un matin. Il se revoit à la sortie de village avec trois compatriotes morts à présent. Ils ont été escortés jusque-là par les parents en larmes »<sup>15</sup>. Après ce passage marqué par le champ lexical d'adieu et d'évocation de souvenir, le narrateur recourt à la digression pour entamer une partie documentaire, où la fonction référentielle prime sur la fonction poétique, et à travers laquelle il retrace l'histoire du mouvement migratoire des paysans kabyles. Ce mouvement se fit d'abord vers des régions plus clémentes comme les plaines de Mitidja ou de Chelif, l'exploitation de liège de Philippeville ou les mines du Constantinois ; ensuite vers la métropole française. Cette dernière obéit dans son évolution à un schéma cyclique : elle fait ses débuts intensifs avant la Première Guerre Mondiale, régresse pendant ladite guerre pour atteindre son apogée après la fin de la guerre et la libération de Paris en raison de l'expansion économique de cette époque. Cette période d'après-guerre constitue l'âge d'or de l'émigration kabyle comme l'illustre cet extrait :

*« l'après-guerre fut une période de prospérité sans pareille pour les Kabyles : on embauchait partout, on ne les repoussait plus et les salaires s'élevaient davantage. Ceux qui se faisaient camelots ou optaient pour des affaires louches réussissaient vite à acquérir de petites fortunes qu'ils allaient dépenser chez eux avec grande tapage et célérité pour se hâter de revenir »*<sup>16</sup>

Le narrateur rapporte qu'Amer pour qui gagner de l'argent n'est pas l'exigence

---

<sup>14</sup> Gérard GENETTE, *Figures III*, Le Seuil, 1972, p. 82

<sup>15</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 60

<sup>16</sup> *ibid*, p. 82

fondamentale, ne faisait pas partie de cette catégorie d'immigrés appelée « les migrants », qui ne faisaient pas de la France un asile permanent, mais un moyen leur permettant de s'enrichir pour s'acheter des champs, construire des maisons, se marier ou faire des économies. Il était parmi « les sédentaires » qui à l'encontre des « migrants », renonçaient à toute idée de retour au bled et oubliait, en effet, leur devoir de père ou de chargé de famille. Il s'adaptait à sa nouvelle vie au point d'oublier ses parents qui l'avaient cru perdu après s'être resté de longues années sans donner signe de vie.

L'instance narrative de *La Terre et le sang* met en évidence essentiellement la vie des immigrants en terre française. Toutefois, il n'y a aucune description explicite de la métropole, encore moins de la société qui y vivait. Le narrateur se contente seulement de faire allusion à quelques villes à l'instar de Paris, Lille, Lyon, Marseille ou de quelques rues de Paris ou de ses banlieues.

Le discours social sur l'émigration fait ressortir que l'immigré était confiné à des rôles subordonnés et vivait en marge de la communauté européenne. Il ne réussissait pas à établir de véritables rapports avec l'Autre et restait là-bas un étranger qui ne se sentait à l'aise qu'au milieu des siens. C'est ainsi que le narrateur de *La Terre et le sang* rend compte de l'incroyable reconstitution, dans les mines du nord, de petites sociétés kabyles qui ressemblaient étrangement à celles des villages d'origine.

Le discours social sur l'émigration révèle certains aspects de l'idéologie de l'auteur. Ce normalien apologiste de l'assimilation, très attentif aux idéaux humanitaires, fraternité universelle, égalité des races et des croyances, estime que l'émigration pouvait favoriser le rapprochement de deux communautés arabe et française. Mais il a constaté en fin de compte que cette ambition n'était en fait qu'une illusion à cause de la politique de ségrégation raciale adoptée par l'administration française, une politique faisant de l'autochtone un citoyen de troisième degré. Cette idée d'inégalité des chances se trouve clairement énoncée dans *Les Chemins qui montent*, à travers les paroles de son héros

Amer n'Amer, l'orphelin d'Amer-Aït-Larbi, notre héros :

« les gens qui viennent chez nous ne sont pas à plaindre : ils occupent les meilleures places, toutes les places, et finissent

*toujours par s'enrichir. Chez nous, il ne reste plus rien pour nous. Alors, à notre tour nous allons chez eux. Mais ce n'est pas ni pour occuper des places, ni pour nous enrichir, simplement pour arracher un morceau de pain : le gagner, le mendier ou le voler. Voilà ce que nous faisons »<sup>17</sup>*

Dans ce passage, l'expression « les gens qui viennent chez nous » renvoie aux colons qui monopolisent tous les pouvoirs et s'emparent de toutes les terres fertiles en repoussant les indigènes vers les régions arides, chose qui les oblige à quitter leur pays pour aller peiner davantage afin de garantir leur survie et celle des leurs. Cette conviction de l'auteur se trouve incarnée dans un autre passage du même roman par un de ses personnages secondaires qui avait un faible pour les clochards de Paris qu'il appelait « Zami ». Il aimait les réveiller sur leurs bancs en leur disant d'un ton ironique : « *tu veux un conseil, mon Zami ? [...] Oui, mon Zami. Va en Algérie, Allah est grand ! Aux prochaines élections, c'est toi qui seras maire. Je sais ce que je dis. Va en Algérie, mon Zami* »<sup>18</sup>. De ce point de vue, on peut dire que les écrits de Féraoun ont un caractère subversif. Il essaie à travers eux de dénoncer la discrimination adoptée par le système colonial.

En somme, du point de vue de l'ordre du récit l'émigration n'est qu'une longue analepse externe parce qu'elle ramène le lecteur au-delà du champ temporel du récit premier. En effet, le narrateur relate d'abord le retour et l'installation du couple au village. Ce n'est qu'ensuite qu'il revient en arrière pour évoquer les souvenirs d'Amer et explique son éloignement des siens. Le discours sur l'émigration met en lumière une réalité sociopolitique qui a marqué une page de l'histoire de la société algérienne dans sa lutte pour la survie. L'auteur-narrateur se montre habile pour étudier avec le zèle de

l'ethnographe les particularités de ce phénomène social en mettant l'accent notamment sur ses aspects positifs. Ce phénomène était à l'origine de l'amélioration des conditions de vie des villageois et à l'ouverture du ghetto kabyle à la modernité. Grâce à l'émigration, la vie des villageois est tendue

---

<sup>17</sup> Mouloud FÉRAOUN, *Les Chemins qui montent*, Béjaïa, Talantikit, 2003, p. 187

<sup>18</sup> *ibid*, p. 186

vers le changement et vers la revendication d'émancipation citoyenne car les émigrés étaient exposés aux idées progressistes pour la première fois au sein des syndicats et partis ouvriers. Le narrateur accorde une très grande importance au thème de l'émigration pour dénoncer également certains de ses aspects négatifs comme l'inégalité sociale. Il met l'accent sur les insurmontables difficultés que rencontre l'émigré pour s'adapter au nouveau mode de vie imposé par la société d'accueil. En outre, elle est perçue comme la principale origine de l'acculturation surtout des jeunes kabyles, dont l'une des manifestations reste la transgression de la loi coranique et l'oubli voire le mépris des pratiques religieuses.

### **2.3. Le discours sur la religion :**

En Kabylie, comme partout en Algérie, la religion occupe une place prépondérante au sein de la société, une importance qui ne se dément pas dans *La Terre et le sang*. En effet, l'organisation spatiale du village obéit à des règles très strictes dictées par la religion aux cinq préceptes : le compartimentage espace féminin-espace masculin. Le divin imprègne la vie quotidienne des villageois. Le terme « Dieu » revient très souvent dans les conversations entre les protagonistes du roman. On l'invoque généralement pour s'incliner devant le sort ou pour dénoncer toute tentative de dépassement moral.

Le discours social sur la religion, essentiellement centré sur les marabouts, révèle certain aspects négatifs dus au développement de certains rites religieux fort éloignés des dogmes officiels de l'islam. En effet, en se posant comme détenteurs exclusifs du savoir religieux et en s'appropriant la sainteté et la connaissance de la « religion vraie », les marabouts bloquent l'accès aux sources de l'islam à la majorité des Kabyles. C'est pourquoi, bien que revendicateurs de l'islam, les habitants d'Ighil-Nezman, vivent dans une ignorance relative de ses préceptes et élaborent leur foi dans un espace syncrétique qui va souvent à l'encontre des principes de base de l'islam. Cette conception de l'islam convient mieux aux marabouts qui ne cessent pas de la défendre afin de préserver le statut privilégié que la société leur accorde à savoir le rôle d'intermédiaire entre Dieu et l'homme. A Ighil-Nezman, la religion musulmane se limitait donc aux simagrées des marabouts qui y régnaient en maîtres en s'attribuant le rôle de protecteurs du village et de garants de la pérennité et l'harmonie de la société.

Mouloud Féraoun ne cache pas son mépris pour les pratiques superstitieuses issues de l'islam maraboutique. En vérité, nombreux sont les passages de *La Terre et le sang* qui révèlent le mépris que l'auteur éprouve à l'égard de ces rites religieux hérités d'un siècle révolu. Il raconte avec un mépris moqueur le voyage de Slimane au village du marabout Si-Mahfoud pour une consultation traditionnelle où il était question de l'interprétation de rêve. Le narrateur raconte qu'avant de se rendre chez Si-Mahfoud, Slimane accompagné de son gendre Ramdane passa d'abord par le cimetière conformément à l'usage. Slimane tourna quatorze fois autour du tombeau de son oncle Ali avec un oeuf à la main en lui adressant à haute voix des paroles pour lui donner rendez-vous au village du marabout Si-Mahfoud. Feraoun accorde une grande attention à cette séance d'invocation au mort qu'il raconte dans ses petits détails en s'arrêtant sur les moindres gestes et paroles de son animateur, le réputé marabout Si-Mahfoud qui

*« prit l'oeuf entre ses doigts et se mit à le contempler longuement. Il ne fallait pas parler mais attendre, écouter attentivement, ne pas interrompre, ne pas interroger ni chercher à percer le mystère des termes obscurs qu'il allait employer. Tout cela, les visiteurs le savaient. Les lèvres du marabout remuaient très vite ; ses yeux plongeaient dans l'oeuf comme pour y contempler quelque fascinant spectacle ; les grains du chapelet se précipitaient l'un derrière l'autre sous les doigts effilés qui les tenaient. Une présence insolite semblait se glisser parmi eux, les effleurait doucement comme un frôlement d'aile silencieux. Ils étaient prêts à croire au miracle »<sup>19</sup>*

Ce passage met l'accent sur le pouvoir que possèdent les marabouts sur les villageois naïfs et stupides. Ils parviennent par de simples rituels codifiés à persuader leurs patients jusqu'à leur faire croire au miracle. Le frôlement d'aile revoie aux âmes des morts invoqués qui gardent le contact avec le monde terrestre grâce au pouvoir magique des marabouts. La consultation se termina par un oracle sibyllin et un apologue rassurant qui prônait la patience et l'abandon aveugle aux desseins de Dieu. Slimane repartit convaincu et se débarrassa de ses soucis de vengeance qui tourmentaient sa vie.

On lit dans un autre passage, avec la même ironie, la critique que l'auteur porte à l'égard des villageois qui restaient naïfs dans leurs croyances en

---

<sup>19</sup>Mouloud FÉRAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, pp. 104, 105

attribuant aux *derviches* des pouvoirs surnaturels. Dans le passage suivant, Ramdane avoua à Amer qu'ils avaient tout fait pour que Slimane et Chabha aient un héritier. Il lui dit aussi « *dernièrement, nous avons consulté un derviche dont on nous avait dit beaucoup de bien. Il nous a donné espoir. Il a dit à Slimane qu'il le voyait avec un petit agneau bêlant derrière lui. [...] C'est signifiant n'est-ce-pas ? Nous avons promis un vrai mouton à Si-Mahfoud si cela arrivait* »<sup>20</sup>.

De ce qui précède, nous pouvons dire que le discours social sur la religion révèle par conséquent l'idéologie de l'auteur-narrateur. L'idéologie laïque de la IIIème République qui s'attaque à l'Eglise et à la religion d'une manière générale. En effet, il rappelle avec une mordante ironie sa laïcité dans un passage de son journal ; on y lit : « *il allait falloir remettre Mohamed à la mode, et les prières et les marabouts* ». Il dévoile également ses convictions idéologiques dans un autre passage dans *Le Fils du pauvre* en écrivant « *les mosquées ont manifestement moins d'importance que les djamâa[...] Les vieux qui vont y prier ont l'air d'appartenir à un siècle révolu* »<sup>21</sup>. Il confirme bien

dans un autre passage du même roman son scepticisme en matière religieuse et son profond détachement de la pratique religieuse des villageois en montrant qu'il ne se soucie guère des offrandes à la *koubavotive* du village lors du rétablissement de la bourse de Fouroulou : « *[Fouroulou] savait très bien, écrit-il, que l'offrande ne pouvait influencer sur son sort* »<sup>22</sup>.

Le discours social sur la religion met l'accent sur la politique d'assimilation adoptée par l'administration coloniale essentiellement en terre kabyle, dont le but ultime était d'initier les autochtones à la civilisation et à la culture occidentale. Dans cette perspective, le narrateur souligne que les jeunes, notamment les jeunes émigrés à l'instar d'Amer, manifestaient si peu d'empressement à l'endroit de la religion. Il rapporte qu'ils se souciaient peu des pratiques religieuses et n'hésitaient pas à transgresser la loi de Dieu en

---

<sup>20</sup> *ibid*, p. 137

<sup>21</sup> Mouloud FERAOUN, *Le Fils du pauvre*, *op.cit*, p. 14

<sup>22</sup> Mouloud FERAOUN, *Le Fils du pauvre*, *op.cit*, p. 129

s'adonnant à la consommation de la bière et à la fréquentation des femmes comme l'illustre ce passage qui montre l'acculturation des jeunes Aït-Abbas, la *kharoubala* plus conservatrice d'Ighil-Nezman : « *la bonne réputation des Aït-Abbas subit à présent une rude épreuve. L'esprit malin détourne leurs enfants de la bonne voie. Ils vont en France, boivent du vin, fréquentent sûrement des françaises, reviennent avec des pantalons et des vestes. Quelques-uns ne reviennent même pas* »<sup>23</sup>.

#### **2.4. Le discours social sur la progéniture :**

La famille comme on vient de le mentionner dans le premier chapitre occupe une place hégémonique au sein de la société du roman. Elle maintient sa cohésion et offre à chacun de ses membres un espace de sécurité au sein duquel le rôle de chacun est déterminé avec précision conformément aux règles d'usage héritées des ascendants. Le discours social sur la famille révèle que le mariage est perçu plus comme un moyen assurant la pérennité de la famille qu'une simple alliance entre deux individus. En effet, dans la société traditionnelle qui repose sur le travail manuel, chaque naissance représente une force supplémentaire de travail. La famille kabyle espère toujours des garçons, d'abord pour s'assurer de la continuité du nom. Ensuite, ils seront un soutien pour les leurs et les aideront à subvenir à leurs besoins et dans leur lutte pour la survie. Enfin, l'éducation des garçons pose infiniment moins de problèmes que celle des filles qu'il faut surveiller de près durant toute la période de puberté de peur qu'elles ne déshonorent la famille. C'est pourquoi, les villageois souhaitaient aux jeunes mariés les sept garçons, « *sept est toujours le chiffre habituel de ce genre de souhait, le souhait était accueilli avec un sourire épanoui : c'était bien visé* »<sup>24</sup>.

Le narrateur souligne que dans cette société traditionnelle, la stérilité, surtout de la bru, peut la conduire au renvoi chez ses parents dans une société où la fertilité est considérée comme un don de Dieu et la stérilité comme une malédiction. La pauvre bru risque également d'accepter une autre femme sous son toit qui partage avec elle son époux. En effet, la *charia* islamique tolère le

---

<sup>23</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 125

<sup>24</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 149

recours, dans de pareils cas, à la polygamie. C'était la solution qu'avait choisie Hemama pour sauver son ménage. Le narrateur raconte que cette femme stérile qui dominait son époux avec qui elle n'avait pas eu d'enfants au bout de cinq années de vie conjugale, avait réussi à lui procurer un héritier en lui offrant la plus l'aide de ses cousines comme épouse. Elle ne faisait venir sa cousine Fetta rien que pour produire l'héritier qui assurerait la relève et surtout protégerait l'héritage familial qui risquerait de tomber dans les mains des cousins après la mort du mari esseulé. C'était pour cette raison que Slimane décida de plein gré de céder par un acte juridique tous ses biens à son épouse Chabha pour priver ses cousins de tout héritage venant de lui.

La stérilité provoque chez les villageois un sentiment obscur fait d'une part de crainte parce qu'on ne l'explique pas autrement que par des raisons religieuses. C'est pourquoi, parmi les moyens employés pour lutter contre cette « malédiction », le plus fréquent est le pèlerinage au tombeau d'un saint dont on essaye de concilier la bienveillance. L'auteur-narrateur évoque avec un esprit critique cette conception arbitraire des choses qui révèle l'ignorance et l'étroitesse de vue de la population villageoise, issues d'une tradition séculaire qui va à l'encontre du déterminisme scientifique, incessamment proclamé par l'auteur, expliquant tout phénomène par la loi des causes et des effets. Pour dénoncer cette logique fantaisiste, le narrateur met l'accent sur l'attitude adoptée par les couples pour vaincre cette fatalité. Ceux-ci, au lieu de recourir à la médecine clinique, n'hésitaient pas à « *se faire pardonner par ses proches jusque-là oubliés, rendre visite aux morts, distribuer des mets sur leurs tombes pour solliciter leur bienveillance, aller voir des koubas réputées, y laisser des offrandes, en promettre de plus importantes* »<sup>25</sup>.

Le narrateur de *La Terre et le sang* raconte que le souci de la stérilité est une souffrance profonde pour le couple, il est aussi une préoccupation constante pour toute la famille surtout pour les deux belles-mères. Ces dernières ne se fatiguaient pas à essayer tous les remèdes de bonnes femmes et des sorciers. Le narrateur critique avec une ironie moqueuse les remèdes proposés par la superstitieuse Smina à sa fille Chabha qui fut longuement

---

<sup>25</sup>23 Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 149

humiliée par les pratiques primitives que sa mère ne se gênait pas à lui proposer. En effet, elle avait fait d'elle une sorte de cobaye sur qui elle n'avait négligé aucun remède des vieilles afin de tomber sur le sort qui « dissimulait les clefs » de sa fille ou celles de son gendre Slimane. Le narrateur rapporte que Smina avoue à son mari lors d'un dialogue nocturne les pratiques de son savoir faire en lui dévoilant les différentes applications qu'elle avait essayées avec Chabha. Il y avait « la grande ventouse » : « *tout le monde sait comment s'y prendre : trois jours, poser le pot sous la ceinture, commencer par le côté droit, deux fois. Puis le côté gauche, deux fois aussi. Rester allonger un bon moment. Ne prendre toute la journée que de la tisane de forêt* »<sup>26</sup>. Smina avait procuré à sa fille sans difficulté « *des intestins de hérisson grillés que Chabha mangea sept matins, dans du miel, [...] des crêpes préparées par une étrangère et arrosées de lait de chienne* »<sup>27</sup>. La folie de désir d'enfants avait forcé Smina également à pousser sa fille au cannibalisme humain c'est-à-dire à consommer de la chair humaine en lui faisant manger « les propices d'enfants circoncis ». Le discours social sur la progéniture met l'accent sur un autre moyen, si sale et si obscène, auquel les vieilles n'hésitaient pas à avoir recours pour que leurs filles ou leurs brus arrivent à prendre la semence. Pour parvenir à cette ambition, le narrateur rapporte qu'elles poussèrent leurs filles ou leurs brus à l'infidélité en les obligeant à accepter d'être entre les bras d'un homme viril de confiance absolue. Elles agissaient de la sorte tout en sachant que l'infidélité outrageait la morale sociale et qu'elle relève de l'ordre des péchés majeurs du point de vue de la religion islamique qui prône la purification de la progéniture. Le narrateur évoque dans cette perspective le cas de Tassadit de la *kharouba* des Issoulah qui, après s'être fait probablement donner ses quatre fils par Salem, l'employé de son mari, semblait bien avoir utilisé le même Salem pour la femme de son fils Mohand, sa nièce Ourdia. Sur ce sujet, le narrateur rapporte : « *les gens soupçonnait [Tassadit] de s'être fait donner ses quatre fils par son fellah Salem [...] Le même calcul l'amena, sans doute, à utiliser de nouveau Salem pour la femme de son fils, Ourdia, sa nièce* »<sup>28</sup>. Le narrateur

---

<sup>26</sup> *ibid*, p.200

<sup>27</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, *op.cit*, p.200, 201

rapporte également que Smina, déçue par la médecine des vieilles et des sorciers, décida de suivre l'exemple de Tassadit en acceptant en son for intérieur la suggestion de sa complice Kamouma, qui consistait à faire d'Amer le père attendu pour un enfant de Chabha. L'instance narrative raconte qu'en ouvrant à la concrétisation de ce souhait, les deux vieilles entraînaient le destin de leurs enfants sur une nouvelle pente qui avait conduit en fin de compte à la tragédie finale.

Pour conclure, il va sans dire que la manière avec laquelle l'auteur aborde le thème de la descendance reflète en fait sa pensée qui se cristallise autour de sa prise de conscience et sa responsabilité en tant qu'instruit vis-à-vis de sa société. Sa manière de critiquer la superstition et l'hypocrisie de sa société n'est en réalité qu'un appel adressé aux siens pour les inciter à laisser de côté les résidus de l'ignorance et à s'ouvrir sur la civilisation et sur le progrès. Cela ne se réaliserait qu'avec la scolarisation et l'instruction du maximum des jeunes. L'instruction des jeunes se présente donc comme l'unique issue de secours qui permettrait aux villageois d'accéder à une vie plus prospère et de se libérer des contraintes imposées par une tradition ancestrale bien ancrée dans la naïveté et l'ignorance. Cette idée d'ouverture se trouve incarnée par le héros de ce roman, Amer qui représente le modèle, ou le typique selon la terminologie de Lukács, du jeune civilisé, allergique aux rites séculaires de sa société. Le narrateur rapporte que bien qu'il ait, lui aussi, des soucis de stérilité, Amer refusait de s'adonner aux pratiques superstitieuses. Cependant, son épouse avait réussi à prendre la semence. C'est sur cette nouvelle que le narrateur achève son roman. Il rapporte que suite à l'accident de la carrière et au milieu de la foule : « *Madame prit la main de sa belle-mère et la plaça sur son ventre au moment où le petit eut bougé. Cette dernière oublia un peu la mort de son fils, sa douleur, et sa colère et lui dit : Demain [...] lorsqu'ils le prendront, Madame jettera sur son mari sa ceinture de flanelle rouge. Et le monde saura que son sein n'est pas vide !* »<sup>29</sup>.

## **2.5. Le discours social sur la femme :**

---

<sup>28</sup> *ibid*, pp. 164, 165

<sup>29</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, *op.cit*, p. 285

Nous savons par le co-texte que le mode de vie de la famille kabyle repose sur une hiérarchie interne généralement bien acceptée et fondée sur l'âge et l'inégalité des sexes. Dans cette société patriarcale le rôle des femmes est moins spectaculaire que celui des hommes ; elles sont apparemment des êtres mineurs, ne jouissant pas des mêmes privilèges sociaux que les hommes, ni des mêmes droits juridiques. Elles sont donc loin d'être les égales des hommes. Elles leur sont généralement soumises sans que cette soumission soit sentie comme contrainte car elle fait partie de l'ordre naturel des choses et se manifeste par le respect qu'elles doivent de naissance à tout homme. Ce principe de respect dû aux hommes est inculqué dès l'enfance aussi bien à la fille qu'au garçon à qui il arrive d'en abuser, avec préméditation, pour tyranniser soeurs et cousines sans être puni car il sait davantage qu'il est destiné à représenter la force et la légitimité dans de la famille et à en être le futur chef. Féraoun exprime cette incontestable suprématie masculine à travers l'exemple de Titi, la soeur de Fouroulou, le héros de *Le Fils du pauvre*, qui disait en pleurant à sa mère chaque fois qu'il lui arrivait de s'en plaindre, que « *c'est mon frère, que Dieu me le garde, qui a mangé ma part de viande. Mon frère, que Dieu me le garde, a déchiré mon foulard* »<sup>28</sup>. La mère ne manqua pas de lui apprendre que sa docilité était un devoir et l'attitude de son frère un droit. Sa réponse était toujours invariable : « *N'est-ce-pas ton frère ? Quelle chance pour toi d'avoir un frère ! Que Dieu te le garde ! Ne pleure plus, va l'embrasser* »<sup>29</sup>.

Par conséquent, la fille est élevée dans le respect du père, du frère et de l'homme en général, elle en attend en retour une protection qui est la preuve tangible qu'on s'occupe d'elle, qu'elle fait partie du groupe. Et c'est en fonction des intérêts du même groupe que se décide son sort comme si cela ne la concernait pas au premier chef. La problématique du mariage arrangé est évoquée dans *La Terre et le sang* à travers l'exemple de Chabha, « la fleur pleine de sève », qui, pour faire plaisir à ses parents, dut accepter comme époux Slimane, son aîné de quinze ans et arrogant et laid de surcroît, à l'égard de qui elle n'éprouvait aucune affection amoureuse. Sur ce point, le narrateur rapporte que « *c'était un bon parti pour le père Ramdane et la mère Smina : une grande maison, un passé enviable, un homme qui allait mettre tout de suite un foyer à*

*la disposition de leur fille, car il n'avait ni mère, ni soeurs. Il fut accepté les bras ouverts* »<sup>30</sup>. On lui a donc imposé Slimane en réussissant à lui faire oublier ses rêves naïfs de jeune fille nubile, dans lesquels elle avait certainement désiré un autre homme, un vrai cavalier, plus jeune, plus beau qui saurait vibrer son coeur et tirer « la sève âcre » de son âme. C'était pour cette raison qu'elle

<sup>28</sup> Mouloud FERAOUN, *Le Fils du pauvre*, op.cit, p. 23

n'avait pas manqué de profiter de la première occasion qui lui était offerte sans accorder une importance au risque qu'elle parcourait. Grâce à son aventure avec Amer, elle avait pu retrouver ses rêves de jeune nubile et avait découvert les secrets les plus intimes de l'amour sensuel. Cette expérience lui avait permis par conséquent d'éveiller ses désirs narcissiques et faire monter ses libidos, à la surface, jusqu'à lors refoulés dans les gouffres de son âme.

Une fois mariée, il est de coutume que la femme doit se plier à l'autorité des beaux-parents notamment à celle de la belle-mère qui bénéficie d'un double privilège, celui d'être plus âgée et celui d'être la mère du mari. Mais, la femme change vraiment de statut au moment où elle se met à enfanter. Elle n'est plus la jeune femme soumise aux uns et aux autres et parvient en effet à accéder à un rang supérieur par les enfants qu'elle met au monde et qui la valorisent davantage. Faute de progéniture, la pauvre bru est le plus souvent exposée à la répudiation et par là à la honte, au mépris, à l'humiliation, le topos accompagnant toujours le statut de la divorcée. Le narrateur retrace les différentes étapes de la vie des femmes dans cette société patriarcale à travers le personnage de Kamouma, la mère du héros. Cette dernière avait connu la soumission d'abord dans son foyer parental, puis dans son foyer conjugal où elle avait vécu « *sous l'autorité d'un rude beau-père et d'une belle-mère tyrannique* »<sup>31</sup>, pour accéder enfin à un rang supérieur et se sentir plus forte grâce aux enfants qu'elle avait mis au monde et dont elle n'avait pu garder qu'Amer. Ce nouveau statut permet aux femmes de jouir de tous leurs droits et de devenir des citoyennes à part entière.

Parallèlement à cela, il faut préciser que dans la société du roman, la soumission n'est pas une fatalité pour la femme. En effet, le rapport de force habituel entre femme et mari se trouve inversé ; le mari ne domine pas toujours son épouse. C'est ainsi qu'on peut voir Hemama, la femme de Houcine, agir à

sa guise et faire agir son mari comme elle l'entend. Une seule phrase suffit pour illustrer la nature des rapports au sein de ce couple : « *Et ce dindon de*

<sup>31</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, *op.cit.*, p. 27

*Houcine qui sait tout juste faire le beau. Le maître c'est Hemama !* »<sup>32</sup>. Cette métaphore explique bel et bien le cas de Houcine, cet homme stupide et vaniteux qui n'avait pas d'autres soucis que d'aimer s'exhiber en public à la *djamâen* s'habillant proprement et en marchant d'une manière fière pour se faire valoir à la manière du dindon qui se pavane ou qui fait la roue. Mais, il n'était, en réalité, que « le dindon de la farce », c'est-à-dire stupide, dupe et victime de la domination de sa femme.

Le narrateur de *La Terre et le sang* nous cite un autre exemple illustrant également cette domination féminine, celui d'Arab, le dernier *amindonné* au village par la *Kharoubades Aït-Marouf*, qui était « *craint au dehors et un agneau chez lui* »<sup>33</sup>. Tout en étant le maître du village, Arab était sous l'emprise totale de « l'officier arrogant », son épouse, la belle Yamina. Mais l'exemple le plus frappant qui concrétise le plus la suprématie féminine reste celui de Tassadit de la *Kharoubades Issoulahs*. Cette femme de caractère et d'action avait pris le dessus sur son mari Hamid dès le début. Elle réglait avec une poigne de fer et bravoure la conduite de sa maison et contribuait activement au bien être de sa famille. En effet, le narrateur rapporte qu'elle avait soutenu son mari face aux hostilités de ses cousins et que grâce à ses bons calculs, Hamid avait pu sauver sa terre et devenir par la suite l'homme le plus riche du village, comme le montre ce passage : « [Hamid] *n'était pas pauvre, non. Esseulé. Ses cousins ne l'aimaient pas. Il les craignait. Ils voulaient le dépouiller. Il a bien gardé sa terre, la meilleure du village. Et maintenant il est le plus riche [...]* Il l'a gardée grâce à Tassadit et ses frères »<sup>34</sup>.

Le discours social sur la femme révèle que la femme kabyle, bien que non voilée, demeure étrangère à la société des hommes. Elle a, en effet, à l'instar des hommes ses occupations propres dans une société régie par des règles tacites qui se transmettent de génération en génération. Il est d'usage que la corvée d'eau demeure une tâche féminine. Cette mission quotidienne reste pour toutes les villageoises une tâche supportable bien que la fontaine se trouve à

<sup>32</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, *op.cit.*, p.153

bonne distance du village et généralement avec une côté à grimper. La fontaine tient une place prestigieuse dans la vie des femmes au même titre que la *djamâa* pour les hommes. C'est un lieu réservé aux femmes où elles oublient un peu leurs soucis, leur timidité et se sentent libérées de la crainte des hommes. Le narrateur écrit à ce sujet ce qui suit : « *le lieu de la réunion est la fontaine. Là, les femmes ne connaissent ni Dieu ni maître. Les jeunes sont chez elles et en prenant à leur aise : libre propos, plaisanteries osées, chants. Quelquefois, elles sont vraiment déchaînées. Souvent la cruche d'eau n'est qu'un prétexte pour sortir, se montrer, exciter des jalousies ou parler d'un parti* »<sup>35</sup>. On peut dire que la fontaine occupe une place privilégiée dans le cœur de la femme kabyle en général et dans celui de la jeune en particulier. En effet, les jeunes filles y vont en groupes pour se promener, s'évader, apprendre des nouvelles, échanger des potins et nouer des amitiés ou régler des comptes comme était le cas de la dispute qui avait opposé Chabha à Hemama au sujet des rumeurs coquines. La fontaine n'est qu'un prétexte pour les jeunes filles pour défiler, à travers la *djamâa* pleine d'hommes, avec leurs amphores qui mettent en valeur leur élégance et leur beauté. C'est en quelque sorte une occasion offerte aux jeunes célibataires de choisir leurs futures épouses parmi les jeunes animatrices de ce défilé quotidien. Féraoun faisait allusion à cette possible union en écrivant ceci dans son ouvrage *Jours de Kabylie* : « *si parfois s'échangent des regards qui vont droit au cœur, il faut s'en contenter en secret, attendre patiemment qu'un jour se renouvelle l'occasion de se regarder encore ; un penchant secret peut naître, un choix se fixer. Puis les parents prennent la chose en main et quelquefois ils s'entendent* »<sup>36</sup>.

Le discours social sur la femme révèle la place de cette dernière dans cette société traditionnelle. En effet, tout en étant soumise et partiellement cloîtrée, elle est gardienne du patrimoine culturel et développe un attachement charnel à la terre. Elle répond à la relation symbolique terre / mère, une métaphore constante. En somme, on peut dire que les femmes font l'unité et la force du

<sup>35</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 34

<sup>36</sup> Mouloud FERAOUN, *Jours du Kabylie*, op.cit, p.111

groupe en assurant le rôle des garants des traditions et des protectrices du patrimoine culturel.

Avec le discours sur la femme, on peut dire qu'on a fait le tour de principaux discours sociaux qui parcourent cette oeuvre romanesque de Féraoun. Nous passerons à présent à l'étude de ceux qui forment une configuration sociogrammatique.

## **Les structures de la société :**

### **.1.3. Le cultes religieux :**

*La religion occupe une place importante au sein de la société du roman.*

*Elle est un fait socialement observable qui se voit à travers la présence du lieu de culte en l'occurrence « la petite mosquée blanche qui se voit de loin »<sup>55</sup>. Ce fait religieux s'entend à travers les chants religieux et l'appel à la prière :*

*« ceux qui suivaient chantaient la mélodie lugubre que tout le monde connaît et qu'on ne peut entendre sans tressaillir »<sup>56</sup>. Il se lit à travers la récitation des versets coraniques : « [Smina] frottait ses mains pour la dernière prière, récitait assise, la sourate du soir et rejoignait sa place sur la natte »<sup>57</sup>.*

*Il se pratique à travers les pratiques rituelles : « les Aït-Abbas sont les élus du Prophète. Ils prient avec assiduité, pratique un jeûne austère [...] Ils transgressent un peu la loi de Dieu sur le chapitre de la charité, mais ils supposent que c'est insignifiant »<sup>58</sup>. Il se croise dans la rue à travers l'attitude vestimentaire, le compartimentage espace masculin, espace féminin. Il marque le temps à travers les fêtes religieuses : « les jours les plus douloureuses sont ceux des fêtes religieuses [...] Au début, chaque fête publique était un deuil pour Kamouma »<sup>59</sup>.*

*En somme, Dieu est une présence permanente dans la société du roman : on le prie, on l'implore, on l'invoque, on le glorifie « le Tout Puissant ». Le code religieux joue un rôle de modérateur face aux transgressions ou aux tentatives de transgression, très fréquentes dans cet espace romanesque fortement ancré dans une réalité sociologique. Chaque tentative de transgression morale est tempérée par le rappel du religieux. « Crois-tu, mécréante, qu'il soit ton fils et non une créature de Dieu ? Il l'a voulu et te l'a repris. Incline-toi. Tu es trop vieille pour blasphémer. T'imagines-tu capable de changer le cours du destin par tes petits calculs ? Pleure ton fils et soumets-*

<sup>55</sup> Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, op.cit, p. 13

<sup>56</sup> *ibid*, p. 27

*toi car, peut être alors, celui qui t'en prive t'apportera la consolation »<sup>60</sup>,  
répliqua violemment le cheikh à Kamouma lorsqu'elle se mettait à crier et à hurler  
devant le cadavre de son fils.*

*Cet attachement des villageois kabyles à la religion s'explique par l'espérance des  
lendemains meilleurs au paradis, malgré l'âpreté des conditions de vie. Pour ces  
villageois de confession musulmane, la vie terrestre n'est qu'une courte passerelle qui  
mène nécessairement à une vie postérieure éternelle. C'est ainsi que Ramdane  
rappelait à Amer lors d'une rencontre au cimetière que « le cimetière est l'ombre  
fidèle d'Ighil-Nezman. Mais en réalité, c'est le contraire qui est juste. Le vrai village,  
ce n'est pas celui qui se dresse fièrement sur la crête. C'est celui-ci : figé dans notre  
terre, immobile et éternel et peu effrayant à mon avis »<sup>61</sup>.*

*Dans ce texte de Féraoun, le narrateur se livre uniquement à la description de la  
communauté musulmane de ce village kabyle. Or, le co-texte nous apprend qu'il y  
avait, en parallèle, une communauté chrétienne installée après l'occupation de  
l'Algérie et composée pour l'essentiel de familles européennes, des missionnaires  
catholiques qui considéraient les Kabyles comme superficiellement islamisés et  
ennemis des arabes, donc plus disposés à être évangélisés. On compte parmi la  
communauté chrétienne de Kabylie, un nombre de familles kabyles converties au  
christianisme généralement par intérêt, c'est-à-dire afin d'améliorer leur sort ici-bas  
plutôt que d'espérer des lendemains meilleurs au paradis des musulmans. C'est dans  
Les Chemins qui montent que Féraoun a décrit cette communauté kabyle christianisée.  
En effet, les Aït-Ouadhou, une famille devenue catholique, se rapproche du  
colonisateur dans l'espoir de bénéficier de certains avantages propres au statut  
de l'occupant.*

*Outre les structures sociales, qui constituent la plate forme de la société du roman,  
d'autres structures viennent en assurer la cohésion et le bon fonctionnement, à savoir  
les structures politiques et les structures économiques.*

*60 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit, p. 283*

### **3.2. Les structures politiques :**

*Les structures politiques régissent le fonctionnement de la société du roman qui  
s'inspire de l'organisation sociale et politique de la société dite de référence. Dans  
l'ouvrage qui fait l'objet de notre analyse, les structures politiques semblent absentes,  
ou du moins peu visibles. Toutefois, nous essayons de relever les plus importantes*

*d'entre elles, à savoir le pouvoir politique représenté par l'administration coloniale et le système d'autogestion du village kabyle représenté par la djamaâ.*

### **2.3. L'administration coloniale :**

*La France a entrepris en 1930 de conquérir l'Algérie et d'y asseoir son autorité par la force des armes pour l'assimiler à la France, c'est-à-dire la considérer comme son simple prolongement outre-méditerranée. Pour ce faire, une administration de type colonial fut mise en place afin de gérer la vie politique, économique et sociale d'une société composée principalement d'une population autochtone arabe et d'un amalgame d'émigrés européens pour la plupart d'origine française, espagnole italienne et maltaise que l'administration coloniale faisait venir, surtout après la fin de la guerre franco-allemande de*

*1870, pour imposer son autorité et faciliter sa domination sur le territoire algérien. Comme les événements de l'histoire décrits par *La Terre et le sang* datent des années vingt du siècle passé, donc pendant la période coloniale, il importe beaucoup de déceler les signes de l'autorité politique de l'administration coloniale au sein de ce roman de Féraoun.*

*En lisant *La Terre et le sang*, le lecteur constate facilement que le pouvoir politique, symbolisé par l'administration coloniale, est quasiment absent dans la trame narrative de ce roman. La société du texte semble vivre dans un monde où l'ordre se maintient de lui-même. Toutefois, l'administration se traduit par la présence d'un haut fonctionnaire du gouvernement général nommé officiellement administrateur et le hakem, par les villageois. Marie lui rendit visite quelques jours après son installation à Ighil-Nezman. De cette visite le narrateur garde ceci : « elle alla même en ville, au siège de la commune mixte.*

*Une visite à monsieur l'administrateur ! Un geste stupide. Elle en revint écœurée »<sup>62</sup>. Des rouages assez importants et spécifiques à l'organisation administrative française comme le procureur de la République et surtout le garde champêtre manquent à l'espace diégétique de *La Terre et le sang*.*

*D'autres organes du mécanisme administratif comme la police et la gendarmerie bien que présents dans le roman, demeurent invisibles et ne s'appliquent guère dans la vie quotidienne de la population d'Ighil-Nezman. Le narrateur ne mentionne la présence de ces services de maintien de l'ordre que quand il a rapporté qu'Ali-ou-Hamouche prétendait connaître des hautes personnalités administratives. Sur ce point le*

*narrateur raconte : « [Ali] avait des amis dans de nombreux village kabyles, était connu de l'administrateur, du juge de paix, des gendarmes. Il allait souvent à Alger où il prétendait connaître des hautes personnalités »63.*

*Il faudrait peut-être voir en cette omission ou en ce silence, la volonté de l'auteur d'ignorer le pouvoir politique, ou une manière de lui pour mettre en évidence la vie en autarcie de la société villageoise kabyle. C'est peut-être pour cette raison que le narrateur commente qu' «il est facile, certes, de se moquer de notre simplicité. Cependant, nous savons bien, nous qui vivons dans nos montagnes, un peu en marge des sociétés policées, nous savons bien que la seule justice qui frappe le méchant et ne faillit jamais n'est pas la justice des hommes »64. Il va sans dire enfin, que cette omission ne se limite pas seulement au pouvoir politique, mais elle s'étend aussi pour atteindre une de ses importantes institutions à savoir l'école. Cet organisme républicain fut instauré en Algérie à la fin du XIXème siècle dans le but inavoué de fournir des cadres et des employés pour l'administration coloniale. Elle vise également à initier les jeunes autochtones à la culture occidentale et par là à les couper de leur culture traditionnelle. Toutefois, cet établissement d'acculturation ne semblait pas intéresser les familles d'Ighil-Nezman qui, confrontées aux difficultés de la vie quotidienne et aux lendemains incertains, ne se préoccupaient guère d'instruction. Etant très pauvres, ces familles aimeraient faire travailler leurs enfants pour qu'ils leur procurent dans l'immédiat des revenus qui les aideraient à survivre ou à améliorer leur quotidien. C'était sous ce prétexte qu'Amer, encouragé par ses parents, dut abandonner l'école très jeune pour aller chercher du travail en France. Le narrateur rapporte qu' « il quitta*

*Kamouma et Kaci les larmes aux yeux car les paroles qui l'accompagnaient étaient touchantes, toutes de tendresse, d'espoir. Il était jeune et robuste, avait fréquenté l'école, ne flânait pas à l'ouvrage »65.*

*Pour conclure, il faut dire que le fait d'escamoter la présence coloniale à Ighil-Nezman pourrait être un choix idéologique plus ou moins conscient adopté par Mouloud Feraoun pour faire connaître à l'Autre l'organisation de la vie politique et administrative dans ce vase clos kabyle. Une organisation qui a tant fasciné Adolphe Hanoteau et Aristide Letourneux, les deux militaires français auteurs d'une étude en 1857 sur la société kabyle intitulée Les coutumes kabyles, dans laquelle ils conclurent que « l'organisation politique et administrative du peuple kabyle est une*

*des plus démocratiques et, en même temps, une des plus simples qui se puissent imaginer »<sup>66</sup>. Il est donc utile de connaître ce co-texte sociopolitique sans lequel la lecture du roman ne peut être menée à bout comme disait Claude Duchet.*

### *2.2.2. L'organisation politique et administrative du village*

*Le village constitue une entité indestructible, une unité administrative et sociale dont il importe de connaître la vie. La direction est attribuée à une autorité qui incarne à la fois le pouvoir politique, administratif et judiciaire.*

*C'est la djamaâ, c'est-à-dire l'assemblée générale des citoyens. Tout homme atteignant l'âge de majorité en fait partie. Elle se réunit une fois par semaine,*

*Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit, p. 24*

*66 Adolphe HANOTEAU, Aristide LETOURNEUX, Les Coutumes kabyles, op.cit, p. 172 ordinairement le lendemain du jour du marché. Les séances ont lieu en plein air sur un terrain communal spécialement aménagée à cet usage. Elles peuvent exceptionnellement avoir lieu à la mosquée pendant la chaleur ou le mauvais temps. Le règlement stipule que tous les membres doivent obligatoirement assister aux réunions hebdomadaires de la djamaâ, celui qui s'y absente sans motif valable ou sans l'autorisation du président est mis à l'amande. Le passage suivant de Féraoun extrait de L'Anniversaire résume globalement la constitution et le rôle de ce congrès public qui veille sur les intérêts généraux de la communauté du village : « la direction du village appartient à l'assemblée, femmes exclues.*

*Cette assemblée, (thadjemâit ou djamaâ), détient tous les pouvoirs, ses décisions sont souveraines et parfois elle les fait exécuter elle-même.*

*Mais pour veiller aux besoins journaliers, au respect de ses arrêts, à l'application de ses règles, elle désigne le meilleur d'entre ses membres : l'amin [qui] choisit lui-même son aide dans chacune des kharoubas, c'est le tamen. L'amin et les tamen constituent à la fois le pouvoir exécutif du village et son comité de surveillance. Ils ne sont pas rétribués »<sup>67</sup>*

*Pour indiquer les multiples préoccupations de la djamaâ qui a droit de regard dans la vie publique comme dans la vie privée de chacun, voici quelques exemples de lois, extraits de L'Anniversaire, appliquées au siècle dernier par une djamaâ d'un village kabyle :*

*« 1-La femme qui devient enceinte sans être mariée est mise à mort.*

*2-Celui qui est convaincu d'adultère paie 20 réaux et est chassé du*

village.

3-Celui qui est convaincu de vol 3 fois est chassé du village.

4-L'homme qui ne fait pas sa prière 3 jours de suite paie un réal.

5-Celui qui viole le jeûne du Ramadhan paie 3 réaux.

6-Celui qui frappe un individu en présence de sa femme, fille ou soeurs, paie 5 réaux.

7-Celui qui se bat avec un malade, 1 réal.

8-Celui qui insulte une femme, 2 réaux.

9-Une femme qui insulte un homme, 1 réal.

10-celui qui ne plante pas 10 arbres dans l'année, 1 réal.

67 Mouloud FERAOUN, *L'Anniversaire*, Alger, ed. ENAG, 2006, pp. 88,89

73

11-Celui qui incendie une récolte indemnise la victime et paie 50réaux. »68.

*Tel était l'organisme qui gérait la société kabyle avant l'arrivée des*

*Français en Algérie, qui a, certes, apporté des modifications à la constitution kabyle, surtout en ce qui concerne le code pénal, mais la djamaâ a gardé quand même quelques traits de son pouvoir administratif. Les attributions de l'amindont la durée de pouvoir a été limitée à un an renouvelable, ont nécessairement varié : « il doit rendre compte à l'autorité française de ce qui se passe dans son village, et il est l'agent d'exécution de ses ordres. Il reçoit [...] et verse directement entre les mains des employés des contributions l'impôt de capitation que doit payer le village au trésor »69. Après le versement de l'impôt qui se fait généralement au mois de décembre, tous les villages sont appelés à renouveler leurs amins par la majorité des voix au suffrage universel.*

*L'instance narrative de La Terre et le sang tolère la présence de l'autorité coloniale parce qu'elle a pu mettre fin à quelques pratiques sociales d'une société régie par des règles rigides dépassées par le temps. Écoutons Ramdane, l'homme sage, en train de montrer à Amer les bienfaits de la présence de l'administration coloniale en terre kabyle: « il est passé, le temps où des familles entières s'exterminaient. Depuis qu'existent les gendarmes et les bagnes, Dieu merci, on réfléchit à présent ! [...] Combien voyons-nous, aujourd'hui, de lâchetés, de reculades, d'arrangements qui salissent les deux parties ! »70. Dans le même ordre d'idée, le narrateur met en évidence la tentative de mise en ordre qu'avait proposée Amer aux membres de sa*

*djamaâ pour éviter le tumulte et le désordre qui régnaient habituellement dans les réunions. En effet Amer profita d'un bon moment pour expliquer aux participants la manière dont ce genre de réunion s'organise en France : « un ordre du jour, un président de séance, les orateurs qui se font inscrire à l'avance et qui défilent l'un après l'autre devant un auditoire courtois. Votes silencieux et honnête, levée de séance très digne »<sup>71</sup>. Le narrateur rapporte que cette intervention magistrale d'Amer fascina la foule présente surtout le premier temen et l'amin qui cria, ému : « d'accord, cela nous fera gagner du temps. Il suffira de faire l'appel. Nous y penserons, un de ces jours. Tu as raison Amer »<sup>72</sup>. Amer bénéficia de cette occasion pour dire à l'amin : « je vous conseille aussi d'écrire tous les règlements dans un cahier. C'est le code, on l'appelle ainsi en France »<sup>73</sup>.*

*En plus de son rôle administratif, l'amin se donnait le droit aussi de faire des leçons de morale en vue de maintenir l'ordre dans le village. Le narrateur révèle les conseils adressés par l'amin à Amer lors de son retour de France, pour lui rappeler qu'il devait oublier le passé et se comporter comme tous les villageois en respectant l'ordre qui exige que chacun occupe sa place et se tienne à son rang. Il lui dit : « tu as passé plusieurs années en France sans penser à tes parents.*

*Tu étais heureux pendant qu'ils souffraient. Tu retrouves ta mère dans la misère et tu arrives dans un beau costume, avec du mobilier et une française habillée au luxe. Nous en sommes surpris et incommodés. Je suppose que tu as bien réfléchi avant de venir car tu connais ton pays, ses gens, ses possibilités. Tu n'as pas rempli ton devoir envers les tiens. Je ne t'en fais pas reproche puisque la conduite de chacun est réglée par la main de Dieu. [...] Mais sache à présent que tu dois t'organiser comme nous, en digne fils d'Ighil- Nezman. Que Dieu te conduise dans le bon chemin »<sup>74</sup>.*

*En plus de l'amin, l'instance narrative de La Terre et le Sang met en évidence un autre rouage de l'administration de village à savoir le cadi-notaire qu'on faisait venir pour régler les affaires de vente, de prêt, d'hypothèque. Les extraits suivants montrent bien le rôle de ce magistrat au sein de la société du village : « dès qu'ils eurent apposé leurs poushes au bas de la page écrite en arabe par le gros cadi en guennour, Slimane devint mélancolique »<sup>75</sup> ; et dans un autre passage, on lit « au vu et au su de tout le village, on fit venir un cadi notaire qui dressa un acte de vente régulier »<sup>76</sup>.*

*En dehors des réunions officielles, la place de la djamaâ est un lieu de loisir pour les hommes qui se sentaient plus à l'aise sur les dalles de la djamaâque dans les courettes étroites de leurs maisons. D'ailleurs, nous savons par le co-texte qu'en Kabylie, il était inconcevable qu'un homme reste à la maison au milieu des femmes. Pour les hommes, la maison n'était faite uniquement que pour manger et dormir. Dans son ouvrage intitulé *Jours de Kabylie*, Mouloud Féraoun consacre tout un chapitre à la djamaâ qu'il intitule « La djamaâ d'Aït-Flen », où il décrit avec une fine précision l'ambiance chaleureuse qui régnait dans cet espace stratégique de liberté et de loisir que chaque homme pensait posséder tout seul. Sur ce sujet Féraoun écrit : « c'était le soir généralement que la djamaâ s'emplissait. Les fellahs revenus des champs venaient y terminer leur journée, laissant la maison aux femmes pour leur permettre de préparer le repas. La détente durait jusqu'à la nuit et se prolongeait encore lorsqu'il y avait clair de lune »<sup>77</sup>.*

### *2.3. Les infrastructures économiques*

*Les activités économiques sont assez limitées et peu développées dans *La Terre et le sang*. En effet, le narrateur ne donne pas assez d'informations sur les sources des revenus des populations de la société du roman. Sur quoi vivaient exactement les habitants paisibles d'Ighil-Nezman ? Et, d'où les pauvres tiraient-ils leurs moyens de subsistance ? Deux principales questions qui s'imposent, au premier abord, aux lecteurs initiés de ce roman à caractère ethnographique de Féraoun. Toutefois, une analyse plus poussée permet de déceler dans l'écriture romanesque quelques activités économiques, gravitant essentiellement autour des activités propres aux sociétés primitives à savoir l'agriculture et le commerce.*

### **3.4. L'agriculture :**

*L'agriculture est l'activité économique par excellence de la population d'Ighil-Nezman car la société kabyle est une société à vocation agricole.*

*Nombreux sont les passages dans, cette oeuvre féraounienne, qui montrent le savoir-faire kabyle dans ce domaine. Ainsi, le narrateur note-t-il que Slimane le grand-père maternel d'Amer : « était un fellah réputé aux diagnostics infallibles. On le consultait pour semer, pour planter un arbre ou le tailler. Il avait le calendrier agricole dans la tête et calculait mieux que les marabouts. Il indiquait avec précision la mauvaise semaine des légumineuses, les trois jours qui donnent aux arbres le pourridié, la période où la taille est une blessure mortelle. Il prévoyait à l'avance les*

*chutes de neige et les gelées. Il connaissait tous les dictons qui ont force de loi et enlèvent leur effet de surprise aux variations atmosphériques. Il savait observer les insectes, les oiseaux et les animaux qui le renseignaient à leur façon »78.*

*La terre constitue donc la plus grande source de profit pour la société du roman qui ne vivait que par et pour elle. Mais, l'exiguïté des terrains cultivables, la mauvaise qualité du sol ainsi que le manque de matériel sophistiqué de travail entravaient sans cesse l'effort du paysan kabyle et l'empêchaient ainsi d'en tirer un grand profit. C'est pour cette raison, peut-être, que cette région déshéritée ne semblait pas séduire les colons européens et par là l'administration coloniale pour qui, il importe plus d'investir dans des régions riches, fertiles, prêtes à être exploitées que de mettre en valeur des régions pauvres à coup d'investissement. C'est pourquoi, les régions les plus riches et les terres les plus fertiles d'Algérie sont celles qui ont subi le plus fortement l'impact de la colonisation terrienne. Dans le même ordre d'idée, le narrateur rapporte que Tighezzane, le dernier champ vendu par Kaci, qui était « la prunelle de ses yeux » et « un morceau de son cœur », n'avait, en réalité « rien de particulier : trois jours de labours, un demi-hectare. Deux parcelles en triangle séparées par un petit ruisseau qui tient le rôle de source pendant l'été. [...] Voilà trois orangers au bord du ruisseau puis des figuiers [...] il y a aussi quelques cerisiers et un poirier tandis que tout en bordure [...] court une haie de cactus »79. Le paysan kabyle se trouve donc confronté à l'insécurité alimentaire permanente. Son avenir n'est jamais assuré de façon certaine car son petit lopin de terre ne peut garantir sa nourriture qu'un mois sur douze comme le précise Féraoun dans *L'Anniversaire*. C'est pourquoi, il se trouve obligé de quitter sa Kabylie en quête d'autres ressources pour assurer sa subsistance et celle des siens. Sur ce point, le narrateur rapporte :*

*« Il faut dire qu'en ces temps héroïques d'avant la Première Guerre mondiale, les kabyles commençaient à peine à découvrir la France.*

*Jusqu'à là, ils s'étaient contentés d'aller travailler dans des exploitations de liège à Philippeville ou à Bône. Certains s'engageaient aux mines de phosphate du constantinois ou de Gafsa et la majorité, pour vingt sous la journée, se louaient par escouades aux colons de la Mitidja »80 .*

*L'émigration, dans ses deux formes intérieure ou extérieure, apparaît donc une voie de salut à tous les hommes valides d'Ighil-Nezman. Le narrateur souligne que grâce à l'argent rapporté par les émigrés kabyles, le sort du*

village s'est amélioré. En effet, il s'agrandit et s'enjoliva davantage: « le village change peu à peu d'aspect. Les nouvelles maisons reprennent le tracé des vieilles. [...] Quelques maisons toutes récentes se donnent de l'allure ; des habitations agréables s'édifient en dehors de l'agglomération »<sup>81</sup>.

### 2.3.2. Le commerce

Les kabyles d'Ighil-Nezman faisaient de l'agriculture leur principale activité économique. Le commerce vient en second plan comme une activité accompagnatrice pour compléter l'acte de produire. En effet, le marché offre au paysan kabyle un espace de libre échange où il peut vendre ses bétails et ses produits agricoles: blé, orge, tomates, carottes, courgettes, poivrons piquants, graines de navet et fruits de saison. Le jour du marché lui offre aussi la seule occasion pour faire ses commissions hebdomadaire (denrées alimentaires, viande et habits) ; surtout quand on sait que dans les villages kabyles, les marchands détaillants, chez qui on peut s'approvisionner à toute heure, font défaut. Les provisions de la famille se font donc hebdomadairement au marché.

Ce dernier a lieu régulièrement à un jour fixe de la semaine sur un lieu connu, généralement à deux ou trois lieues du village. Le marché répond toujours à un ordre bien établi où chaque espèce de denrées est mise en vente sur un emplacement spécial, appelé rah'ba. Le passage ci-dessous extrait des Jours de Kabylie de Féraoun décrit le départ des villageois vers le marché et les moyens de locomotion qu'ils ont l'habitude d'utiliser pour se rendre à ce rendez-vous hebdomadaire : « de tous les villages, les gens montent ou descendent vers le marché. Chaque sentier qui débouche sur la route y déverse sa fournée d'hommes. Les groupes se croisent, se suivent, se dépassent.

Il en vient à pied, sur des ânes, des mulets, dans des taxis, des camions, des autobus. Il y en a qui ne portent rien, d'autres qui sont chargés ou qui poussent devant eux une bête chargée. Celui-ci tire une génisse à l'aide d'une corde passée autour des cornes, celui-là conduit un troupeau serré de moutons maigres dont les sabots crépitant soulèvent des nuages de poussière »<sup>82</sup>.

Le jour du marché est aussi une occasion offerte au villageois pour briser le régime de sa vie routinière et de sortir de sa coquille pour pénétrer dans un monde plus vaste. C'est un lieu de réunion qui « a pour les Kabyles des attraits irrésistibles et semble aussi nécessaire à sa vie que l'air qu'il respire »<sup>83</sup>. C'est là qu'il rencontre ses amis

*des villages voisins et qu'il se met au courant des nouvelles politiques et régionales, qu'il va colporter et discuter le soir dans sa djamaâ.*

*Le narrateur de La Terre et le sang n'évoque pas avec précision les transactions qui se font au marché, ni l'organisation spatiale de ce lieu de commerce, mais se contente uniquement de signaler d'une manière brève l'importance de ce lieu pour la société du roman. Le passage suivant décrit comment le vieux Kaci vivait ce jour de marché et la discrétion avec laquelle il faisait ses courses : « le jour du marché on pouvait rencontrer sur la route la longue silhouette de Kaci. Il s'en allait de bon matin de son pas mesuré de vieillard, la tête sous le capuchon, un bâton à la main, le sac en peau de mouton dissimulé sous le burnous. Parfois, il avait un compagnon comme lui. Durant tout le trajet, ils parlaient à la légère de la difficulté des temps, de la jeunesse ingrate, de l'oubli des pratiques religieuses. Mais, intérieurement, Kaci ne songeait qu'à ses commissions : ce morceau de foie qu'il ne fallait pas oublier d'acheter, le kilo de sucre qu'attendait la vieille ainsi que le pain que viendrait vendre un boulanger de la ville. Au marché, il faisait le tour de tous les étalages, achetait de temps à l'autre des friandises qu'il enfouissait furtivement dans la poche de sa gandoura. Il ne se hâtait jamais, palpat les denrées avec gourmandise, n'osait pas discuter le prix, glissait, timide, d'un marchand à l'autre et craignait de se faire remarquer. Il réussissait à emplir sa peau de mouton puis revenait de bonne heure à la maison »<sup>84</sup>.*

*Il reste à signaler que cet espace commercial est réservé généralement, tout comme la djemaâ et le café, aux hommes. La présence féminine dans ce genre de lieu est beaucoup moins tolérée chez les Kabyles. Le narrateur rapporte l'embarras de Marie dans ces lieux typiquement masculins avant qu'elle ne finisse dans la peau d'une villageoise d'Ighil-Nezman : « elle alla au marché, écrit-il, et excita la curiosité. Elle remarqua aussi que les hommes étant toujours gênés devant elle, ne lui parlant guère, n'osant pas la regarder, préférant s'adresser à Amer même lorsque la question la concernait »<sup>85</sup>.*

*Il faut préciser, enfin, qu'en dehors de l'agriculture et du commerce, le narrateur fait allusion à d'autres activités figurant dans l'infrastructure économique de la société du roman comme l'élevage des bétails, la maçonnerie et l'exploitation de carrière de pierres, utilisées comme matériau de construction, le tissage, le troc et surtout l'usure à l'égard de laquelle le narrateur prend ses distances puisqu'il la perçoit comme un sale moyen de domination utilisé pour ruiner impitoyablement les emprunteurs.*

*C'était la stratégie à laquelle l'usurier Mouhund n'hésitait pas à avoir recours afin d'appauvrir les débiteurs indisciplinés.*

*Pour finir cette partie réservée à l'analyse de l'infrastructure économique, nous devons signaler que nous nous sommes contentés d'analyser uniquement les activités économiques décrites dans *La Terre et le sang*, l'objet de notre étude. Or, nous savons par le co-texte que les activités économiques de la société de référence étaient plus riches et plus diversifiées. Les kabyles exercent depuis la nuit de temps des activités comme la poterie, l'apiculture, le colportage, l'argenterie et bien d'autres activités artisanales.*

### *Conclusion partielle*

*L'essentiel de ce chapitre intitulé « Les Structures de la société du roman » a porté sur l'analyse des fondations qui soutiennent la société du texte ou du roman, c'est-à-dire les unités de base sur lesquelles est bâtie ladite société.*

*Celle-ci possède à l'instar des autres communautés humaines, une organisation à la fois sociale, politique et économique qui assure son bon fonctionnement.*

*La société décrite par l'instance narrative de ce roman de Féraoun renvoie à la communauté humaine vivant, entre les deux guerres, dans un village juché sur une crête d'une montagne de Djurjura. En effet, le narrateur relate le retour et l'installation définitive d'un immigrant kabyle dans son village natal pour y vivre la vie des siens après avoir vécu quinze ans, déraciné de ses origines, en métropole française. A travers cette histoire, le narrateur veut mettre l'accent sur l'attachement viscéral de l'homme kabyle et révéler la structure et l'organisation sociale de cette société foncièrement archaïque. L'organisation sociale de cette société tribale est confiée à l'assemblée générale des villageois, la djamaâ qui a ses propres lois, mais travaillant sous le contrôle d'une administration coloniale que le narrateur, de bon gré, préfère la laisser de côté.*

*En plus des structures politiques qui lui sont spécifiques, la société du texte s'appuie, pour son organisation interne, sur des architectures sociales dans lesquelles la kharouba et la famille occupent une place privilégiée, et sur des infrastructures économiques peu développées se basant essentiellement sur l'agriculture et le commerce.*

## **MIGRATIONS : PERSONNAGES ET ESPACES NARRATIFS :**

## **A) Amer dans *La Terre et le sang* : quinze années d'exil**

Dans l'incipit, le narrateur annonce et avertit que l'histoire qui va suivre est réelle. A ce sujet Marie-Hélène Chèze écrit dans son ouvrage Mouloud Feraoun : la voix et le silence Paris, Le Seuil 1982 « *L'idée de la Terre et le sang* était venue à Mouloud Feraoun à propos d'une française, veuve d'un Kabyle qui, vers

*1920, l'avait ramenée à Tizi-Hibel où elle vivait encore et où tout le monde, bien qu'elle se fut totalement intégrée à la vie kabyle, l'appelait Madame. »p66*

Le narrateur avertit aussi que le cadre du village "Ighil-Nezman" est ordinaire et les personnages qui y vivent n'ont rien d'exceptionnels ; comme si cette histoire pouvait avoir lieu n'importe où en Kabylie ou en Algérie. Le récit met en scène des héros qui ne sont ni étranges ni merveilleux, ce sont de simples villageois- ; ils sont dans une intrigue qui est banale dans la société algérienne de l'époque et plus précisément en Kabylie. Aussi le point de départ de tous les événements tragiques, c'est l'exil en France. Dans ce roman le lecteur ne saura rien ou presque sur de la vie que menait Amer antérieurement à son voyage en France, c'est-à-dire son enfance. Nous comprenons qu'Amer a grandi comme les autres enfants de son village, enfant unique, il a pu bénéficier d'une attention particulière de la part de ses parents. Il a été scolarisé dans l'école du village. Le récit se focalise surtout sur les familles

Kabyles, leur honneur, leurs conflits, leurs histoires d'amours, et enfin la vengeance. En fait « *l'être* » et « *le faire* » d'Amer, jeune, sont peu détaillés.

De retour dans sa terre natale après quinze ans d'exil, (le terme exil est souvent employé par Feraoun pour parler de l'immigration) Amer revient accompagné d'une épouse. Son absence a été longue pour les siens, sa mère en particulier. Quant au père, Kaci, il mourra alors qu'Amer était à l'étranger.

Ce dernier n'assistera pas à ses obsèques. Depuis, c'est Kamouma sa mère qui dut supporter toute seule la misère, surtout que son mari avait vendu leur terres. L'intention d'Amer dès le début du roman est d'expier ses mauvaises conduites : se réhabiliter vis à vis de sa mère et réintégrer le groupe en rachetant les terres de sa famille.

Il est vite rattrapé par la réalité : la première rencontre avec son village et ses habitants lui paraît hostile, même si un habitant le rassure en lui souhaitant la bienvenue. Car il faut dire que ses longues années passées en France ont réveillé chez certains villageois- les vieux en particulier- d'anciennes pensées :

«Amer-ou-Kaci devenait de plus en plus timide, rougissait davantage à chaque rencontre et semblait vouloir s'excuser auprès de tous les vieux, ces vieux qu'il avait abandonnés, Dieu sait depuis quand.»p12

Il lui reste donc à convaincre les siens qu'il est toujours un authentique Kabyle, mais la chose est compliquée du fait qu'il a une dette à régler envers quelques-uns qui n'ont pas oublié qu'il a commis une grave erreur en France.

Dans le deuxième chapitre du roman nous remarquons que son retour, après quelques jours seulement, n'est plus vécu comme un événement. Certes les gens continuent à lui rendre visite, à discuter avec lui, son absence continue à susciter un étonnement et une curiosité, mais il redeviendra vite l'enfant du village, l'émigré rentre définitivement après tant d'années d'exil, il subit le changement de son ancien espace natal, il ressent de désagréables sentiments de culpabilité envers ses proches. Et en attendant que le groupe s'occupe de son cas, Il se fait tout petit, ses prises de positions sont confuses, hésitantes et même plus tard sa présence n'aura aucune signification. Il a donc raté, durant son séjour en France, une partie des événements heureux ou douloureux de la famille, les moments forts de la vie sociale. Ses amis d'enfance ont grandi, il ne leur ressemble plus, Il est coincé entre un départ précoce et un retour tardif. Ce retour sera aussi déterminé par ce qu'il a pu accomplir durant sa vie en

France. Il ne sera pas jugé sur ses acquis intellectuels, mais bien par les gains gagnés à l'étranger. Quelle somme d'argent a-t-il ramenée avec lui ? Amer saura cependant qu'il va devoir se mesurer aux habitants du village : il veut ainsi repenser sa vie après quinze ans d'absence, se racheter auprès de son village et de ses parents, prouver qu'il est toujours un Kabyle, et aussi se mesurer aux autres, c'est-à-dire ses cousins, ses voisins. Sa détermination pour retrouver sa place parmi eux est grande. Toutes ces « stratégies » sont en quelque sorte « *le faire* » du personnage dans la narration.

### **Marie : immigrée à Ighil-Nezman :**

Mais après une absence aussi longue le village le repousse. Le jour de son retour, c'est sa compagne qui devient aux yeux des villageois l'évènement de la journée : elle intrigue les hommes, les enfants et les femmes. Le narrateur introduit, même, ce personnage avant celui d'Amer. Toutefois, il est à noter que durant les trois premiers chapitres, son nom n'apparaît pas encore : elle est « la Parisienne », « la Française », « la dame », « l'étrangère » puis « Madame ». C'est seulement à la page 97 que son prénom est cité. Une intention réfléchie sans doute. Le nom, Marie, signifie chez les

chrétiens et les musulmans la vierge. Un patronyme symbolique. L'équivalent de Marie chez les musulmans est Miriam ainsi que toutes ses variantes. Ce prénom peut symboliser une certaine pureté dans la mesure où Marie qui est française mais d'un père Kabyle du village d'Ighil-Nezman foule pour la première fois le sol algérien, et elle y restera jusqu'à sa mort. Est-ce par prudence que le narrateur omet, dès les premières pages du roman, de citer l'identité onomastique de cette femme ? Ou est-ce plutôt une forme de distance envers celle qui va troubler la tranquillité d'un petit village et surtout éclipser le retour de l'enfant d'Ighil-Nezman ? C'est justement ce qui se produit : c'est «Madame», et non Amer qui fascine le plus les villageois, en effet c'est «*La Parisienne qui mit en émoi tout le village*» p11

Par ailleurs, c'est Marie qui est la première à prendre la parole dans le roman, lorsqu'elle s'adresse à son mari en descendant du taxi : «*Tiens voilà des Kabyles !*» p12. Ainsi le retour d'Amer dans son village natal semble moins intéresser le début de la narration. Alors que sa femme se sent très vite à l'aise, souriante et imperturbable, Amer quant à lui s'inquiète de beaucoup de choses.

## **B2b) Le retour et sa nouvelle vie au village :**

### **\*Sa réinstallation**

Durant son exil en France, Amer ignorait complètement son village et ses gens excepté ceux rencontrés en France :

«*Et puis des nouvelles lui parvenaient de temps à autre. Mais il ne souciait guère de ce qui se passait chez lui*». (p.103)

C'est pour cette raison que le retour d'Amer a été inattendu pour les villageois.

Accueilli comme un héros, il commençait à se sentir important, il était devenu le centre du village mais paradoxalement, on l'aimait et on le détestait, on le craignait mais on le méprisait aussi. Il dut se rendre compte par exemple que son absence et surtout son silence de quinze ans n'était pas du goût de certains sages d'Ighil-Nezman. Dans ce village où tout le monde se connaît et où toutes les familles ont des liens de parenté, les Sages (qui forment la Djema) tentent de résoudre les problèmes, importants ou insignifiants, pourvu qu'on parle.

Pour Amer toutes ces choses sont devenues futiles. Lui qui a affronté la vie très tôt, en France, se voit mal retenir des leçons de gens qui le connaissent à peine. C'est ainsi lorsque l'Amin, un vieux du village, eu avec lui une conversation dans laquelle il est revenu sur son départ, sur le chagrin de ses parents et leur misère, Amer n'a pas

prononcé un mot pour se défendre, au fond tout cela ne l'intéressait plus. Amer voulait du neuf, il réalisa à quel point il lui faudrait refaire des choses ici dans son village. Il songeait ainsi à

(re)prendre sa place à Ighil-Nezman. Il sait que pour y arriver, son principal atout serait d'exhiber ses biens et son argent gagné en France. Et il le démontra dès son arrivée, en installant son nouveau mobilier: lits, tables...etc. Il récupère aussi les terres de son père. Il devient aux yeux des villageois un émigré riche. Tout cela lui a valu respect et assurance. Il en était conscient, tout pouvait s'acheter par l'argent même l'admiration et comme pour se venger,

Amer réconcilie son image avec le village. De nos jours le retour des émigrés au pays natal n'est nullement facile, généralement on juge que dans pareille situation, le retour signifie l'échec et dans ce cas c'est très compliqué de refaire sa vie. Mais pour Amer, c'est autre chose, puisqu'il n'est pas rentré les mains vides, il revient avec de l'argent et une femme Française.

#### **\*Marie dans le «diptyque » : Migration ou intégration ?**

Quant à Marie, son cas reste particulier. Loin du feu des actions du roman, elle est néanmoins un personnage central, toujours au petit soin avec son mari, elle apparaît dans plusieurs situations comme la confidente d'Amer. Mais son personnage est peut-être le plus complexe du roman. Née d'une relation adultère entre une mère Française, Yvonne, et un père Kabyle, Rabah, elle connaîtra une vie aussi agitée que celle d'Amer. Avant de se marier avec lui, elle erra comme lui à Paris alors qu'elle n'était qu'une jeune femme. Dans le diptyque nous retiendrons d'elle, sa fidélité à son mari, elle est aussi une mère égale à elle-même, patiente et dévouée pour son fils au point d'irriter Amer n'Amer.

Sa présence dans *La Terre et le sang* est irrégulière. N'est-elle pas effacée des moments forts du récit parce que justement elle est étrangère au village? Ou y a-t-il une autre raison qui veut que ce personnage soit volontairement caché ou protégé? Pourtant c'est Marie qui ouvre le roman. Si elle n'a pas trop souffert du dépaysement, c'est parce que quelque part elle devait se résigner à connaître les racines de son père et de son mari. Elle dut pour cela affronter le tempérament kabyle. Elle fait l'objet d'une jalousie collective des femmes. Ne pouvant se mesurer ni à sa beauté, ni à sa façon de s'habiller, celles-ci vont peu à peu l'admirer, elles voient surtout en elle cette femme vivant dans son époque, une femme libre. Comme l'explique le narrateur, on

accepte que des gens du village partent et reviennent à Alger, en France ou ailleurs, mais on n'admet pas qu'une personne – ou une famille- étrangère s'installe au village.

A Ighil-Nezman la vie évolue à huis clos : les familles se connaissent depuis des générations, elles se haïssent et s'aiment, elles marient leurs enfants entre elles. Les villageois, hormis Amer et deux vieux de la Djema, ne savent qu'elle est la fille de Rabah, alors on se méfie d'elle, on surveille ses moindres faits et gestes. Les femmes du village étaient persuadées qu'Amer était comblé d'amour, aucune fille du village ne pouvait rivaliser avec Marie, et c'est pour cela qu'elle sera plus tard acceptée par les femmes, (sauf Kamouma). Il faut dire qu'au tout début, lors de son arrivée, tout le monde craignait qu'elle n'aille agiter la tranquillité du village. Les rumeurs se répandent à son sujet : les françaises ont cette habitude de sortir toutes seules, faire les courses, interpeller des hommes...etc. Après qu'Amer emmena effectivement Madame au café ou dans la grande place, elle s'ennuya très vite de la présence des hommes, car au contraire elle faisait tout pour ressembler aux femmes kabyles.

Elle apprenait la langue, elle sacrifia tout son temps pour obtenir cette reconnaissance des proches de son mari, en particulier sa mère. Au point de subir les exigences et les remarques du groupe des femmes, les jeunes en particulier. Les voisines habituées à sa présence, se moquaient et riaient d'elle, lorsqu'elle commença difficilement à apprendre la langue kabyle. C'est ainsi que pensant naïvement et tout bêtement qu'elle avait appris à dire qu'elle est belle comme la lune, intelligente comme une déesse, prononce en kabyle devant son mari :

*«Je suis noire comme la suie, je suis sotte comme une ânesse».* (p. 96)

Cependant elle ne tardera pas à maîtriser le kabyle et même à causer avec les autres. Mais peut-on voir que derrière le personnage discret, se dissimule un certain isolement délibéré qui veut protéger Madame ? Car d'après le narrateur elle est la terre et son sang, hérités d'un père inconnu. Son sang et la terre dans laquelle elle s'est installée sont encore vierges, elle vient donc à Ighil-Nezman pour explorer ces deux éléments, pour connaître cette origine kabyle qu'elle a eue par accident (la relation de son père avec Yvonne et la rencontre avec Amer). Ceci dit son personnage est discret, prudent parfois silencieux et maladroit (lorsque Amer la trompe avec Chabha). Le personnage Marie est pourtant central. Il incarne ce lien de mémoire qui relie l'Algérie et la France. Elle rappelle à Amer cette terre (France) dans laquelle il est resté quinze années, et qu'il va par la suite quitter puis trahir sa femme. *La Terre et le*

*sang* n'a-t-il pas été écrit en pleine guerre de libération? L'infidélité d'Amer ne signifie en rien un rejet ou un châtement, bien au contraire. Non seulement il aime sa femme mais le sang de Marie est précieux : n'oublions pas qu'elle porte le sang de Rabah, l'oncle d'Amer, et plus tard elle donnera un fils kabyle. C'est son sang qui assure donc la parenté et la descendance kabyles, elle qui est Madame et l'étrangère au village. Lorsqu'Amer révèle à Dada Ramdane que Marie est la fille de Rabah, Ramdane voit le salut en elle, sa venue à Ighil-Nezman peut réconcilier les deux familles : les Ait-Arbi et les

Ait-Hamouche :

*«Maintenant, je n'ai plus peur pour vous. Le sang de Rabah revient dans celui de sa fille. La terre et le sang ! Deux éléments essentiels dans la destinée de chacun».* (p. 126).

En outre, elle ne sera jamais confrontée au danger. Tout au long du récit, elle ne participera pas aux événements tragiques auxquels Amer fut impliqué.

Comme si le narrateur voulait la protéger, la préserver et l'éloigner de tout risque. Elle était appelée à un autre récit.

Les préjugés de Madame concernant la société et les femmes kabyles en particulier s'estompaient de jour en jour lorsqu'elle sut ce que vaut réellement tout ce petit monde. Un monde qu'elle considéra au début aussi misérable qu'hostile, aussi insignifiant que médiocre où la place de la femme kabyle dans la famille est une simple esclave au service du mari. Elle devinera petit à petit en se rapprochant intimement des hommes et surtout des femmes, que ce monde est plus juste :

*«Pourtant au début, cette société lui parut absurde, inimaginable, arriérée pour tout dire...les femmes elles-mêmes lui semblèrent si insignifiantes qu'on ne pouvait les traiter autrement. Elle due se détremper peu à peu. D'abord elles n'étaient pas si sottes. ....Marie, s'en aperçut : la femme a son rôle. ...Au bout de quelque temps, Marie ne constata plus rien de curieux chez nous»* (p.98)

Mouloud Feraoun introduit le pronom «nous» qui inclut certainement l'écrivain Lui-même. Peut-on comprendre alors que Feraoun invite ici le lecteur français –certains reniaient à l'époque l'existence d'un quelconque civisme et qui pensent que seul le modèle social européen est juste pour les hommes et les femmes- à observer attentivement cette femme française (Marie) qui s'est trompée et qui s'est habituée passionnément à cette terre, à ses hommes, à sa culture et même à sa

langue? Le personnage Marie, création fictionnelle (même si elle est inspirée d'un réel- une Française a vécu dans le village natal de Feraoun, TiziHibel) rend compte d'un contexte plus général renvoyant au champ marqué par un humanisme (tel défini par P. Bourdieu) dans lequel ont évolué certains intellectuels algériens et français tel Feraoun ou E. Roblès convaincus que la diversité sociale est une richesse. Arezki Metref dans son étude « Pour une relecture perpétuelle de M.Feraoun » Les héritages de M .Feraoun in revue Actualité, cultures berbères n° 8/59 été 23008 écrit :

*« L'humanisme de Feraoun c'est cette connaissance des siens dans la langue de l'autre, cet entremêlement spontané entre le monde de l'imaginaire kabyle et une pédagogie de la rationalité sociale, cet univers dont l'axe de gravité est l'homme qu'on appelle aussi l'universel » p36*

Marie ne s'est jamais plainte de la misère du village, de la laideur des maisons, du vide et de la routine.

Elle dut aussi s'adapter peu à peu aux traditions d'Ighhil-Nezman, des rapports entre hommes et femmes, et des réactions des gens qu'elle avait du mal à comprendre au début : *«Ce qui la choquait ou la surprenait au début devenait curieusement logique» (p. 98)*

Mouloud Feraoun peint un tableau des paysages de la Kabylie, lorsque Amer emmène Madame découvrir le site autour du village, ils rendent visite à leur nouvelle propriété de Tighezzane. Elle admire le décor de la Kabylie, elle qui connaît, écrit le narrateur, les oiseaux, les fleurs et la verdure à travers les jardins publics parisiens et à travers les livres. La nature est belle , la main de l'homme l'a bien entretenue, le narrateur la décrit comme étant *«une nature embellie par l'artifice, guindée et élégante comme une femme discrètement poudrée dans sa tenue de sortie»*. Quelques lignes plus loin, le narrateur introduit la phrase suivante : *«Madame est contente»*. Il explique qu'en venant à Ighil- Nezman, *«elle s'attendait à moins»* de ce qu'elle a vu jusqu'ici. Certes, la misère est partout, mais Madame préfère fuir la rudesse parisienne celle où elle n'était qu'une femme comme toutes les autres. Elle préfère fuir *«cette vie de chien»*, où elle n'était qu'une esclave. A Ighil-Nezman par contre c'est une autre vie qui commence pour elle, elle devient une *«Cendrillon»* dans son nouveau *«royaume»* à la place d'une *«servante»* et une *«esclave»*.

Ces changements font d'elle une nouvelle femme, elle est transformée. Elle devient sage et donne des conseils. Aussi elle ne veut plus quitter la Kabylie car au village elle est au moins estimée.

Ni tout à fait Française ni encore Kabyle, Marie qui a du sang des deux rives, entend bien réussir sa nouvelle identité qui forme sa nouvelle vie avec Amer. Alors qu'elle a vécu des moments pénibles lorsqu'elle était enfant –elle n'a pas connu son père, et a gardé un mauvais souvenir de celui qu'elle appelait papa : Joseph Mitard le compagnon de sa mère- et une adolescence d'égarée entre des amants peu scrupuleux, une menace d'être emprisonnée pour avortement, et se déplaçant sous une fausse identité, elle fera la rencontre d'Amer alors qu'elle était au plus mal de sa vie -elle venait de perdre son bébé à l'hôpital- et elle doit son salut à ce «cousin». La relation quoi que timide au début, ne tarde pas à déboucher sur une histoire d'amour. Le couple passa trois années en France, mais il avait la possibilité de songer à autre chose, à refaire leur vie. Après ces trois ans de vie commune en France ils n'espéreraient rien de ce pays qui leur semblait plus hostile, plus difficile et moins accueillant. Ils vont donc à Ighil-Nezmanen quête d'un lieu de répit, de ressource : pour Amer retrouver les seins, pour Marie voir pour la première fois cette terre qui l'adoptera jusqu'à sa mort.

En plus du fait que la voix de l'énonciateur se confond avec la voix de la communauté ; le texte nous introduit dans le cœur des traditions et mœurs kabyle. Une description minutieuse du mode de vie des kabyles, leurs habitations, leurs législations et leur modèle économique nous est donc présentée .Ces réalités nous dénonce la communauté des kabyles qui fait leurs identité.

Sur un plant plus pragmatique, le discours sur la communauté, aussi innocent qu'il puisse paraître, véhicule toujours un message idéologique et marquait par la même un geste militant qui ne manque pas d'être considéré comme revendicatif.

## **CONCLUSION GENERALE :**

L'univers littéraire, bien qu'artistiquement tissé, créé, est loin d'être un monde absolument fictif, virtuel. A bien des égards, la société d'une œuvre littéraire restera une sorte de gros plan de la société de son auteur. En effet, la présente approche nous a permis de vérifier que la présentation littéraire de cette société et des rapports qui s'y sont établis est assez conforme à ce que l'on sait de la période qui sert de cadre historique à ce roman.

*La Terre et le sang* ressemble en quelque sorte à un document historique qui retourne les cendres du passé et expose l'inconscient social d'une communauté humaine vivant dans un village kabyle juché au haut d'une colline de Djurdjura. Dans ce roman, Féraoun restitue un passé révolu, celui de la vie des Kabyles pendant la période d'entre-deux-guerres. En effet, ce roman raconte le retour et l'installation d'un jeune kabyle à Ighil-Nezman, son village natal, pour y vivre la vie des siens après une longue période d'émigration et retrouver enfin sa vraie identité.

*La terre et le sang* peint la société kabyle qui demeure anonyme et à laquelle l'histoire ne rend ni hommage ni justice, bien que sa structure sociale et son organisation politique et administrative soient dignes d'intérêts et d'analyse.

Cette organisation sociale est dirigée par une assemblée administrative appelée *djamâa*. Elle est une autorité qui possède à la fois le pouvoir politique, et législatif. En plus de ses structures politiques, la société du texte s'appuie pour son organisation interne, sur deux structures sociales qui s'entremêlent à savoir la famille et la *kharoubaet* sur des infrastructures économiques peu développées qui se manifestent par l'existence d'un secteur primaire relativement important, d'un secteur tertiaire beaucoup moins développé et d'un secteur secondaire quasiment inexistant, donnant ainsi la structure type du pays sous développé.

*La terre et le sang* fait l'éloge des pionniers de l'émigration kabyle en France, ceux qui étaient forcés de quitter les leurs pour fuir une situation économique détériorée et un système répressif et étouffant, qui les condamnait à la misère et les écartait de la vie politique de leur pays. L'émigration apparaît donc comme une voie de salut qui leur permettait de gagner le peu d'argent qui leur assurait la survie et celle des leurs.

La lecture sociocritique de ce roman a révélé certains aspects positifs de cette société traditionnelle à savoir l'attachement viscéral à la terre natale, la grande importance accordée aux liens du sang, la solidarité, l'entraide et le respect des règlements. En revanche, elle dévoile certains de ses aspects négatifs tels les traditions accablantes, les pensées ancestrales et le raisonnement archaïque.

La lecture sociocritique a permis également de mettre en évidence quelques aspects de l'idéologie de son créateur à savoir sa dénonciation de l'oppression et de l'injustice du système colonial, sa laïcité, ses valeurs progressistes et surtout son humanisme et sa vision universelle des choses. En effet, le thème majeur qui parcourt cette œuvre, cette crise existentielle et philosophique, est un sujet universel qui existe dans la littérature de tous les jours. Feraoun a pu montrer à travers l'exemple de son héros Amer comment d'une vie dans un petit village de Kabylie on peut avoir une résonance universelle et intemporelle. Cela pourrait expliquer sa froideur à l'égard de la littérature dite de circonstance, profondément liée à un moment ou à une conjoncture spécifique. Il est donc injuste de l'accuser de tiédeur envers la situation navrante de son pays, bien qu'il fût partagé entre un engagement politique et sa propre vision idéologique.

Pour finir, il va sans dire que l'analyse sociocritique de cette œuvre littéraire nous a permis de révéler quelques aspects de la personnalité de son auteur en l'occurrence sa droiture, son humour et sa chaleur humaine qui seraient une matière grasse pour d'autres travaux de recherche plus prometteurs. Ladite analyse nous a permis également de révéler quelques aspects de la littérarité de cette œuvre dont la dimension poétique vient s'ajouter à l'enjeu du déploiement du social pour donner naissance à un écrit littéraire d'une extrême originalité.

Nous espérons que ce travail contribuera en dépit de sa modestie à mieux faire connaître les valeurs véhiculées par ce roman et à repousser les préjugés tenaces des détracteurs, méconnaissant de l'homme, qui l'accablent encore, malgré le fait d'avoir été assassiné par l'OAS, d'avoir été en période coloniale l'écrivain de l'assimilation ayant initié et développé une attitude plus contemplative qu'active.

## **BIBLIOGRAPHIE GENERALE**

OEuvres de Feraoun :

- *Le Fils du pauvre*, le Seuil 1954.
- *La Terre et le sang*, le Seuil 1953.
- *Les Chemins qui montent*, le Seuil 1957.
- *Le Journal*, le Seuil 1962.

Ouvrages et revues sur Feraoun :

- Jean Déjeux, *Littérature maghrébine de langue française*, Ottawa Ed Naaman, 1973.
  - Charles Bonn, *La Littérature algérienne de langue française et ses lectures*, Ottawa Ed Naaman, 1974.
  - Jack Gleyze, *Mouloud Feraoun*, Paris L'Harmattan 1990.
  - Marie-Hélène Chèze, *Mouloud Feraoun la voix et le silence*, Le Seuil 1982.
  - Revue Actualités et culture berbères, Paris N°58/59 printemps 2008, «*les héritages de Mouloud Feraoun*»
  - Revue L'ivrescq, Alger N°5 mars 2010.
  - Actes des journées d'étude sur Mouloud Féraoun Oran ILVE 2 au 5 mai 1983.  
Publiés par CRIDSSH Oran
- Ouvrages théoriques et généraux
- Pierre Bourdieu :
- Travail et travailleurs en Algérie*, Paris, Ed. Mouton et co, 1963
  - Sociologie de l'Algérie*, PUF 1970.
  - Les règles de l'art*, Paris, Le Seuil 1998.
  - Roland Barthes et Maurice Nadeau *Littérature* Presse universitaire de Grenoble, 1986
  - Claude Duchet, *Sociocritique*, Paris Nathan 1979.
- 76
- Philippe Hamon, *Le Statut sémiologique du personnage*, Poétique du récit, Le Seuil 1977.
  - Lucien Goldmann, *Pour une sociologie du roman*, Gallimard 1964.
  - Najet Khadda *Ecrivains maghrébins et modernité textuelle*, Paris, l'Harmattan, 1994
  - Littératures des immigrations : exils croisés* sous la direction de Charles Bonn, Paris, L'harmattan, 1995
  - Migrants, migration El Harga* Revue Naqd Alger automne/hiver 2009 n°26/27