

MOULOD MAMMERI

OU LA COLLINE EMBLÉMATIQUE

Hend Sadi

RÉSUMÉ. Cet article analyse les motivations qui ont poussé les intellectuels organiques du Parti du Peuple Algérien (PPA) à s'acharner sur le premier roman de Mouloud Mammeri, *La Colline oubliée*, et démontre que la dimension berbère de l'œuvre est au cœur de leurs attaques. En effet, celle-ci induit un modèle de nation incompatible avec celui du courant dominant du PPA dont le caractère exclusivement arabo-musulman est nettement réaffirmé au lendemain de la crise de 1949. Notre approche consiste à reprendre les textes des principaux protagonistes de cette cabale en les resituant dans leur contexte historique. Une attention particulière est accordée au profil, à l'itinéraire ainsi qu'au discours de chacun des critiques. Ce matériau est complété par le texte du roman et l'étude que l'écrivain égyptien Taha Hussein a consacré à *La Colline oubliée*. La fin de l'article explore les répercussions de cette campagne qui fonde la critique littéraire algérienne post-coloniale.

Il est communément admis qu'une œuvre littéraire ne peut être saisie dans sa plénitude sans prendre en compte sa réception par la critique et le public. De ce point de vue, *La Colline oubliée* est un cas d'école en Algérie.

Lorsque paraît le roman chez l'éditeur parisien Plon en 1952, son auteur, Mouloud Mammeri, jeune professeur de lettres françaises au lycée de Ben Aknoun à Alger, est inconnu. Salué dans un premier temps par une critique élogieuse, le livre est cité à Paris aux prix Femina, Goncourt, Interallié et Renaudot pour finir couronné à Alger par le prix des Quatre Jurys. Mais, paradoxalement, le large succès de ce premier roman propulse son auteur dans l'œil du cyclone. Et c'est la réaction forte, vivement hostile à l'œuvre, venue de nationalistes algériens acquis à l'arabo-islamisme qui passera à la postérité sous le label « critique nationaliste ».

Désormais, l'image d'une œuvre sulfureuse, politiquement suspecte, collera à *La Colline oubliée*, comme à son auteur, et persistera au-delà de l'indépendance algérienne tandis que seront oubliées les nombreuses autres critiques, provenant de milieux divers (y compris nationalistes), admiratives devant la découverte d'un talent surprenant.

I. UN ENVIRONNEMENT HOSTILE

La conjoncture historique et la notoriété des acteurs qui se sont impliqués dans la polémique étudiée ici ont grandement contribué à donner un impact substantiel à l'offensive lancée contre le roman. S'il est de tradition de considérer que *La Colline oubliée* avec *La grande maison* de Mohamed Dib signe la naissance de la littérature algérienne d'expression française, nous pensons pouvoir affirmer également qu'à son tour la réception du roman a fondé la critique littéraire algérienne¹ longtemps dominée par Mostefa Lacheraf, principal protagoniste de la controverse que nous examinerons. Le mode d'appréhension et les critères d'évaluation de l'œuvre artistique mis en place dans la campagne menée contre *La Colline oubliée* structureront durablement le champ culturel algérien officiel. Ils pèseront spécialement sur l'appréciation de toute œuvre artistique d'inspiration berbère. Mostefa Lacheraf a fait école, même si ses thèses accusent aujourd'hui un certain recul et que, dans l'intervalle, lui-même, a nuancé sa position sans la modifier sur le fond².

Nous entamons le présent travail par l'analyse des critiques défavorables au roman toutes peu ou prou caractérisées par une approche biaisée. Nous chercherons à en saisir la finalité et, parallèlement, à cerner ce que représente *La Colline oubliée* pour « mériter » leur hostilité. Ensuite, nous examinerons la critique de Taha Hussein, écrivain égyptien de renom surnommé « Doyen des lettres arabes » et de surcroît fin connaisseur de littérature française. L'article de Taha Hussein aide à mieux cerner les motivations des contempteurs de Mammeri en relativisant leur discours.

Enfin, nous concluons avec l'impact dans l'Algérie post-coloniale de ces critiques.

Mais, pour saisir les enjeux de l'époque, rappelons auparavant quelques données historiques qui en précisent le contexte.

1. Années cinquante : « La nation qui s'élabore »

En ce milieu de vingtième siècle, les temps sont aux idéologies fortes. Il n'y a guère de place pour le doute. Au lendemain de la seconde guerre mondiale, le marxisme est à son apogée et le mouvement de décolonisation connaît un nouvel essor. En Algérie, les deux courants se

¹ Nordine Saadi porte la même appréciation sur l'événement dans une communication, non encore publiée, faite en juin 2009 à un colloque abrité par le CRIDSSH à Oran.

sont heureusement rencontrés : la première organisation nationaliste algérienne, l'Étoile Nord-Africaine (ENA), naît en France au sein de l'émigration ouvrière kabyle en majorité, sous l'impulsion du mouvement communiste international.

Aux yeux de la majorité des militants politiques algériens, il apparaît que la question coloniale revêt une dimension identitaire aiguë. Les communistes en minimisent le poids en la diluant dans l'idée de « nation en construction » pour s'en tenir finalement à la primordiale « lutte des classes ». Cette « nation en construction »³ qui renvoie à une mosaïque de populations disparates « Maltais, Kabyles, Arabes, Berbères, Alsaciens, Espagnols, Juifs... »⁴ est parfois avancée par divers courants politiques rétifs à l'idée d'indépendance pour nier la pertinence du concept de nation appliqué à l'Algérie, ce qui, par voie de conséquence, disqualifie peu ou prou le combat anticolonial affirmé comme tel. Aussi, se méfie-t-on dans les rangs nationalistes de tout ce qui peut pousser vers un éclatement de la nation dont le modèle est l'« État-nation » de ... la France jacobine ! Mais si, hors le courant communiste, le caractère primordial de la question identitaire fait consensus, les réponses à y apporter divisent. Certains, marchant sur les brisées de Djamel Eddine Al Afghani et de Mohamed Abdou, principalement des éléments formés à l'école arabe coranique, essentialisent le clivage religieux et créent des ramifications locales du mouvement oriental *Nahda* (Réveil, Renaissance), à l'instar de Ben Badis avec son « Association des oulémas⁵ musulmans d'Algérie », d'autres, formant un autre courant plus diffus, se veulent plus modernes tout en se revendiquant des mêmes maîtres et mettent en avant le panarabisme plutôt que l'islamisme auquel ils ne l'opposent cependant pas. Ceux-là, s'inspirent de Chekib Arslan, le chanteur libanais de la nation arabe réfugié à Genève. Ces courants cherchent à inscrire la décolonisation de l'Afrique du Nord dans le cadre de la « renaissance » du monde musulman pour le faire émerger des ténèbres où l'aurait plongé l'Occident chrétien. Ils s'emploient à arrimer l'Algérie à l'ensemble arabo-islamique, pays, qui, pour la première fois depuis de longs siècles, s'apprêtait à s'affranchir de la tutelle étrangère.

De nombreux militants qui ne se reconnaissent pas dans l'idéologie arabo-islamique, mais inquiets de la menace que fait peser la diversité culturelle manipulée par des courants

² Lacheraf, Mostefa : « L'avenir de la culture algérienne », entretien in *Les Temps modernes* n°209, oct. 1963, Paris.

³ Est-ce pour s'en démarquer que Lacheraf use d'une formulation proche mais différente et parle de « nation qui s'élabore » dans sa critique de *La Colline oubliée* que nous étudierons plus loin ?

⁴ Discours de Maurice Thorez à Alger, 11 février 1939.

colonialistes pour créer des divisions au sein des rangs nationalistes, rallient cette position par recherche de confort politique, et le font d'autant plus facilement que cette adhésion est sans effet immédiat.

Parallèlement à cette nébuleuse culturellement acquise à l'arabo-islamisme mais politiquement hétéroclite, émerge au sein du Parti du peuple algérien⁶ (PPA) et contre sa direction qui le taxe de « berbéro-matérialiste », un courant qui tente d'apporter une réponse identitaire inscrite dans l'histoire régionale nord-africaine et qui intègre la dimension amazighe.

Cette idée apparaît au grand jour⁷ avec la radicalisation opérée par le PPA lors du congrès de 1947 qui rompt avec la démarche légaliste pour se préparer à la lutte armée, en particulier sous la pression du puissant district de Kabylie. En Kabylie précisément, l'aile radicale du Parti est animée par des leaders regroupés autour de Ouali Bennaï, chef du district kabyle, Amar Ould Hamouda qui deviendra en 1948 responsable de l'OS pour l'Oranie, Ali Laïmèche, le premier militant nationaliste algérien qui décède au maquis en 1946... C'est ce groupe qui de manière feutrée prépare dès 1945 une alternative à l'Algérie exclusivement arabe prônée par la direction du PPA. En mai de la même année, ces jeunes s'engagent dans un maquis nationaliste auquel *La Colline oubliée* fait explicitement référence. Un des principaux personnages du roman, Ouali, est une création romanesque très librement inspirée du leader politique Ouali Bennaï.

Ce courant se heurte rapidement à l'omnipotent leader du PPA, Messali Hadj, qui s'est progressivement laissé happer par l'idéologie arabo-islamique en prenant ses distances avec le communisme où avaient baigné les fondateurs de l'ENA. L'éloignement de la gauche française à l'égard de l'idée de l'indépendance algérienne⁸ à partir des années trente a sans doute favorisé cette dérive. En compagnie de dirigeants influents du PPA, Messali se rend plusieurs fois à Genève auprès de Chekib Arslan. Ce dernier a pu mesurer son audience en Afrique du Nord lorsque, en 1930, il fait reculer le gouvernement français sur l'affaire du

⁵ *Oulémas* est un mot arabe signifiant « savants ». L'*Association des Oulémas musulmans d'Algérie* créée en 1931, au lendemain de la célébration du centenaire du débarquement français à Sidi Ferruch, près d'Alger. L'islamisme défendu par les tenants de ce courant s'accompagne d'un hégémonisme arabe au plan culturel.

⁶ Organisation créée à Nanterre pour prendre le relais de l'Etoile Nord-Africaine après la dissolution de celle-ci en 1937.

⁷ Idir El Watani : *Vive l'Algérie*, édition « Le combat algérien », 1948. Ouvrage collectif rédigé par des militants du PPA et dont le nom d'auteur, Idir El Watani, est un syncrétisme : *Idir* (prénom signifiant « vie » en kabyle) et *el watani* (mot arabe signifiant « nationaliste »).

⁸ Le PCF cautionne en particulier l'interdiction de l'ENA en 1936 et celle du PPA en 1939 qui sera recréé sous le sigle MTLD (Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques).

« Dahir berbère »⁹ en mobilisant contre le projet de nombreux nationalistes marocains au nom du panislamisme.

En 1948, Rachid Ali Yahia, dépêché à Paris par Ouali Bennaï est élu à la tête de la Fédération de France du PPA-MTLD. Le jeune dirigeant, âgé de vingt ans, séduit une frange importante de cadres et fait adopter à une très large majorité au sein du Comité fédéral du PPA-MTLD la motion de « l'Algérie algérienne » qui entre en conflit avec « l'Algérie arabe » défendue par Messali. Mohamed-Chérif Sahli fait partie des militants parisiens associés aux réunions du groupe formé autour de Rachid Ali Yahia qui a œuvré en amont de cette motion tandis que Mostefa Lacheraf et Abdelhak Benhabylès, étudiants militants du PPA également installés à Paris, n'y sont pas hostiles¹⁰.

Mais, immédiatement après, la crise éclate et débouche en 1949 sur des affrontements entre militants du PPA qui aboutissent à une reprise en main de la Fédération par la direction du Parti¹¹. C'est la dernière fois que le dirigeant de la Fédération de France du Parti aura été élu par la base militante. À compter de cette date, tous les dirigeants de la Fédération seront désignés par la direction du parti ; ce mode de fonctionnement sera adopté par le FLN, l'héritier du PPA. Aux dires d'Abdelhak Benhabylès¹², Lacheraf et Sahli n'agissent pas comme des intellectuels libres mais s'alignent systématiquement sur les positions du Parti duquel ils dépendent matériellement en partie. En l'occurrence, ils rentrent dans les rangs¹³ pendant la crise.

Après cette brève rétrospective, revenons aux critiques de *La Colline oubliée* publiées par *Le Jeune Musulman*. Relevant de registres différents du point de vue formel, celles-ci présentent néanmoins une certaine cohérence. Signés par des hommes qui appartiennent à l'élite militante, tous connus pour leur engagement sur le front idéologique, les articles s'alarment de

⁹ Le « Dahir berbère » est un décret signé le 16 mai 1930 par le Sultan du Maroc, alors sous protectorat français, officialisant la justice coutumière berbère en même temps que la justice islamique.

¹⁰ Témoignage oral de Rachid Ali Yahia, avril 2012.

¹¹ Opération évoquée en ces termes par Ben Youcef Ben Khedda: « A Paris, cela n'alla pas sans altercations violentes, coups de poing et bagarres. Ce n'est qu'après une dure bataille que les délégués de la direction, après avoir fait récupérer les locaux par des commandos où s'illustra Radjef, réussirent enfin à se faire entendre de la base et à reprendre en main les militants.

Pour arriver à ce résultat, il a fallu, arrondissement par arrondissement, banlieue par banlieue, ville de province par ville de province, regrouper les membres du Parti, restructurer les sections et les kasma et reconstituer la Fédération de France du PPA-MTLD. Cela prit quelques dix-huit mois d'une activité sans relâche. » (p.173) in Ben Khedda, Ben Youcef : *Les origines du premier novembre 1954*, Éditions Dahlab, Alger, 1989.

¹² Entretien oral avril 2012.

¹³ Dans son livre (*op.cit.*), Ben Youcef ben Khedda donne (p.174) Lacheraf et Benhabylès, mais pas Sahli, comme ayant aidé la direction du parti à la reprise en main de la Fédération de France.

l'audience rencontrée par le roman et se dressent sur le mode de l'anathème contre un livre ayant pour cadre un village kabyle dont il ne gomme ni ne surligne la nature berbère. L'affaire est d'autant plus grave aux yeux de ces militants, tout particulièrement préoccupés par la question identitaire, que l'écho médiatique du roman déborde largement du cadre « indigène ». Le succès du livre leur devient intolérable lorsqu'il gagne le milieu pied-noir, assimilé *de facto* à celui des gros « colons », bref à l'ennemi, qui à son tour salue le « roman du peuple kabyle »¹⁴.

Les auteurs des écrits parus dans *Le Jeune Musulman*, Amar Ouzegane, Mohamed-Chérif Sahli et Mostefa Lacheraf partagent une sensibilité de gauche, voire « trotskyste » dans le cas de Lacheraf. Imprégnés du réalisme socialiste qui domine l'époque, tous les trois adoptent logiquement la grille de lecture popularisée par Jdanov dans le champ artistique : une œuvre doit être d'abord appréhendée à travers son contenu social, ses incidences politiques et jaugée uniquement à l'aune de son impact sur les luttes sociales, à l'image de Berthold Brecht qui dit déduire son esthétique des nécessités du combat.

Après 1949, Sahli en vient vite à refermer la parenthèse de la berbéricité de l'Algérie pour s'en remettre au travail des « oulémas » afin d'assurer l'éducation des Algériens¹⁵. Quant à Lacheraf, toujours intellectuel de l'appareil du PPA, il s'emploie à ancrer dans l'histoire culturelle de l'Algérie un concept de nation qui, tout en prenant en compte les idées de son temps, soit compatible avec les orientations arabo-islamistes du Parti¹⁶. Aussi, tous deux répondent-ils favorablement aux sollicitations d'Ouzegane qui les invite en 1952 à collaborer au *Jeune Musulman*, lequel vient d'être lancé à Alger.

2. Le Jeune Musulman : creuset de la campagne

Le Jeune Musulman, qui se présente comme l'« organe des jeunes de l'Association des Oulémas musulmans d'Algérie », est une revue de langue française créée en 1952 à Alger par Ahmed Taleb-Ibrahimi, étudiant en médecine et fils adoptif du cheikh Bachir Ibrahimi qui a succédé à Abdelhamid Ben Badis à la tête de l'association des « oulémas ». Ahmed Taleb-Ibrahimi signe ses contributions sous le pseudonyme *Ibn El Hakim* (« fils du Sage » en arabe)

¹⁴ « Un beau roman kabyle », article signé René Janon paru dans *La Dépêche Quotidienne* du 24 septembre 1952.

¹⁵ Cf. « Histoire d'un enseignement colonialiste » article de M.-C. Sahli in *Le J.M.* n°8 du 31 octobre 1952. Selon un témoignage oral de l'historien Mohamed Harbi, M.-C. Sahli lui-même avait été l'objet d'une campagne de dénigrement au sein du PPA en raison du nom Yougourtha, forme arabisée de Jugurtha, qu'il a utilisé dans le titre de son ouvrage *Le message de Yougourtha*, Imprimerie An-Nahda, Alger, 1947.

ou bien *Le J.M.* (pour *Le Jeune Musulman*). La revue est parrainée par le célèbre Cheikh Larbi Tebessi qui en assure aussi la logistique.

L'éditorial du premier numéro du *Jeune Musulman* paru le 6 juin 1952, signé de Tawfik El-Madani, secrétaire général de l'*Association des oulémas musulmans d'Algérie* et futur ministre des *Habous* de l'Algérie indépendante, donne nettement la ligne du journal :

Nous pouvons affirmer avec fierté et certitude que le colonialisme échouera dans ses tentatives criminelles ! La patrie de nos glorieux ancêtres gardera à tout jamais son unité sous l'égide spirituelle de l'Islam et dans le cadre de la culture arabe universelle,

écrit El-Madani. Avant de conclure en affirmant que l'unité nationale ne pourra « être régénérée qu'à la lumière de l'Islam, au moyen de la langue éternelle du Coran », il met en garde contre une

idée fabriquée de toute pièce par le colonialisme, et malheureusement entretenue avec soin par quelques personnes qui, de bonne ou de mauvaise foi, se trouvent être les meilleurs déchireurs de notre patrie : je veux parler du pseudo mouvement dit "Berbériste",

ajoute-t-il. Porter ouvertement le discours antiberbère au sein de la rédaction du *Jeune Musulman* est le rôle dévolu au Kabyle Ouzegane. Cet ancien membre du Parti communiste algérien, camarade d'Albert Camus¹⁷ et de Mouloud Mammeri, qui possède déjà un passé auréolé par un séjour dans les camps d'internement du Sud, ne sortira jamais du cadre de cette « mission ». Il se signale dès le premier numéro par une réflexion didactique intitulée « Le berbérisme » avec le sous-titre éclairant « Doctrine réactionnaire de division impérialiste ». Se voulant toujours édifiant dès le titre, il poursuit sa collaboration avec une longue série de contributions qu'il publie sous la manchette « Pourquoi le Djurdjura, la montagne de fer interdite à Jupiter accueille le message de Mohamed ? »

C'est lui qui sonne la charge contre *La Colline oubliée*.

II. CHRONIQUE D'UNE MISE À MORT

3. Amar Ouzegane : l'alerte

¹⁶ L'idée précise que se fait de la nation Mostefa Lacheraf, sur le profil duquel nous reviendrons plus loin, est fortement marquée par son itinéraire politique et son milieu familial.

¹⁷ Camus fréquente Ben Badis et El Okbi suite aux encouragements prodigués par Ouzegane l'invitant à se rapprocher des intellectuels musulmans (cf. Lottman, Herbert R. : *Albert Camus*, Le Seuil, collection Points, 1978 (p.164)).

Dans un article paru le 17 octobre 1952 dans *Le Jeune Musulman* n°7 et intitulé « Qui nous donnera une version nationale de “La Case de l’oncle Tom” ? », Ouzegane ouvre la voie et pose les premiers jalons de l’attaque. Son texte, qui n’est pas exclusivement consacré à *La Colline oubliée* comme le seront ceux de Sahli et de Lacheraf qui le suivront, commence par saluer Mohamed Dib pour *La Grande maison* et Mouloud Mammeri pour *La Colline oubliée* :

Je suis fier de voir des hommes de mon sang et de ma race jongler avec la langue française et contribuer à détruire la criminelle légende colonialiste sur l'imperfectibilité des peuples musulmans assujettis.

À l’évidence, le critique perçoit ici – et le dit avec fierté – l’avantage que les militants nationalistes peuvent tirer de l’image valorisante de ces deux œuvres largement reconnue par leurs adversaires politiques qui cultivent habituellement l’idée de l’infériorité civilisationnelle sinon génétique des indigènes. Mais, deux lignes après cet hommage commun rendu aux deux écrivains, Mammeri est isolé pour être pris à partie, non pour ce qu’il a écrit lui-même mais pour ce qu’on a écrit sur lui. Cette démarche permet au critique d’ignorer le contenu du livre pour focaliser son attention sur l’article de journal incriminé, son compte-rendu étant principalement consacré à la réception du livre par « l’ennemi ».

Vigilant, Ouzegane reproche aussi à l’auteur de faire le jeu de l’impérialisme en écrivant une œuvre littéraire plutôt qu’un livre militant :

Et s'il y a des imbéciles pour oublier la triste réalité de l'oppression nationale de notre patrie, en suivant le mirage de l'Art par l'Art, notre jeunesse musulmane ne sera pas dupe de la grossière manœuvre politique tentée par l'impérialisme français moribond – condamné par l'opinion publique mondiale.

Et lorsque la presse coloniale se joint à d’autres journaux pour faire l’éloge du roman, Ouzegane exprime sa méfiance :

Mais lorsque les admirateurs de Louis Bertrand font une publicité anormale au roman de M. Mouloud Mammeri, j'ai le droit d'être méfiant.

Ouzegane s’explique et en vient à l’argument politique, son thème favori, qui constitue le cœur de ses griefs : le « berbérisme » ou, plus exactement, ce qu’il considère comme tel :

Quand on connaît la doctrine coloniale française basée sur l'assimilation, le berbérisme, le culte de l'idée latine, la haine de l'islam et de la langue arabe on perçoit aisément l'arrière-pensée des laudateurs de M. Mouloud Mammeri.

Ouzegane devine que

l'ennemi veut se servir de la célébrité du roman kabyle comme d'une arme empoisonnée contre les peuples d'Afrique du Nord.

Et, à ses yeux, le succès de Mammeri est d'autant plus suspect que Dib n'a pas rencontré un accueil aussi enthousiaste.

Cette préférence accordée à Mammeri cache-t-elle un parti-pris politique ? Une lecture rapide des critiques de l'époque montre à l'évidence que non. En effet, il n'y a pas que la presse coloniale à préférer le roman de Mammeri à celui de Dib. Pierre Laffont¹⁸ collaborateur de la revue communiste algérienne *Progrès*, cite de longs passages de *La Colline oubliée* qu'il classe, sur le plan littéraire, devant *La Grande maison* :

Bien sûr, la faim du petit Omar, bien sûr, la tante riche, bien sûr les perquisitions policières sont valables. Disons nettement cependant que tout cela paraît un peu superficiel. On sent trop chez DIB que les personnages sont apprêtés. Si les personnages sont chez lui soumis à dessein à une analyse beaucoup plus serrée, beaucoup plus « politique » pour dire le mot, que chez MAMMERI, il y manque, par contre, cette chaleur humaine qui imprègne « La Colline Oubliée ».

4. Mohamed-Chérif Sahli : l'excommunication

Visiblement, le coup porté par Ouzegane est jugé insuffisant par l'équipe du *Jeune Musulman* au regard de l'impact qu'a eu *La Colline oubliée* dans la société puisque, plus de trois mois après l'intervention d'Ouzegane et quatre mois après la parution du livre, à son tour, Sahli, collaborateur en vue du journal et polémiste de talent, monte au créneau¹⁹. La raison de son intervention, Sahli la donne sans détours :

La nécessité de cette mise au point s'est imposée à nous lorsque nous avons constaté la confusion jetée dans les esprits et les erreurs accréditées par une propagande tapageuse au sujet d'une œuvre récemment publiée : « La Colline oubliée », de M. Mouloud Mammeri.

Le titre de l'article qu'il consacre à *La Colline oubliée* tombe comme un couperet : « La colline du reniement ». Plus incisif qu'Ouzegane, Sahli place comme lui, et d'emblée, le débat sur le terrain exclusivement politique :

Il nous importe peu qu'un Algérien, écrivant en français, se taille une place dans la littérature française par les qualités formelles de son œuvre. La théorie de l'art pour l'art est

¹⁸ « Trois livres algériens Sur deux romans », article in *Le Progrès* n°1, mars 1953.

¹⁹ « La colline du reniement », in *Le Jeune Musulman* n°12 daté du 2 janvier 1953.

particulièrement odieuse dans ces moments historiques où les peuples engagent leur existence dans les durs combats de la libération.

Une œuvre signée d'un Algérien ne peut donc nous intéresser que d'un seul point de vue : quelle cause sert-elle ? Quelle est sa position dans la lutte qui oppose le mouvement national au colonialisme ?

Ici, comme déjà chez Ouzegane, on retrouve de façon explicitement affirmée l'approche jdanovienne de l'œuvre artistique avec la transposition de la lutte des classes sociales au combat nationaliste. Il est intéressant de constater que, dans ce passage, Sahli reprend mot pour mot la formule d'Ouzegane qui déjà dénonçait « l'art pour l'art », mais, lui, va au-delà et incrimine cette position en la qualifiant d'« odieuse » quand Ouzegane avait opté pour le substantif « imbécile ».

Les interrogations formulées successivement, d'abord par Ouzegane puis par Sahli de façon plus agressive, ne reposent sur aucun élément tiré directement du roman. Mais laissées sans réponse, elles placent l'écrivain dans la position de l'inculpé aux yeux du lecteur.

Sahli soulève ensuite la question de la langue que doit employer l'écrivain algérien :

Selon la logique des choses un écrivain doit s'exprimer dans la langue de son pays. Si, du moins, il entend se faire comprendre de son peuple, conserver et fortifier ses liens avec la communauté nationale.

Sahli, écrivant lui-même sa critique en français, se garde bien d'être explicite et s'abstient de nommer cette « langue [du] pays » dont lui-même parle. Car pour les Algériens de l'époque, il y a au moins trois langues maternelles : le berbère, l'arabe et le français. Quant à l'auteur de *La Colline oubliée*, tout comme Sahli lui-même, sa langue maternelle est le berbère et, toujours comme Sahli, il ne sait pas l'arabe. Il est vraisemblable cependant que, dans l'esprit de Sahli, le singulier employé ici renvoie à l'arabe. À ce sujet, notons combien est schizophrénique la position de Sahli²⁰ et soulignons le décalage entre le réel et ces sentences censées le régir. Mais ce qui intéresse sans doute Sahli ici, au-delà de la question linguistique, c'est ce que laisse entendre son affirmation : Mammeri ne cherche ni à se faire comprendre de son peuple pour lequel il n'écrit pas ni à raffermir les liens qui l'y rattachent. Détacher Mammeri du peuple algérien permet de préparer le terrain à son excommunication.

²⁰ Sahli a toujours écrit et publié - articles et ouvrages confondus - en français. Jusqu'à la fin de sa vie, même dans l'Algérie indépendante, Sahli, resté ignorant de l'arabe, continuera de parler kabyle et d'écrire exclusivement en ... français, contrairement à Mammeri qui publiera en berbère !

Après avoir réduit l'œuvre à l'image qu'en donne la critique, et toute la critique à celle de la presse coloniale et tout particulièrement à l'article de *La Dépêche quotidienne* signé par René Janon²¹, Sahli conclut que le livre est forcément mauvais. L'auteur n'est pas seulement jugé complice involontaire des manœuvres de la presse coloniale, son œuvre elle-même est malfaisante puisqu'elle s'attire la sympathie de cette presse.

S'adressant à un public de militants exaspérés par une humiliation qu'ils vivent au quotidien, Sahli est sûr d'être entendu lorsqu'il lance

Le colonialisme est si peu chevaleresque qu'il flétrit ce qu'il loue

et certain de faire mouche quand il ajoute

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

Pourtant, lui, le licencié ès-lettres de la Sorbonne, titulaire d'un diplôme d'études supérieures de philosophie, ne peut ignorer le caractère spécieux de son raisonnement qui se base exclusivement sur deux critiques du roman pour attaquer le roman lui-même et son auteur. Avec son opuscule *Abdelkader le chevalier de la foi* qu'il publie en bonnes feuilles au même moment dans *Le Jeune Musulman*, Sahli est bien placé pour connaître les innombrables éloges que son héros a reçu de ses « pires adversaires »²².

Lorsque Sahli évoque la berbéricité du roman, il le fait de manière indirecte, sinon insidieuse, à travers une citation de *La Dépêche quotidienne*, journal connu pour être un ardent partisan de l'Algérie française :

Dans une analyse où l'incompétence littéraire s'allie à la démesure dans le jugement, la critique de la 'Dépêche Quotidienne' découvre dans l'œuvre de Mammeri un côté politique favorable au colonialisme.

*Il voit dans ce livre le roman du **peuple kabyle** [en gras dans le texte] dont les affinités avec le peuple français appellent, croit-il, une collaboration fraternelle pour le plus grand bien du colonialisme.*

Sahli répugne à entrer dans le texte pour y chercher confirmation de ce qu'il impute au roman. Il se contente des propos de *La Dépêche* pour asséner ses coups. Même si, Sahli, Kabyle lui-

²¹ *Op.cit.* « Un beau roman kabyle » signé René Janon paru dans *La Dépêche quotidienne* du 24 septembre 1952.

²² Au point que, dans son compte-rendu de lecture du livre de Sahli (*Le J.M.* n° 14 du 30 janvier 1953), Amar Ouzegane s'élève contre les idées colonialistes transformant Abdelkader en « un vulgaire Quisling [collaborateur norvégien de l'occupant nazi] » et en « béni-oui-oui d'un modèle supérieur ». Plus d'un siècle après sa reddition, la notice du *Dictionnaire Larousse* consacrée à l'émir Abdelkader continue de le présenter comme « l'ami de la France ». Elle n'a été modifiée qu'à la demande du gouvernement du colonel Boumediène dans les années soixante-dix.

même, n'ignore pas le caractère chimérique de l'affirmation de *La Dépêche* puisqu'aussitôt après la citation précédente, il ajoute :

On admire cette obstination imbécile à vouloir faire des kabyles des traîtres à la cause algérienne alors que les faits les montrent toujours à l'avant-garde du mouvement national.

Un examen attentif de ce passage révèle une position plus subtile ou en tout cas politiquement plus prudente que celle d'Ouzegane. Il n'y a pas d'attaque explicite et frontale contre la berbéricité en tant que telle, Sahli tourne en dérision les vains desseins colonialistes visant à s'allier les Kabyles qui, dit-il, sont à l'avant-garde du nationalisme. Mais alors, pourquoi ne poursuit-il pas son idée en s'appuyant sur ce constat pour récupérer au bénéfice du combat nationaliste l'image valorisante du roman, comme il l'a fait pour Abdelkader et comme l'avait même esquissé Ouzegane pour *La Colline oubliée* ? Pourquoi, lui, informé de la question berbère, élude-t-il le débat et s'abstient-il de dénoncer la manœuvre de récupération de *La D.Q.* ?

Au lieu de cela, Sahli évacue la berbéricité de toutes les références positives pour n'en parler que par le truchement d'une citation d'un journal honni. Quelle place laisse-t-il à une appréciation favorable, surtout dans le contexte politique de l'époque ? Au final, ce traitement vaut condamnation.

Mais surtout, quelle motivation lui dicte cette conduite ? Souci de ne pas réveiller une controverse dont les plaies ne sont pas encore cicatrisées après la crise de 1949 ? Ou bien adhésion à l'idée, partagée avec Ouzegane et déjà présente chez Ben Badis (qu'il tient en grande estime), que s'affirmer Kabyle ne signifie pas que l'on refuse de se fondre dans l'arabo-islamisme ?

Sahli poursuit sa démonstration sans s'écarter de la méthode qu'il a choisie. Il n'appréhende le roman, ne le juge qu'à travers les deux articles auxquels il se réfère et dit assumer pleinement cette démarche :

C'est à dessein que nous n'avons pas voulu entrer dans l'analyse de ce roman, nous nous sommes bornés à présenter ici la triste image qu'en donne la presse française.

Et lorsque pour renforcer sa thèse, il cherche à multiplier les éléments susceptibles de nourrir ses attaques, il ne s'intéresse toujours pas au contenu du roman, il préfère recourir à... la rumeur ! Une rumeur créée, colportée, dans le milieu où évolue Sahli :

La rumeur place l'œuvre de M. Mammeri sous la protection d'un maréchal de France qui s'y connaît fort bien en Goumiers. Et ce ne serait pas la faute du grand capitaine si les jurys des prix parisiens n'ont pas été sensibles aux charmes de la "Colline oubliée", dont le titre rappelle l'œuvre célèbre d'un nationaliste français. (La Colline inspirée de Barrès)

En guise de conclusion à sa « mise au point », Sahli, se posant en délégué du peuple algérien, somme Mammeri de s'expliquer. Il lui ordonne de se démarquer des écrits de la presse coloniale si ce dernier les estime diffamatoires, puis lâche :

*S'il se tait, il autorisera d'autres Algériens à tirer de son silence toutes les conclusions qu'il implique et à montrer en quoi la "Colline oubliée" est la colline du reniement, digne de l'oubli et du mépris d'un peuple vaillant et fier.
Un peuple qui, n'ayant ni fleurs ni argent à lui offrir, lui confèrera, sans appel, l'indignité nationale.*

Là encore, Sahli n'attaque pas frontalement *La Colline oubliée*, il intime à l'auteur de se démarquer des critiques émanant des milieux colonialistes, mais les menaces qu'il profère sans attendre la réponse de l'écrivain en disent long sur le sectarisme qui s'installe dans le mouvement qui deviendra le FLN, lequel aura pour devise : « Qui n'est pas avec nous est contre nous ». En 1953, le sectarisme de Sahli n'a même pas l'excuse du FLN, à savoir l'état de guerre.

Le réalisme socialiste qui a marqué de son empreinte la critique littéraire de l'époque n'explique pas tout. Il est significatif de voir comment Sadek Hadjerès²³, pourtant militant communiste, écrivant au même moment sur le même sujet, emboîte le pas à Mahfoud Khaddache²⁴ qui s'élève contre les attaques ciblant Mammeri à partir des articles favorables à son roman publiés par *La D.Q.* Certes, on peut faire valoir l'itinéraire de Sadek Hadjerès, militant communiste exclu du P.P.A. au lendemain de la crise de 1949 après avoir été taxé de « berbéro-matérialiste » pour expliquer son attitude, mais Pierre Laffont, Bachir Hadj Ali tout aussi communistes et qui ont écrit sur *La Colline oubliée* avec des parcours différents n'ont jamais fait montre d'intolérance, loin s'en faut ! Aux réactions suscitées chez eux par l'article de *La D.Q.*, on mesure l'océan qui sépare leur position de celles des intellectuels organiques du PPA. Quand Sahli appelle sur Mammeri l'« indignité nationale », Laffont, dans l'article du *Progrès* que nous avons déjà cité, use de l'humour pour inviter Mammeri à se méfier des éloges de *La Dépêche Quotidienne* en rappelant à l'auteur cette citation de Virgile : « Je me méfie des Grecs, même s'ils sont porteurs de présents ! »

²³ « Réflexions sur le premier roman algérien engagé *La Grande maison* (Mohamed Dib) » in *Progrès* n°2.

²⁴ Khaddache, Mahfoud : *La voix des jeunes*, Février 1953.

Avec l'article de Sahli, l'excommunication de l'auteur de *La Colline oubliée* est politiquement prononcée. Lorsque Mammeri réagit, c'est visiblement un homme blessé dans son honneur qui répond dans *Le J.M.* n°14 daté du 30 janvier 1953, le jour même où est organisée la cérémonie de remise du *Prix des Quatre Jurys*²⁵ qui lui a été décerné et qu'il boycotte.

5. Mouloud Mammeri : l'isolement

Devant des accusations qu'il juge ahurissantes, l'écrivain en appelle à la raison, à la « bonne volonté ». violemment pris à parti, il répond sur les faits et le procédé.

Sur le procédé, l'auteur dénonce la démarche de Sahli qui, pour rendre compte de son roman, n'utilise que « deux chétives références » sur la vingtaine d'articles publiés et, pire encore, en s'abstenant de lire le livre.

Quant aux faits étayés par... la rumeur, seule « preuve » que Sahli a trouvée, Mammeri oppose un démenti catégorique :

Il a donc cherché [une preuve] et il en a trouvé une. Mais laquelle ? "la rumeur (oui, oui, la rumeur) place l'œuvre de M. Mammeri sous la protection d'un maréchal de France qui s'y connaît en goumiers", [...] Ici le ridicule devient odieux. Que la conscience de M. Sahli se tranquillise. Je n'ai jamais eu l'honneur de connaître le maréchal dont il parle. Je ne lui ai jamais été présenté. Je ne l'ai jamais vu, ni dans l'armée ni ailleurs que sur les écrans de cinéma ou dans des photographies de journaux. Je n'ai jamais eu de rapport avec lui ni directement ni indirectement.

Après cette mise au point niant catégoriquement tout lien entre le maréchal Juin et lui-même, l'auteur, qui semble accepter d'autant plus mal l'animosité de la critique qu'elle émane d'un ancien camarade, tente de dépolitiser l'attaque de Sahli en lui donnant un caractère subjectif et purement personnel. Mammeri avance que la motivation de Sahli ne reposerait que sur l'envie et reproche à son critique d'avoir accordé foi à une rumeur sans chercher à en vérifier la teneur auprès de lui :

Vous avez préféré remplir de calomnies deux colonnes d'un journal destiné à un public de jeunes et, patronné, qui plus est, par une association dont les principes religieux ne peuvent que répugner à vos procédés de sycophantes.

Il n'est pas sûr que *Le Jeune Musulman* répugne aux procédés de Sahli, c'est en effet la mise au point de l'écrivain que le journal juge discourtoise et qu'il présente comme telle.

²⁵ Ce prix, créé par le patron de *L'Écho d'Alger*, récompense une œuvre citée dans les 4 grands prix littéraires français. Voir, pour plus de détails, « Un troublant déni d'Algérianité : Mouloud Mammeri ou la seconde mort d'un juste » de Abdellali Merdaci dans *Le Soir d'Algérie* du 26 mai 2011. Merdaci y rappelle en outre le nom de l'écrivain algérien né au Maroc et protégé du maréchal Juin, Taïeb Djemeri, déjà cité par Jean Déjeux. La rumeur propagée sur le compte de Mammeri est-elle née de ce fait ?

Dans sa réponse, l'auteur dit sa profonde indignation et, à son tour, invite Sahli à réparer son erreur, à s'excuser :

Voilà, mon cher Sahli, la vérité que vous réclamiez. Maintenant que vos noires inquiétudes sont levées je m'attends naturellement à ce que vous écriviez à ce journal pour y réparer votre erreur, y rétablir la vérité publiquement pour dire que vous y avez étalé votre fiel, pour dire que vous êtes heureux qu'un écrivain algérien ait fait un roman algérien sur des réalités algériennes, un roman qui comme tel ne peut donc que servir la cause algérienne.

Même si elles ne reposent sur aucun fondement, Mammeri ne sous-estime pas la gravité des attaques qu'il vient d'essayer et qualifie de « criminelles » les insinuations de Sahli :

Cette critique devient criminelle quand elle tente de faire accréditer auprès de jeunes lecteurs des calomnies éhontées au prix d'insinuations perfides.

En guise de conclusion, Mammeri récuse le titre de porte-parole du peuple algérien que son critique s'arroge. Retournant l'argument utilisé contre lui, il déclare cet inquisiteur, établi à Paris, coupé du peuple algérien et, Mammeri qui vit au pays parmi les siens, termine sa lettre par la citation d'une cinglante maxime populaire :

à force de vivre au milieu de ce peuple algérien que vous avez depuis longtemps perdu de vue, j'en ai pris aussi la sagesse - et je sais un proverbe de chez nous, qui doit se dire aussi chez vous et dont vous pouvez par vous-même éprouver la vérité : "plus on essaye de laver une ordure sur une natte et plus elle s'étale"²⁶.

D'où vient le malaise qui perce sous la réponse de Mammeri ? Sous les dehors bravaches, on sent l'écrivain atteint, sur la défensive. Son explication par l'envie est un peu courte, même si elle renferme sans doute une part de vérité lorsque l'on sait qu'Ouzegane, Sahli et Lacheraf²⁷ ont tous trois des vellétés d'écriture. Mais ce n'est pas l'envie qui a dicté la critique d'Ouzegane qui s'est dit « fier de voir des hommes de [son] sang et de [sa] race jongler avec la langue française ». Ce n'est pas l'envie qui pousse *Le Jeune Musulman* à s'impliquer de manière aussi manifeste dans cette polémique contre l'écrivain jusqu'à faire sienne cette querelle. Ce n'est pas l'envie qui amène le même *J.M.* à tresser des couronnes de lauriers à Dib et à passer sous silence *La terre et le sang* de Mouloud Feraoun, un autre écrivain kabyle, édité comme Dib par Le Seuil, se contentant d'annoncer la réception du livre en service de

²⁶ La version kabyle originale de ce proverbe que nous tenons de Mouloud Mammeri lui-même est : « *Am izzan ugertil/ Simmal tessiridedq dellun* ».

²⁷ Voir à ce sujet l'article que Boussad Berrichi a mis en ligne « La Kabylie de Mammeri », consulté le 7 juillet 2012 (http://www.kabyles2quebec.com/index.php?option=com_content&view=article&id=68:la-kabylie-de-mouloud-mammeri&catid=3:kabylesnews). Par ailleurs, Lacheraf auteur de poésies ayant rencontré un succès modeste fait état dans *Révolution africaine* n°46 du 14 décembre 1963 d'un roman qui ne verra jamais le jour. Le roman était aussi annoncé dans le chapeau présentant Lacheraf en début de son entretien paru dans *Les Temps modernes* n°209, oct. 1963.

presse²⁸. Mammeri mettra longtemps à convenir publiquement qu'il doit son excommunication à la berbérité de son roman.

Dans l'entretien qu'il accordera plus tard, en 1968, à Mohamed Salah Dembri²⁹ qui l'interrogera précisément sur ces attaques contre *La Colline oubliée*, Mouloud Mammeri continuera de fuir et les attribuera au ... caractère nouveau du phénomène littéraire dans le paysage algérien ! De son côté, Dembri qui reviendra à la charge se gardera également de faire référence à la berbérité, sujet interdit dans la presse de l'époque. Il faut attendre les années quatre-vingt pour que Mammeri dise publiquement que la berbérité de son roman est la cause des attaques qu'il a subies (voir, par exemple, ses entretiens parus dans les revues *Tafsut* (en berbère)³⁰ ou *Dérives*³¹).

Là se situent les limites de la lettre de Mammeri, à cette berbérité qui en est le point aveugle. En 1953, il y a entre Sahli et Mammeri comme un accord tacite pour ne pas mettre au centre de la polémique une question devenue brûlante : la berbérité de l'Algérie. Dans le choix des thèmes retenus par Mammeri retient dans sa réponse, il y a, présente, cette préoccupation. En effet, s'il se défend avec vigueur contre les accointances qu'on lui prête avec le maréchal Juin ou bien sur l'orientation politique de son roman, il ne dit mot sur la question berbère qui, il n'en doute pourtant pas, constitue le fondement des griefs qui lui sont faits. Alors que les mots berbère et kabyle présents dans le livre ne figurent pas dans sa lettre, apparaît le mot Algérie, absent du roman. Cette démarche trahit la volonté de ne pas engager publiquement le conflit sur le terrain berbère, terrain sur lequel il se sait isolé. L'issue d'un tel affrontement devait lui apparaître incertaine. Était-ce dû à la conjoncture marquée par le reflux de l'idée berbère et la dispersion de l'élite « berbériste » ? Mais il ne semble pas que Mammeri se soit senti en mesure de s'opposer frontalement à la conception nationaliste étriquée, arabo-

²⁸ Cf. *Le Jeune Musulman* n°22 daté du 29 mai 1953. Au lieu de la critique de *La Terre et le sang* attendue, *Le J.M.* revient une seconde fois sur *La grande maison* de Dib (cf. *Le Jeune Musulman* n°32 daté du 14 mai 1954) puis une troisième fois (cf. *Le Jeune Musulman* n°36 daté du 30 mai 1954) à propos de *L'incendie* du même Dib qui, à ses yeux, incarne l'Algérie authentique, Algérie de laquelle semblent exclus Feraoun et Mammeri.

²⁹ in *An Nasr*, Constantine, 4 et 11 mai 1968, texte repris dans *Mouloud Mammeri écrits et paroles*, tome 1 sous le titre « Mon œuvre » (p.179-190) CNRPAH, 2008 Alger. Sous cet angle, la lecture de ce long entretien révèle le caractère tabou du mot berbère à l'époque, absent de l'échange, tout comme celui de kabyle.

³⁰ *Tafsut* n°2, juillet 1981, Tizi-Ouzou, « Tadiwennit Mouloud Mammeri ». Dans cet entretien en langue berbère, l'écrivain explique que le devoir de vérité lui imposait de ne pas de travestir la réalité. Et, ajoute Mammeri, d'avoir dépeint une société avec des personnages berbères qui se vivaient comme tels n'a pas été accepté par un groupe d'intellectuels de partis nationalistes. Parmi eux, l'un va jusqu'à mettre en doute la paternité du roman, un autre l'accuse de chercher à diviser le peuple algérien au bénéfice du colonialisme tandis qu'un autre encore lui reproche de vouloir réveiller une histoire morte. Mais, dit Mammeri, au fond : « *mačči d faruq ay ugaden, d tamaziyt i ugin* » (« ce n'est pas la division qu'ils redoutaient, c'est le berbère qu'ils refusaient. »)

³¹ « Parcours d'une expérience », entretien avec Pierre Monette, *MAMMERI, Mouloud, Dérives*, n°49, 1985, (p.101-119). Texte repris dans *Mouloud Mammeri écrits et paroles*, tome 2 (p.125-138) CNRPAH, 2008 Alger.

islamique, fondée sur l'exclusion et la négation de la berbérité, conception au nom de laquelle il est attaqué.

En outre, par tempérament, l'écrivain est peu porté sur la polémique. Contraint de s'expliquer, il répond, mais affirme que, lui, s'en tiendra à cette unique réponse, quelles que soient les réactions que provoquera sa lettre. Toute autre est la disposition dans laquelle se trouve Sahli qui, répliquant brièvement dans le même numéro du *Jeune Musulman*, reproche à Mammeri son ton polémique. Sahli dit refuser de « transformer en querelle personnelle une discussion d'idées », invite d'autres Algériens à s'exprimer et à « enrichir ce débat dont la conscience algérienne sera juge » et, enfin, annonce la participation prochaine de Lacheraf à la controverse.

La mise en page réservée à l'unique intervention de l'auteur, enserrée entre un chapeau dans lequel *Le J.M.* dit publier la lettre de Mammeri malgré « son manque de courtoisie » et la réplique de Sahli qui enfonce le clou, dévoile incidemment le parti pris de la revue. Mais le chapeau comme la réponse de Sahli ont surtout une autre fonction : celle de théâtraliser l'entrée en lice de Lacheraf dans le débat.

6. Mostefa Lacheraf : la sentence

Dans le chapeau, *Le J.M.* annonce pour le numéro à venir une « analyse serrée » de *La Colline oubliée* due à la plume de Mostefa Lacheraf tandis que, de son côté, Sahli revient également dans sa réplique sur l'intervention de Lacheraf qu'il signale en la présentant comme une « remarquable étude ».

Cette mise en scène rappelle une autre polémique qui avait considérablement agité le monde littéraire parisien deux années plus tôt : celle qui avait opposé dans *Les Temps Modernes* Francis Jeanson et Jean-Paul Sartre d'un côté et Albert Camus de l'autre à l'occasion de la sortie de *L'Homme révolté*. On peut légitimement se demander dans quelle mesure cette polémique n'a pas influencé Sahli et Lacheraf, lecteurs des *Temps Modernes*, revue à laquelle tous deux collaboreront par la suite.

L'excommunication de Camus du camp socialiste par Jeanson et celle de Mammeri du bloc nationaliste par Sahli ne sont pas sans similitudes. Jeanson ironise sur les échos favorables suscités par l'œuvre de Camus chez deux journalistes du *Monde* et invite celui-ci à s'en « inquiéter » quand Sahli somme Mammeri de s'expliquer sur l'article de *La Dépêche quotidienne* sous peine d'encourir l'indignité nationale. Intervenant au terme de processus

semblables, ces « exclusions » ont été prononcées toutes deux au nom d'une idéologie. C'est également selon le même critère que l'œuvre des deux écrivains est jaugée : « Quelle cause sert-elle ? » Cette question martelée, on l'a rappelé ici, par *Le J.M.* est aussi formulée par *Les T.M.* qui attaquent Camus au nom du positionnement politique de l'œuvre et de l'utilisation qu'allait en faire la bourgeoisie.

À l'instar de Sartre qui intervient après Jeanson pour terrasser Camus, Lacheraf dont l'« étude » suit le pamphlet de Sahli représente l'artillerie lourde visant à pulvériser Mammeri. Dans un cas comme dans l'autre, ces interventions se veulent définitives. On y retrouve aussi le même sentiment de supériorité. Le ton un peu mandarin mais vif de Sartre se fait plus guindé chez Lacheraf qui refuse de descendre au niveau de l'auteur pour planer dans la voûte céleste d'où il édicte canons et normes devant régir la littérature algérienne.

On connaît l'effet dévastateur de l'offensive des *T.M.* sur Camus qui a pensé à arrêter d'écrire. Quant à Mammeri, nous disposons du témoignage de l'historien Mohamed Harbi sur la « terreur » qui s'est instaurée à cette occasion. Dans son livre autobiographique³², Mohamed Harbi qui avait lui-même pris part à la campagne menée contre le roman, rapporte à ce sujet le sentiment de l'islamologue Mohamed Arkoun en ces termes :

Avec les écrivains comme Mohamed-Chérif Sahli et Mostefa Lacheraf, nous estimions que l'important, dans une œuvre, était la cause qu'elle servait. Je me remémore, non sans regrets, toutes les attaques que Mouloud Mammeri eut à subir de notre part lors de la publication, en 1952, de son roman La Colline oubliée [...] L'inquiétude d'un Mohamed Arkoun, alors simple étudiant, quant à la politisation de la culture s'accompagnait d'une véritable angoisse quant au destin de l'intelligentsia algérienne : il voyait dans notre approche de la culture un élément de coercition et de police des idées. Notre sectarisme aggravait son angoisse. (p.100)

Et quand arrive l'étude annoncée de Lacheraf qui s'étale sur plus de deux pages du n°15 du 13 février 1953, *Le J.M.* s'implique de nouveau dans le débat en faisant précéder la critique de Lacheraf d'un autre chapeau qui revient sur la réponse de Mammeri qu'il récuse en trois points :

1. Sur le point de savoir si le roman mérite d'être édité par Plon, *Le J.M.* raille l'auteur :

M. Mammeri ne doute pas de la valeur de son livre. S'il a pu se faire éditer par une grande maison parisienne, c'est, dit-il, que son « roman en valait la peine »

2. À ses questions précises qui prolongent le point précédent, *Le J.M.* entend obtenir des réponses claires et nettes. Il considère que Mammeri en niant l'existence de tout lien, direct ou indirect, avec le maréchal Juin qu'il affirme ne pas connaître esquive au lieu de répondre à la question du patronage dont il aurait bénéficié :

³² Harbi, Mohamed : *Une vie debout*, Éditions La Découverte, Paris 2001.

Au lieu de reconnaître ou de nier le haut patronage dont son livre aurait bénéficié il répond à côté, en déclarant : Je n'ai jamais eu l'honneur de connaître le Maréchal ..., je n'ai jamais eu de rapports avec lui ni directement ni indirectement...

3. Enfin, *Le J.M.* qui cite l'écrivain affirmant que son roman est

fait par un Algérien sur des réalités algériennes et qui comme tel ne pouvait que servir la cause algérienne

dit ne pouvoir se contenter de ces assurances. Et puisque l'écrivain s'est plaint que la discussion n'ait pas porté jusqu'ici sur le fond de son livre, *Le J.M.*, qui exauce le vœu de l'auteur, estime « toucher enfin le fond du débat » avec l'analyse de Lacheraf qu'il livre triomphalement au public en la qualifiant de « serrée » et de « magistrale ».

À cette nouvelle immixtion de la rédaction dans la polémique, on voit, une fois de plus, ce que signifient pour Ahmed Taleb-Ibrahimi (qui signe *Le J.M.*) « les principes religieux » que Mammeri avait invoqués pour s'indigner de l'invective de Sahli. Taleb-Ibrahimi ne se sent même pas tenu au devoir d'informer ses lecteurs : pas un mot sur le boycott de Mammeri de la cérémonie de remise du *Prix des Quatre Jurys*. En effet, la publication de cette nouvelle risquait de compromettre une victoire qu'il sent à portée de main. Aussi, préfère-t-il continuer de spéculer sur la base de calomnies, en instillant encore la suspicion sur le « patronage » du maréchal Juin, malgré la mise au point de l'auteur que *Le J.M.* retoque.

Dans son exposé, Lacheraf, qui va dans le même sens que Sahli, emploie un ton modéré et l'injure fait place à une forme de condescendance qui transparait dès le titre de l'article : « La « Colline oubliée » ou les consciences anachroniques ». En outre, à l'inverse des deux critiques qui l'ont précédé, Lacheraf entre dans le détail du livre qu'il cite. Autre différence avec Sahli qui a d'emblée assumé son parti pris, Lacheraf se positionne tel le Juge suprême, au-dessus de la mêlée qu'il observe, et affiche une attitude empreinte d'équilibre et de pondération. Du moins en apparence, car sur le fond, il explique, dès la première phrase, que la joie trop rare de voir un jeune écrivain algérien (signalons que, Lacheraf est né en 1917 comme le « jeune écrivain ») se faire publier s'accompagne nécessairement d'une attente à laquelle nul ne peut se soustraire au moment où

La conscience de ce peuple affleure désormais de plus en plus à la surface du monde actuel et de ses réalités. Nous ne lui [l'écrivain algérien] en voulons pas de s'exprimer à travers ses maladresses, à condition qu'elles soient sincères, mais, quand elle cesse de témoigner d'elle-même en faussant les actes qui sont les siens ou en dénaturant sa propre image, nous avons peine à la reconnaître. Et c'est un dépaysement semblable qui nous prend à la lecture de la « Colline oubliée » de M. Mouloud Mammeri.

Le ton neutre maquille mal une rude mise en cause : Mammeri est suspecté de manquer de sincérité, de dénaturer la réalité algérienne et d'en fausser les actes au point de dépayser un lecteur aussi averti que Lacheraf !

Le critique se fait plus précis et s'en prend directement à l'auteur et à son roman, sans passer nécessairement par le relais des critiques de la presse coloniale comme Ouzegane et Sahli. Il décèle dans le livre qui relève du « genre régionaliste » un « parti pris sentimental » qui en fait « une œuvre stérile » et « sans véritables élans ». Après avoir brossé ce profil de l'œuvre, Lacheraf finit par aller droit au cœur du péché de Mammeri et déclare :

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

De surcroît, l'œuvre serait fondée sur de « fausses données ethniques ». Jugeant « grave » ce trait du roman, il souligne que

c'est précisément ce qui a plu à la presse colonialiste d'Algérie ; à tous ceux qui cherchent à nier la vérité historique, à dresser les uns contre les autres

L'argumentation autour de la berbéricité du roman – perçue comme la négation de la vérité historique – représente le point nodal de son étude. Quittant le roman pour aborder ce problème sous un angle plus général, le critique se lance dans un développement, non plus littéraire mais historique. Il explique que tout comme les « nécessités de l'Histoire » ont inclus dans le monde latin l'Europe méridionale, l'Afrique du Nord a vocation à se fondre dans l'espace culturel arabo-islamique. Dans une analyse influencée par l'école française des annales (tout comme le sont également certains écrits de Sahli), il avance qu'il s'agit d'un même phénomène méditerranéen visant à donner une langue de communication commune à chaque rive de la Méditerranée. De même que les rois francs et leurs vassaux, d'origine germanique, ont adopté les institutions romaines en Europe du Sud, les princes berbères ont « contribué dans une certaine mesure » à arabiser l'Afrique du Nord, fait-il observer.

Selon Lacheraf, les Berbères, en général, sortent grandis de leur participation à la propagation de l'islam et de la culture arabe et les Kabyles, en particulier, peuvent s'enorgueillir de compter parmi eux des hommes qui excellent dans la récitation du Coran, des maîtres qui apprennent la pureté de la langue arabe aux descendants mêmes des tribus des Béni Hillal. De sorte que le Berbère ne perd pas sa personnalité en s'arabisant ; au contraire, il prend place dans l'histoire en mettant son génie propre au service de l'expansion de l'arabo-islamisme.

Selon cette genèse, la langue et la culture berbères, vouées à l'extinction, ne peuvent prétendre jouer un autre rôle que celui d'ornement en donnant une couleur locale à la culture arabo-islamique de la nation algérienne en construction.

7. L'irrecevable vérité

Sur ce point essentiel, quelque chose de fondamental sépare le critique de l'auteur : le lieu à partir duquel ils parlent.

Au moment où il fait sa critique de *La Colline oubliée*, Lacheraf a sur l'identité algérienne une idée arrêtée, fortement marquée par son éducation et ses origines. Né dans un campement ayant suivi l'émir Abdel Kader dans sa guerre contre les Français, son grand-père paternel est issu d'un brassage mêlant des tribus du sud, sanhadjas et hillaliennes des Hauts Plateaux en lesquelles il voit « une noblesse d'épée » tandis que sa mère appartient à une vieille famille algéroise émigrée d'Andalousie. « Nous sommes les piliers du Hodna » (*hna rkaïz l'Hodhna*) affirmait fièrement la parentèle de son père, cadi musulman et lecteur d'Ibn Khaldoun. Imprégné de ces éléments qu'il consigne dans son autobiographie *Des Noms et des lieux*, Lacheraf semble persuadé que, marquée du sceau de la résistance nationale, sa généalogie incarne l'authenticité algérienne. L'environnement familial lui offre un accès précoce aux livres. Il fréquente la médersa d'Alger El Thaâlabiyya en même temps que le lycée de Ben Aknoun, des *zaouïas* kabyles mais aussi les meilleurs établissements de la métropole que sont le lycée Louis Le Grand et La Sorbonne. Ouvert à la culture occidentale qui lui permet de tirer le meilleur profit de l'orientalisme français, il devient à partir de 1945 la plume attitrée des parlementaires du PPA auquel il adhère dès 1939.

Sa conception de l'identité nationale, façonnée dès la prime enfance, nourrie par une solide éducation, s'avère « naturellement » validée sur le plan politique par la direction du PPA.

Lacheraf ne doute donc pas que la culture arabo-musulmane, mâtinée d'éléments divers qui l'ont acclimatée à l'Afrique du Nord, est l'authentique cœur identitaire de l'Algérie profonde. Cette certitude tôt acquise, il cherchera toute sa vie à l'adapter, à la conforter. À aucun moment il ne s'en extrait pour examiner la question identitaire avec recul.

Son époque, celle où l'arabo-islamisme renaissant épouse la dynamique anti-coloniale, ravive une dimension régionale et historique du combat identitaire, celle du conflit de la croix et du croissant. La terre nord-africaine redevient avec acuité le champ de confrontation des luttes d'influences entre l'Orient et l'Occident, la proie qu'au fond, elle n'a cessé d'être depuis la nuit des temps. À ce titre, cette terre apparaît aux tenants de l'arabo-islamisme comme une

prise stratégique dont il ne faut se laisser dessaisir à aucun prix. La mission que Lacheraf s'est donnée consiste à habiller l'option de l'identité arabo-islamique de la « nation qui s'élabore » d'un formalisme intellectuel, d'un discours anthropologique, « scientifique » de son temps. Tous ses efforts sont tendus vers cet objectif.

Mais l'option idéologique de cette mission, la prémisse logique, n'est pas donnée comme telle dans sa critique, il la présente comme une « nécessité de l'Histoire », l'aboutissement d'un raisonnement.

Si la soumission au cours de l'histoire est une philosophie acceptable, au nom de quoi s'élève-t-il contre la destruction des mosquées, le recul des écoles coraniques conséquences de la domination française consacrée par l'histoire ? Pourquoi crier à la dépersonnalisation du pays et pourquoi refuser de se soumettre aux « nécessités de l'Histoire » lorsque les menaces pèsent sur la langue arabe et l'islam ? Quand la sauvegarde de la culture arabe est en jeu, Lacheraf écarte le déterminisme historique pour ne considérer que les droits intangibles, légitimes, des peuples pour lesquels il appelle à se battre.

Pour lui, le postulat de base – non négociable – est le principe de l'arabo-islamisme posé comme pivot identitaire du pays. Aussi, l'enfant des Hauts-plateaux qui a peu de doutes et beaucoup de certitudes sur cette question dénie-t-il à la Kabylie de Mammeri le droit d'incarner la patrie algérienne et, même, celui d'en être une authentique partie intégrante. Et ce qui est refusé à la Kabylie de Mammeri, *Le J.M.* l'accorde à la Tlemcen de Dib en laquelle il voit l'image de « l'Algérie entière »³³.

À l'opposé de la perspective de Lacheraf, se situe celle de l'auteur de *La Colline oubliée*. Né dans la montagne kabyle et élevé par un père, notable (*amin* de village) pétri de valeurs ancestrales, qui lui transmet le patrimoine de la culture orale berbère, Mouloud Mammeri restera tout au long de sa vie fidèle à cet héritage. Dès qu'il quitte son village natal pour le lycée au Maroc où l'inscrit un oncle, le brillant élève prend vite conscience de la fragilité du destin de son peuple ballotté au gré des vents de l'histoire. En 1950, peu de temps avant la parution de *La Colline oubliée*, il publie un article consacré à l'évolution de la poésie kabyle dans la célèbre *Revue africaine* qui réunit les trois noms de Youcef ou Qaci, Si Mohand et Cheikh Mohand auxquels il consacra d'importants travaux ultérieurs. Le regard novateur porté sur le sujet révèle une connaissance fine des textes que permet l'accès direct aux

³³ « “La grande maison” de Mohamed Dib », article signé Mohamed Arab (en fait Ali Merad) dans *Le Jeune Musulman* n°32, 14 mai 1954. Dans le premier chapitre de son livre autobiographique *Des noms et des lieux*

sources. Plus tôt encore, encouragé par son professeur, Jean Grenier (celui de Camus), il écrit en 1939 une série de trois articles sur la société berbère³⁴. Dans cette étude, le jeune étudiant s'interroge avec anxiété sur le devenir de cette société « persistante mais non résistante ». La sensibilité inquiète du jeune homme conscient de la domination subie par son peuple affleure sous l'étude sociologique et tranche avec l'approche de Lacheraf dominée par le déterminisme historique. Pour Mammeri, que le berbère soit la seule langue ancienne du pourtour occidental de la Méditerranée à survivre tient presque du miracle.

Mais ce qui est pour lui une heureuse exception à sauvegarder est pour Lacheraf une erreur de l'histoire à corriger.

Cependant, avec *La Colline oubliée*, Mammeri n'a pas cherché à écrire un roman à thèse. Le livre, récit largement autobiographique, est une chronique de vie de deux groupes de jeunes (« ceux de Taasast » et la « bande », dit l'auteur) dans un village kabyle, Tasga³⁵, durant la seconde guerre mondiale. Il espérait néanmoins que ce récit ferait écho auprès de ceux qui, comme lui, étaient sensibles à ce monde qui s'en allait³⁶. Le regard que porte le narrateur Mokrane sur sa terre est celui d'un jeune étudiant retrouvant, après quelques années de séparation, le village qui l'a vu naître et grandir à l'occasion de vacances universitaires. Mokrane est complètement immergé dans cet univers qu'il place au centre de son propos. C'est à partir de là qu'il parle, nomme les hommes et les choses tels qu'on les perçoit à Tasga. C'est à cette vérité que l'auteur entend être fidèle et non à celle d'une patrie fantasmagorique qui hante les esprits des idéologues du PPA.

Le sociologue Pierre Bourdieu³⁷ analyse comme suit le rapport du romancier Mammeri à son peuple :

Il se fait le porte-parole en un sens très singulier, et très rare, il n'est pas celui qui prend la parole en faveur de ceux qu'il est censé exprimer, mais aussi à leur place. Il est celui qui donne la parole, qui rend la parole

(Casbah éditions, 1999), Lacheraf, lui-même, évoque son enfance dans les hauts plateaux sous le titre « Un terroir d'Algérie ».

³⁴ Revue *Aguedal* Rabat, 1939.

³⁵ Sans doute pure coïncidence et ironie de l'histoire, Tasga n'est pas le nom du village natal de l'auteur, mais de Sahli !

³⁶ « Au moment où j'écrivais *La Colline oubliée*, il y avait peu de Berbères qui revendiquaient leur berbéricité. J'étais bien conscient que, quand ils allaient lire le roman, ils allaient se dire bon ça existe et on peut revendiquer ça, ça peut vraiment s'assumer en tant que tel. Toutes les histoires qui se sont passées avec *La Colline oubliée* étaient dues à ça. Ceux qui ont, quelques fois âprement, refusé le livre n'ont rien compris ou rien accepté de cela précisément et le reste leur était indifférent. », entretien avec Pierre Monette *op.cit.*

³⁷ Bourdieu, Pierre, « La colline retrouvée », *Le Monde* du 3 mars 1989 repris dans *Awal* n°5, 1989 pp.1-2, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris.

L'auteur ne profite pas de la nature de son œuvre – une fiction – pour y glisser un message idéologique contredisant la réalité de l'univers qu'il décrit. Mammeri s'est toujours dit très attaché à la vérité³⁸, y compris dans son œuvre romanesque. Il allait jusqu'à considérer qu'il était possible d'atteindre avec une fiction des vérités inaccessibles au moyen d'une étude anthropologique :

J'ai écrit la relation de la vie de Mohand et de ses Isefra ; qui sait si le roman de Mohand ne les eût pas rendus plus profondément ?

Certes, le récit du narrateur Mokrane est empreint d'enchantement, mais il n'y a nulle part d'altération de la réalité. Jamais le romancier ne « fausse » celle-ci ou ne la déforme.

Au demeurant, on serait en peine de dire à quel passage du roman renvoie par exemple Lacheraf lorsqu'il nous parle de « fausses données ethniques ».

Quant au caractère musulman de la Kabylie, Mammeri, qui ouvre son roman par le mot « printemps » et le clôt par celui de « prière », songe si peu à le nier qu'un critique du *Figaro littéraire* considère Mammeri « moins occidentalisé que Dib³⁹ » et trouve dans *La Colline oubliée* « toute une vie animée par l'âme de l'Islam ». *Le Jeune Musulman* lui-même signale à propos de *La grande Maison* de Dib que « la famille du petit Omar donne l'impression d'une cellule qui se désislamise »⁴⁰. Et si l'auteur déplaît sur ce sujet, c'est parce qu'il restitue la religion dans son quotidien, c'est-à-dire mêlée à des pratiques païennes auxquelles va parfois le primat.

Le roman qui épouse les certitudes de la foi tranquille de la communauté de Tasga nous donne à voir avec une pointe d'humour l'accueil que l'assemblée du village réserve aux menées d'épuration « salafistes », si chères au *Jeune Musulman*, lorsqu'un maquignon propose de supprimer *Timechret*, le sacrifice rituel de bœufs auquel participe le village tout entier, en raison de son coût élevé, proposition qui recueille l'assentiment d'un jeune taleb crédité du savoir de la prestigieuse université d'El Azhar :

Même un faux taleb, récemment arrivé de l'université d'El-Azhar au Caire, avait dit que c'était péché [le sacrifice] dans notre religion, mais Dieu lui pardonne d'avoir émis ce blasphème, il est si jeune. (LCO p.35)⁴¹

Assumée sans détours, cette distance par rapport à l'orthodoxie islamique frise le blasphème lorsque le Coran arabe est récité par le Kabyle Ibrahim, un montagnard écrasé par la misère :

³⁸ Le thème de la vérité revient de manière récurrente dans les entretiens qu'il a accordés.

³⁹ André Rousseaux, *Le Figaro littéraire*, 15 novembre 1952.

⁴⁰ *Le J.M.* n°32 du 14 mai 1954, *op.cit.*

Sur les conseils de sa mère, Ibrahim apprit à prier et régulièrement cinq fois par jour, le visage tourné vers la Mecque, il adressait au Dieu de bonté les paroles arabes d'une prière auxquelles il ne comprenait rien. (LCO p.124)

Nul doute que l'image qui se dégage de ces passages tranche avec celle de ces experts de l'orthodoxie islamique sillonnant le pays que voudrait accréditer Lacheraf pour incarner la Kabylie. Est-elle pour autant faussée ?

Autre élément susceptible de heurter la conception arabo-islamique de la nation qu'adoptent les contempteurs de Mammeri : la langue berbère. Le poids de celle-ci dans le roman a sans conteste pesé dans leur appréciation négative, d'autant que les références n'y sont pas rares. La sensibilité de l'auteur à cette langue du quotidien en Kabylie et, plus généralement son attachement à la culture berbère, imprègne tout le livre. On le voit à travers plusieurs personnages. Avec le vieux Cheikh qui manie à la perfection le kabyle, tout comme le père de Mokrane avec lequel il anime les assemblées du village :

Il n'y avait plus à Tasga d'orateur qui pût parler longuement et dignement ; les vieux parce que après le cheikh et mon père, ils n'avaient rien à dire, les jeunes parce qu'ils étaient incapables de prononcer en kabyle un discours soutenu ; quand par hasard l'un d'eux prenait la parole, on voyait s'abaisser une à une les têtes barbues et ravagées de tous les vieux assis en ligne sur les dalles du fond (LCO p.34)

Avec Kou, l'une des deux filles de la « bande » de *Taasast* qui suscitait l'admiration de ses camarades parce qu'« elle savait un nombre incalculable de vers kabyles » (LCO p.27). Avec Idir, personnage intrépide pris dans une aventure qui le conduit dans le Rif marocain durant la guerre civile espagnole. Celui-ci se fait aider par les Rifains avec qui il parvient à communiquer car « le berbère rifain n'étant pas très différent du nôtre, Idir bientôt put le parler assez aisément » (LCO p.37). Cet épisode évoquant l'appartenance au vaste ensemble berbère nord-africain entre en contradiction avec la ligne du Parti⁴² et ne doit plus relever de « l'aimable amour du terroir » toléré par Lacheraf. Il y a là, vraisemblablement, un de ces traits qui, pour lui, va au-delà de l'amour folklorique de la « petite patrie » pour être assimilé à un « retrait agressif » de la « nation qui s'élabore » laquelle a vocation à se fondre dans l'ensemble arabo-musulman. Cette vision qui suggère une présence immémoriale de la langue berbère contrarie la thèse du *Jeune Musulman* lequel rejette la présence des Français chrétiens

⁴¹ Nous renvoyons sous l'abréviation LCO à l'édition de 1992 chez Gallimard de *La Colline oubliée*.

parce non autochtones, contrairement aux Algériens indigènes, désignés sous l'appellation « musulmans », qui, eux, le seraient. Mais l'antériorité du berbère par rapport à l'arabo-islamisme fait apparaître le caractère historiquement étranger de l'arabo-islamisme, ce qui contraint à faire appel à un nouvel argument : celui de l'islam qui serait accueilli à bras ouverts par les Berbères (*cf.* les textes d'Ouzegane par exemple). C'est l'argument qui fonde la légitimité de l'arabo-islamisme en Afrique du Nord contre la culture française et chrétienne qui se trouve ainsi bousculé. Aussi, *Le J.M.* refuse-t-il d'appréhender la berbéricité de l'Algérie dans sa profondeur historique pour ne la considérer qu'au travers des manœuvres colonialistes, ce qui lui permet d'assimiler le « berbérisme » à un mal⁴³.

Or, dans *La Colline oubliée*, nombre de courtes expressions sont reproduites en berbère dans les dialogues, suivies de leurs traductions. Dans le journal de Mokrane, il est explicitement fait mention d'un « mot en lettres berbères que peu savent déchiffrer, sans doute un prénom de femme », (*LCO* p.158). Ce point non plus n'est pas sans importance car un des arguments des « nationalistes » contre le berbère est que celui-ci est une langue qu'il faut abandonner car inapte à évoluer, à s'adapter au monde moderne, puisque sans écriture.

Au vu de ces éléments tirés du roman, il apparaît que sur ces deux points, celui de la perception de l'islam et celui de la langue, il y a divorce entre le projet du PPA qui donne le primat à l'arabo-islamisme à l'expansion duquel les Berbères contribuent et « le projet » qu'induit *La Colline oubliée* qui le donne à la berbéricité sur laquelle vient se greffer l'apport musulman.

Clairement, la vision de l'Algérie de Lacheraf et celle de Mammeri s'entrechoquent. Leurs conceptions de la patrie, abstraite et idéologique pour l'un, concrète et charnelle pour l'autre, s'opposent. Vue de Tasga, l'humanité comprend les Kabyles, les Arabes au pays⁴⁴ desquels on va chercher du travail et les Français (*Iroumien*) qui dirigent l'administration inique et dont le pays d'origine est aussi terre d'émigration. Cette ligne de démarcation ne se superpose pas au clivage des nationalistes gagnés à l'idéologie arabo-musulmane. Pour ces derniers, point de

⁴² Le principal ouvrage de Lacheraf *Algérie nation et société* et, dans une moindre mesure, les différentes publications de Sahli tendent à donner l'image d'un Algérien ayant attendu l'arrivée de l'arabo-islamisme pour se réaliser comme citoyen accompli.

⁴³ Dans le n°2 du *J.M.* daté du 20 juin 1952, figure en page 3 un article intitulé « Succès » signé par Atallah Soufari qui se félicite de l'écho rencontré par *Le J.M.* Répondant à une critique d'un lecteur qui reproche au journal la publication de l'article sur « le berbérisme », sujet qui ne serait pas d'actualité, Soufari assure que « lorsque l'on se rend compte de l'existence d'un mal, le moyen de le guérir, ce n'est pas de l'ignorer. » Fidèle à cette doctrine, *Le J.M.* ne manque jamais l'occasion de dénoncer dans ses colonnes le moindre cours de langue berbère ouvert par les Pères Blancs.

⁴⁴ Cette vision n'est pas une perception fantasmée de l'auteur puisque Lacheraf lui-même laisse échapper dans sa critique de *La Colline oubliée* l'expression « pays dit arabe » pour désigner la région arabophone.

diversité dans leur patrie. Une langue : l'arabe, une religion : l'islam, un territoire usurpé par les colons : l'Algérie. La population est binaire : il y a les Algériens autochtones arabes et musulmans d'un côté et les colons étrangers et chrétiens, de l'autre.

Quant au procès politique, mené en creux, il est vrai, contre *La Colline oubliée* qui serait coupable de receler des penchants pour le colonialisme, il relève du procès en sorcellerie.

Si les critiques qui reprochent à *La Colline oubliée* un côté favorable au colonialisme se réfèrent invariablement à *La Dépêche quotidienne*, c'est parce que rien dans le livre ne vient étayer cette thèse, bien au contraire ! La disette alimentaire qui sévit sous le régime colonial est rendue dans sa vérité crue ainsi que le montre la lecture faite par Taha Hussein. Elle est illustrée, entre autres, par ce jeune homme retrouvé mort sur le bord d'une route et sur lequel le docteur Nicosia pratique une autopsie et ressort de son ventre « une grosse masse d'herbes non digérées » (*LCO* p.73). Bien qu'allusivement, cette misère est expliquée par le séquestre des terres qui a suivi l'insurrection des Kabyles en 1871 « Nos grands-pères avaient deux fois moins de besoins et quatre fois plus de terre que nous. Alors tout le monde partait. » (*LCO* p.32-33) Et lorsqu'avec le désordre qu'engendre la guerre qui éclate, la misère s'aggrave et que des aigrefins amassent des fortunes avec le marché noir et toutes sortes de spéculations, la responsabilité est sans ambages imputée au « gouvernement anarchique et partial » :

on finissait invariablement par rejeter toutes les fautes sur un gouvernement anarchique et partial qui souffrait que des Akli triplent leur fortune quand des hommes à côté de lui crevaient de faim. (LCO p.73)

Ibrahim, personnage particulièrement démuné que nous avons déjà évoqué, à la tête d'une famille nombreuse, soumis à des prêts usuriers accordés dans des conditions insupportables par un « chef », relais local de l'administration coloniale, est contraint d'hypothéquer ses terres, puis de les vendre pour finir par émigrer. Mais afin de pouvoir partir Ibrahim doit encore emprunter pour laisser un minimum de provisions à sa famille en prévision de son absence. Dans une situation des plus désespérées, Ibrahim trouve en lui la force de se soucier de l'avenir de son fils, Lmouloud, qui venait d'obtenir une bourse et à qui il veut assurer la poursuite de ses études. Pour Ibrahim,

Lmouloud s'il était instruit, pourrait se débrouiller dans les villes, se défendre contre le caïd, le percepteur, contre tous les chefs de la création, contre tous ceux qui le pressuraient, lui, sans qu'il pût jamais rien contre eux. (LCO P.211)

Mais le droit à l'émigration est soumis à l'obtention d'un laissez-passer et

pour obtenir un laissez-passer, il fallait payer le caïd. Ibrahim s'emporta : c'était illégal et injuste.
(LCO p.212)

C'est à ces personnages écrasés par le système colonial, tel qu'Ibrahim, que va naturellement l'empathie de l'auteur.

Enfin, il y a cette évocation des maquis nationalistes de Kabylie qui ont précédé ceux de 1954. Au lendemain de la seconde guerre mondiale, profitant des armes introduites à la faveur du débarquement américain, des maquis s'organisent en Kabylie pour riposter contre la répression de mai 1945 à Sétif. En parler dans un roman qui paraît dans l'Algérie coloniale n'est pas chose aisée et dans sa critique, Lacheraf se fait presque accommodant. Mais comme il n'entend rien céder à Mammeri, il rappelle à propos de ces maquis dont la vérité historique serait passé sous silence :

M. Mammeri croit s'en tirer à bon compte et oublie que le romancier doit être un témoin, l'organe direct ou indirect de ses personnages,

Car, pour Lacheraf si le « maquis est bien là », l'auteur, « par prudence ou par naïveté, le défigure lamentablement. » Notons que, sur ce point, Lacheraf n'est pas seul à exprimer des réserves, d'autres critiques militants (*cf.* Pierre Laffont, communiste) contestent comme Lacheraf le tableau du maquis que brosse l'auteur. Plus tard, Mammeri, soulignant les difficultés qu'il y avait à écrire sur un maquis nationaliste à l'époque, admet qu'il a été

*contraint à la litote, à certaines ambiguïtés, parfois même – et cela est plus grave – à certains choix qui eussent été autres dans un contexte politique différent.*⁴⁵

Au demeurant, il rectifie l'image de ce maquis dans son second roman paru en 1955 toujours chez Plon, *Le sommeil du juste*, où l'on retrouve les mêmes personnages que dans le premier. Nuançons tout de même le propos de Lacheraf qui considère que le maquis est lamentablement défiguré dans *La Colline oubliée* au motif qu'on y croise des brigands de grands chemins sans pour autant que soit occultée sa dimension politique puisque Mammeri parle de « mission secrète », de « document à transmettre dans la nuit » à différentes villes kabyles, comme le relève Lacheraf lui-même. Or, telle était précisément la réalité des maquis kabyles de l'époque. Tahar Oussedik⁴⁶ rapporte que Krim Belkacem, responsable du PPA ayant pris le maquis en 1947 a proposé à Ahmed Oumeri, bandit célèbre⁴⁷, d'intégrer

⁴⁵ « Entretien sur la littérature algérienne » avec Abdallah Mazouni in *Le jour* 27 mai au 3 juin 1966 repris dans *Écrits et paroles*, Mouloud Mammeri (p.112) tome 1, CNRPAH 2008, Alger.

⁴⁶ Oussedik, Tahar : *Oumeri*, Laphomic, Alger.

⁴⁷ Oumeri était bien un brigand de grand chemin, contrairement à l'image qu'en donne aujourd'hui la légende.

l'organisation spéciale du PPA tandis que Hocine Aït Ahmed, qui a fait partie de ce même maquis dès sa création en 1945, nous a confirmé dans un entretien oral qu'il a eu à s'opposer à cette intégration et évoque dans ses *Mémoires d'un combattant*⁴⁸ cet épisode en ces termes : « Oumeri, le célèbre bandit d'honneur, cessait ses exactions et ne stoppait plus les autocars que pour faire crier aux voyageurs : "Vive le PPA, vive l'indépendance!" » (p.69). En outre, Mammeri ne transforme pas ce maquis en une organisation de bandits puisque quand Ouali s'implique dans une vendetta pour commettre un crime, il l'exécute à l'insu de son chef car il eût été impensable que ce dernier, le Barbu, acceptât (*LCO* pp.134-135). Voici comment un personnage du roman, Raveh, imagine la réaction du Barbu à la demande d'autorisation que Ouali lui suggère d'introduire auprès de son chef :

Non, inutile d'insister, Raveh qui s'y connaissait en hommes, savait que le Barbu écouterait distraitement le discours d'Ouali, dirait non doucement, mais irrévocablement, puis retournerait aux figures de son rêve qui doivent être loin, bien loin de Raveh, d'Ouali, d'Oumaouch, loin de Tasga, loin de tout.

Sur ce maquis, relevons le paradoxe suivant : Mammeri qui revient dans son dernier roman, *La Traversée*⁴⁹, sur les personnages de *La Colline oubliée* établit explicitement un lien entre le personnage Ouali de *La colline oubliée* et Ouali Bennaï, le chef historique des maquis kabyles de 1945 et qui sera liquidé en 1957 par le FLN pour « berbérisme ». Et selon le témoignage de Rachid Ali Yahia, Ouali Bennaï aurait lu *La colline oubliée*, se serait reconnu et n'aurait pas apprécié le profil du personnage qui l'y a incarné. Il est paradoxal de constater que Mammeri qui a globalement restitué dans leur vérité historique les maquis kabyles du lendemain de la seconde guerre mondiale se fasse attaquer pour avoir terni le profil d'un personnage inspiré par le chef « berbériste » des maquisards !

Enfin, il restait à Lacheraf à établir la jonction entre la berbérité du roman et le colonialisme. Lui, habituellement si précautionneux, se laisse aller à un premier glissement en se protégeant de l'adverbe « vraisemblablement » et écrit :

Il nous déplaît de constater pour cette raison, que pas un seul critique littéraire n'a qualifié M. Mammeri d'auteur algérien. On l'a toujours appelé, vraisemblablement sur sa demande : romancier berbère. L'Algérie serait-elle aussi une patrie oubliée ?

⁴⁸ Aït Ahmed, Hocine: *Mémoires d'un combattant*, Bouchène, Alger, 1990.

⁴⁹ Mammeri, Mouloud : *La traversée*, Plon, Paris, 1980, réédité par Bouchène en 1991 à Alger. Dans cette dernière édition, on peut lire un passage évoquant les personnages de *La Colline oubliée* : « Mokrane et Mouh étaient morts, morts Raveh et son tambourin, Ouali avait été tué dès le début de la guerre sous prétexte qu'il était berbériste. » (p.51)

Le cheminement du raisonnement de Lacheraf touche ici à sa fin : l'attachement à la berbéricité de l'Algérie de Mouloud Mammeri aurait conduit l'auteur à se faire le relais du discours colonialiste et ainsi oublier sa patrie algérienne⁵⁰.

La suite de la critique vise seulement à engranger le bénéfice politique de la démonstration en réduisant à néant l'impact du livre. Pour que la victoire soit sans bévues, la démolition du roman doit être totale. Et ce que n'avaient pas contesté Ouzegane et Sahli à Mammeri, à savoir les qualités littéraires de son roman reconnues par toute la critique, Lacheraf les récuse. De Pierre Bourdieu qui affirme que

*Le romancier de La Colline oubliée parlait de la société kabyle, mais à la façon d'un jeune agrégé de lettres plein de talent*⁵¹

en passant par Jean Sénac, Kateb Yacine jusqu'à Taha Hussein qui considère *La Colline oubliée* comme la plus grande œuvre de littérature française de ces années cinquante, Lacheraf est seul à remettre en cause la valeur littéraire du roman.

Nous avons déjà évoqué le genre mineur « régionaliste » dans lequel il a rangé ce roman « sans élans ». Soit. Malgré tout, ce livre sans qualités présenterait-il un intérêt documentaire ? Non, répond le critique qui n'entend faire aucune concession :

Le roman de M. Mammeri est-il un document ? Il ne mérite pas entièrement cette qualification pour sa "subjectivité" même, son absence de chaleur humaine. Tout y est sporadique, fragmentaire, souvent étriqué à l'image même de cette conscience des individualistes et des isolés qui ne se réalise jamais sans trahir les siens.

Pour achever de convaincre le lecteur que Mammeri a vraiment raté son livre, Lacheraf abandonne un instant la critique négative et fait la leçon. Il explique doctement comment aurait dû être organisé le roman, sur quels personnages focaliser le projecteur pour saisir la vérité de la montagne kabyle qui

évoquée dans toute sa grandeur comme un habitat exceptionnel forgeant tout un peuple à son image, aurait appelé fatalement une plus large évocation des hommes, de leurs labeurs, de leurs mouvements.

⁵⁰ Dans son livre de mémoires, *Des noms et des lieux*, (*op.cit.*), Lacheraf, rapporte comment, devenu ministre de l'éducation nationale du Colonel Boumédiène, il est attaqué sur son aile radicale pour avoir voulu conduire de manière rationnelle le processus d'arabisation de l'Algérie. Saisi par un sentiment de « dépaysement » au vu de ce qu'est devenue l'Algérie arabisée qu'il a prônée même s'il en a contesté les modalités, il est piquant de constater que le ministre se rangeant lui-même du côté des victimes de l'arabisme, ait donné pour sous-titre à son livre ... « Mémoires d'une Algérie oubliée » !

⁵¹ Bourdieu, Pierre, « La colline retrouvée » publié dans le journal *Le Monde* du 3 mars 1989, repris dans *Awal* n°5, 1989 pp.1-2, Éditions de la Maison de Sciences de l'Homme de Paris.

Puis il revient à la critique pour illustrer les dérives du roman à travers un personnage « de prime abord sympathique » mais qui se laisse aller « de par la volonté de l'auteur » à une conduite que la morale du critique réproouve :

Alors pourquoi, diantre, ce personnage-Ménach de prime abord sympathique, normal, sain de corps et d'esprit éprouve-t-il le besoin- de par la volonté de l'auteur, de mener, parallèlement à ses amours avec la belle Davda, des amours contre-nature avec un jeune berger ? Ces amitiés particulières avaient-elles leur place, ici, étant donné le milieu et les circonstances qui déterminent le comportement du personnage ?

Sont-ce ces comportements qui, pour le critique, dénaturent la réalité de la société algérienne, laquelle société, selon la représentation qu'il s'en fait, doit être exempte de travers et « d'actes contre nature » ? Il ajoute que « l'honorable corporation des instituteurs kabyles » mérite d'être évoquée autrement que par ce « Meddour pédant solennel, ami perfide et fâcheusement rétrograde en dépit de ses déclarations progressistes ». Il en va de même avec l'émigration qui ne serait pas dépeinte comme il se devrait. Insensible à l'enchantement du narrateur qui appartient à « ceux » de Taasast, Lacheraf estime que ce « groupe excroissant » de jeunes étudiants n'a pas sa place dans un roman ayant pour cadre la montagne kabyle qui produirait des gens « moins frelatés ».

Le critique conclut en affirmant que l'accueil favorable fait au roman par « une certaine presse française » ne doit pas surprendre. Il l'explique « aisément par l'ignorance » de celle-ci « des réalités algériennes », car *La Colline oubliée*, par un « vernis folklorique teinté de réminiscence, flatte l'imagination d'un lecteur souvent habitué aux artifices de la littérature coloniale. »

Au regard de ce qui précède, c'est presque de l'indulgence !

Ainsi Lacheraf construit-il le discours normatif du champ littéraire et, plus généralement, du champ culturel de la nation algérienne en devenir.

Or si, comme l'écrit Sahli, les Kabyles sont à l'avant-garde du mouvement national, la terre kabyle chantée par Mammeri n'est pas conforme à la norme qu'édicte Lacheraf. Interdit de vie, de toute projection, le souffle fécond qui anime le pays natal dans *La Colline oubliée*, doit être impérativement étouffé dans l'œuf. Vu sous cet angle, le succès de ce roman hérétique est un danger inacceptable pour le dogme.

Le dogme arabo-islamique auquel adhèrent Lacheraf, Ouzegane et Sahli est bien celui rappelé dans l'éditorial de Tawfik El Madani cité plus haut. En effet, ces intellectuels si

intransigeants, si tatillons à l'égard de la berbéricité du roman de Mammeri, n'ont formulé aucune critique pour amender le sectarisme ou l'hégémonie de l'arabo-islamisme de *J.M.* pourtant explicitement proclamés dans cette revue à laquelle ils collaborent. Mieux, eux-mêmes en ont pris la défense sans réserve dans leurs contributions.

III. TAHA HUSSEIN : UNE LECTURE EN CONTREPOINT

Externe aux luttes claniques secouant le mouvement national algérien, Taha Hussein se positionne toutefois dans le camp anticolonialiste et même, d'une certaine façon, comme partie prenante du combat de la libération nationale algérienne. En 1956, lorsqu'il écrit son article⁵² de quatorze feuillets sur *La Colline oubliée*, Taha Hussein est au sommet de sa carrière et incarne le renouveau littéraire arabe. Titulaire d'une thèse sur « La philosophie d'Ibn Khaldoun » soutenue en 1919 sous la direction d'Émile Durkheim à la Sorbonne, gloire littéraire nationale de l'Égypte, qui s'affirme *Oum ddounya* (« Mère du monde »), Taha Hussein occupe différents postes de responsabilité au sein de l'Éducation nationale avant d'en devenir le ministre sous Nasser.

Pour Taha Hussein, l'Algérie est un pays appelé à récupérer « sa » langue arabe injustement marginalisée par le colonialisme français qui a imposé la sienne aux Algériens. Partant d'une telle perception, quelle lecture l'homme de lettres égyptien va-t-il faire de *La Colline oubliée* ?

Il entame sa critique en s'interrogeant sur l'étymologie du nom Mammeri pour y chercher une racine arabe, mais, notant que l'écrivain appartient à une tribu berbère, il abandonne la question, laissée en suspens, puis enchaîne sur les coutumes religieuses des habitants de *La Colline* qui, fait-il observer, se réclament musulmans sans pratiquer un islam authentique.

Visiblement, le critique peine à trouver ses marques. Pas un seul nom propre du roman – pas même celui du héros Mokrane – pas le moindre toponyme n'est cité dans son article. Et s'il note que la population du roman, comme son auteur, est berbère, cela n'induit à son sens aucun statut particulier pour cette langue qu'il évacue de son propos pour déplorer que cet « excellent roman » ne soit pas écrit en arabe. Cependant, Taha Hussein ne mentionne à aucun moment avoir perçu une opposition entre Berbères et Arabes. Nulle part Taha Hussein ne relève cette volonté « d'opposer les uns aux autres », nulle part il ne décèle ce « retrait

⁵² Taha Hussein : « *La Colline oubliée*, roman de l'écrivain algérien Mouloud Mammeri » écrit en langue arabe, in *Naqd Oua Islah*, n°4, 1956 (p.46-60).

agressif de la communauté nationale » dénoncé par les collaborateurs du *J.M.* Pour lui, c'est le colonialisme qui empêche Mammeri d'écrire en arabe, dans la langue de ses pères (sic !). Taha Hussein qui semble ignorer les critiques du roman de quelque bord qu'elles proviennent s'en tient au livre et au livre seul.

Une fois dépassé le malaise de cette entame, il entre dans le roman et, pris dans l'atmosphère du récit qui lui parle, manifeste rapidement une certaine empathie envers les habitants de *La Colline oubliée* qui vivent

*unis dans une fraternité aimante, dépourvue de rapports de domination et d'orgueil.*⁵³

Puis, ému par le chant du livre, Hussein en fait un éloge appuyé

Ce livre est si remarquable qu'il peut être considéré comme un des meilleurs parmi ceux publiés ces dernières années en littérature française, bien que je ne sache pas s'il lui a été décerné un des divers prix qui récompensent en France des livres qui n'atteignent pas ce niveau d'exception et cette esthétique...

Revenant à plusieurs reprises sur la valeur littéraire de l'œuvre pour en souligner « l'excellence », rejoignant sur ce point la majorité de la critique de l'époque, il ajoute

Le livre est une étude sociologique fine et profonde.

C'est presque une réponse à Lacheraf qui refuse au roman le titre de document sociologique. S'arrêtant sur cet aspect, le critique établit un parallèle original et intéressant entre le pouvoir du sacré et celui de l'administration coloniale. Libre de toute entrave dogmatique, il décrit avec subtilité les rapports que les paysans entretiennent avec ces puissances. Saints et caïds sont perçus à travers leurs rôles de médiateurs sociaux :

Dans leurs maisons, en leurs palais, ces chefs⁵⁴ locaux trônent comme les saints en leurs mausolées : aux saints la médiation entre les hommes et Dieu, à eux la médiation entre la population et les maîtres français. Aux uns et aux autres, saints comme autorités, on fait des offrandes, on adresse des suppliques et on formule des requêtes. Des uns et des autres, on espère le bien et on cherche à se garder du mal. [...] Certes, ils craignent autant les saints que leurs chefs, mais s'ils adorent les premiers, ils haïssent les seconds.

⁵³ Les traductions données ici sont le fruit d'un travail collectif coordonné par l'auteur et effectué à partir d'une première version de Karima Aït Méziane.

⁵⁴ Le mot utilisé dans l'article est *qiyada* signifiant « dirigeants », au singulier *qayed* d'où a dérivé « caïd ».

Dans ce passage, Taha Hussein rapporte la défiance et la haine qu'éprouvent les paysans de Tasga envers les caïds. L'article de Taha Hussein paraît, en 1956, soit deux années après le déclenchement de la guerre de libération algérienne, alors que les critiques nationalistes se revendiquant de l'arabo-islamisme ont écrit plus d'un an avant le 1^{er} novembre 1954. Le contexte historique du moment – celui de la guerre – où Taha Hussein écrit aurait dû l'amener à exiger de l'auteur davantage d'engagement politique, à juger son livre dépassé par les événements. Il n'en est rien. Taha Hussein note que cette « fresque de toute beauté écrite en langue française » restitue la perspective historique du moment, celle d'une époque prérévolutionnaire :

Elle s'inscrit dans l'attente de l'évènement porteur d'innovation à même de sortir la colline de l'oubli qui l'enveloppe, de l'abandon qui lui vaut bien des malheurs.

Lorsqu'en 1939 les jeunes gens sont mobilisés pour une guerre qui n'est pas la leur, Taha Hussein entre en communion avec la population dont les enfants sont appelés à servir de chair à canon :

Qu'ont-ils à faire dans cette guerre que les « Roums⁵⁵ » se sont déclarée entre eux ? – Les « Roums », pour eux, ce sont les Européens – qui ne se sont pas préoccupés de leur avis et qui les ont encore moins consultés sur la question.

Sous le commentaire du critique, point l'indignation lorsqu'aux affres de la guerre vient s'ajouter l'iniquité du gouvernement colonial :

Et il arrive bien souvent que le gouvernement leur saisisse une partie de leurs biens, bétail ou produits de la terre, ponctionnant ainsi de maigres ressources qui ne suffisent même pas à couvrir leurs besoins.

Taha Hussein, l'Égyptien, manifestement moins « dépaycé » que l'algérien Lacheraf, est gagné par la poésie du livre. Il en est captivé, si attendri par les aventures amoureuses du groupe de Taasast, les veillées, les moments de joie ou de douleur où s'estompent les différences sociales qu'il en vient à proposer un autre titre au roman : « La fiancée du soir ».

La relation sensuelle et équivoque de Ménach avec la belle Davda abordée par Lacheraf retient également l'attention de Taha Hussein qui s'en saisit, non pour émettre des recommandations morales ou morigéner l'écrivain coupable de dépravation, mais pour souligner la dureté des sociétés méditerranéennes à l'égard des femmes auxquelles aucune faiblesse n'est permise : le désir est banni et l'élan sentimental cadennassé, écrit-il.

⁵⁵ Le terme kabyle auquel il est fait ici référence est *arumi*.

Après avoir consacré un long passage à la narration de la fin tragique du retour de Mokrane dans la montagne natale, il conclut cet épisode par ce paragraphe qui restitue l'atmosphère du roman :

Dans sa tête [Mokrane], tournoient les images de sa femme, la fiancée de la nuit. Elle lui apparut au loin, tantôt lui adressant des suppliques d'amour, tantôt le repoussant et le réprimandant. Lui, acquiesce, avance, bravant la tempête, le froid, la neige et la montagne, espérant le village tout proche. Et lorsqu'exténué par ce combat inégal, ne pouvant plus marcher, il s'assit pour reprendre des forces, il ne se releva jamais. L'épuisement l'avait mené à son terme où la mort qui l'attendait de ce côté-ci de la montagne le prit tendrement dans ses bras.

Enfin, Taha Hussein achève sa critique par le commentaire suivant qui tranche avec l'appréciation des intellectuels organiques du PPA :

Ma fascination pour ce livre est telle que je n'ai pas la moindre réserve à formuler si ce n'est celle de n'avoir pas été écrit en arabe, alors qu'il est fait pour être écrit dans cette langue. Mais, de cette carence, l'écrivain ne saurait être tenu pour responsable, la faute, comme pour bien d'autres méfaits, fort nombreux, incombe au colonialisme.

Dans son entretien avec Tahar Djaout⁵⁶, Mouloud Mammeri évoque sobrement la figure de Taha Hussein qui, selon lui, est l'écrivain qui l'a le plus marqué.

IV. L'INFLUENCE DANS L'ALGÉRIE POST-COLONIALE

Avant de passer à la dernière étape et pour sortir d'une approche biaisée par des prémisses qu'induit une terminologie adoptée de longue date, il nous paraît nécessaire de nous arrêter sur celle-ci. Dans les nombreuses études consacrées à la réception critique de *La Colline oubliée*, les trois premiers articles examinés ci-dessus sont rangés systématiquement dans la rubrique critique ou réception « nationaliste ». Cette présentation laisse entendre que la critique du *Jeune Musulman* exprime ou résume le point de vue de l'ensemble des critiques nationalistes. Or tel n'est pas le cas comme en témoignent les critiques d'autres militants nationalistes qui n'ont pas partagé le point de vue évoqué plus haut et l'ont écrit (cf. Hadj Ali, Hadjerès, Khaddache,...). En outre, le principal grief fait à Mammeri est la berbéricité de son livre. Or celle-ci a été revendiquée par un autre courant politique, nationaliste également, appartenant au même PPA et, de surcroît, radical. Accorder le qualificatif de « nationaliste » à la position ayant prononcé l'excommunication de *La Colline oubliée* sans situer politiquement le roman dans le camp nationaliste ou à tout le moins dans le camp anticolonial, c'est, nous semble-t-il, accepter de classer peu ou prou Mammeri dans le camp d'en face ou, en tout cas,

⁵⁶ Mammeri, Mouloud : *Entretien avec Tahar Djaout*, suivi de « La Cité du soleil », Laphomic, collection « itinéraires », Alger, 1987 (*op.cit.*) (p.50)

en dehors du camp nationaliste. D'une façon ou d'une autre, compte tenu du poids de la guerre dans la période post-coloniale, c'est déjà mettre l'auteur et son œuvre au banc des accusés.

L'objectif de l'opération lancée contre *La Colline oubliée* était d'empêcher coûte que coûte que cette œuvre ne fasse école et n'ouvre la voie à une expression artistique qui n'entre pas dans le moule de l'Algérie arabo-islamique voulue par le Parti.

Le procédé utilisé, les anathèmes jetés pour l'occasion n'ont pas aidé à assainir une atmosphère déjà pernicieuse ni à favoriser l'éclosion d'un débat fondé sur la pluralité d'opinions au sein du camp nationaliste. Au vu du sectarisme et de la virulence des textes étudiés plus haut, comment ne pas y voir, avec Arkoun, « les éléments de coercition d'une police politique des idées » et, ajouterons-nous, les prémisses idéologiques aux liquidations des intellectuels et tout spécialement des « berbéristes » dans la future wilaya III lors de la bleuïte ou même avant ?

Aussi, le moment nous paraît-il mûr pour interroger ces catégories nationaliste/colonialiste dans lesquelles a été enfermé le débat et même d'en sortir tant celles-ci nous paraissent prolonger l'action du *J.M.* qui a pris en otage la nation. Ne faut-il pas voir dans l'acharnement contre *La Colline oubliée* l'expression même d'une lutte intestine, interne au camp nationaliste ? Elle ne possède en effet aucun équivalent dans les critiques réservées aux livres prêchant l'assimilation qu'ils se revendiquent de la berbéricité ou bien de l'islam.

Nous avons affirmé au début de cet article que cette polémique a constitué le socle fondateur de la critique littéraire algérienne. Nous envisageons de traiter cette question en trois points.

1. Le rôle institutionnel joué dans la période post-coloniale par les critiques du *Jeune Musulman*
2. L'impact de leur vision sur le champ littéraire après l'Indépendance
3. Les effets de l'offensive du *Jeune Musulman* sur un autre écrivain kabyle, Mouloud Feraoun

1. Le rôle institutionnel dans la période post-coloniale joué par les critiques du Jeune Musulman

Commençons donc par nous intéresser à des données institutionnelles de l'État algérien post-colonial. L'orientation culturelle arabo-musulmane défendue par *Le Jeune Musulman* est celle du clan majoritaire du PPA qui a évincé le courant « berbéro-matérialiste », celle des

vainqueurs qui se retrouvent au pouvoir à la libération du pays. Au Congrès du FLN tenu à Tripoli en juin 1962, foire d'empoigne où se sont déchirés tous les chefs lancés à l'assaut du nouveau pouvoir, l'Algérie arabo-musulmane fait consensus. Mostefa Lacheraf, rédacteur de la partie consacrée à la culture, y lira lui-même les résolutions à la tribune⁵⁷. C'est ce congrès qui ouvrira les portes du pouvoir à Ahmed Ben Bella⁵⁸, champion du panarabisme qui s'était distingué, le 14 avril 1962 par son fameux cri lancé de l'aéroport de Tunis et par trois fois répété : « Nous sommes arabes ! Nous sommes arabes ! Nous sommes arabes ! ». Sur le plan idéologique, il effacera la *Plate-forme de la Soummam*, adoptée en 1956 lors du premier congrès du FLN tenu dans le maquis kabyle sous la houlette d'Abane Ramdane qui proclamait le caractère laïque de la Révolution algérienne :

C'est une lutte nationale pour détruire le régime anarchique de la colonisation et non une guerre religieuse. [...] C'est enfin la lutte pour la renaissance d'un Etat algérien sous la forme d'une République démocratique et sociale et non la restauration d'une monarchie ou d'une théocratie révolues.

En effet, il n'y a nul rejet de la théocratie dans les résolutions du *Congrès de Tripoli* qui prônent la réhabilitation de « la » langue nationale arabe aux côtés de la promotion d'un islam débarrassé des superstitions (celui des Oulémas), l'ensemble enveloppé dans la phraséologie de l'époque qui clame le caractère révolutionnaire et scientifique de la culture algérienne. Tout est prêt pour que la Constitution de 1963 adoptée au cinéma le *Majestic* consacre l'arabe comme unique langue nationale et officielle et l'islam religion d'État. Dans le passage sur la culture intégralement repris dans *La Charte d'Alger* de 1964, on peut y lire cette phrase qui vise, sans la nommer, la langue française, dans laquelle est rédigée le texte, et ce qu'elle incarne aux yeux des rédacteurs :

Elle [l'Algérie] combattra ainsi le cosmopolitisme culturel et l'imprégnation occidentale qui ont contribué à inculquer à beaucoup d'Algériens le mépris de leurs valeurs nationales.

Quant au mot berbère (ou amazigh), il y est banni.

⁵⁷ Lacheraf le rappelle dans la polémique qui l'a opposée à Mourad Bourboune (*Révolution Africaine, op.cit.*), et c'est également signalé en quatrième de couverture de son livre intitulé *Littératures de combats, essais d'introduction : études et préfaces* éd. Bouchène, 1991, Alger.

⁵⁸ Ahmed Ben Bella est acquis au panarabisme prôné par le chef d'État égyptien, Nasser. Il se trouve au Caire, le 3 juillet 1962, jour de la proclamation de l'indépendance de l'Algérie. Rentré à Oran, il ordonne à l'armée des frontières commandée par le colonel Boumediène de marcher sur Alger dont il s'empare au début septembre 1962 en faisant tirer sur les maquisards de l'intérieur.

Promulguée par le colonel Boumédiène en 1976, *La Charte nationale* dont l'insubmersible Lacheraf est encore rédacteur reconduit la même orientation culturelle linguistique et conserve à l'islam son statut de religion d'État.

Pour des raisons obscures, vraisemblablement liées à des luttes claniques, et en tout cas sans lien avec des divergences idéologiques dans le champ culturel, Lacheraf rapidement marginalisé sous Ben Bella revient en force en 1965 après le coup d'État du Colonel Boumédiène auprès de qui il retrouve Ahmed Taleb-Ibrahimi, l'ancien directeur du *Jeune Musulman*. Tous deux sont des proches conseillers du Colonel. Lacheraf succède au poste de ministre de l'Éducation nationale à Taleb-Ibrahimi, lequel a également occupé les fonctions de ministre de l'Information et de la Culture, toujours sous Boumédiène.

Par-delà les fonctions officielles qu'ils exercent, les deux hommes continuent de marquer la critique littéraire algérienne avec des interventions publiques qu'ils signent à titre personnel. Leurs contributions qui rythment la vie culturelle du pays paraissent dans la presse du parti unique, essentiellement le journal gouvernemental *El Moudjahid* (dont Lacheraf a été rédacteur en chef) ou bien l'hebdomadaire *Révolution Africaine*, organe central du parti unique FLN (dirigé par Ouzegane après le putsch du colonel Boumédiène de 1965), plus rarement dans l'hebdomadaire *Algérie-actualités*. C'est dire le poids des hommes qui ont combattu Mammeri en 1952-53 dans l'Algérie post-coloniale.

2. L'impact de leur vision sur le champ littéraire après l'Indépendance

À l'indépendance, dix ans après 1952, les temps ont changé. La guerre, l'élimination physique des nationalistes « berbéristes », *Le Congrès de Tripoli*, Ben Bella au pouvoir à l'ombre du grand frère Nasser, autant d'événements qui font que la langue berbère ne représente plus un « danger ». En octobre 1963, *Les Temps modernes* publie un important entretien⁵⁹ de Lacheraf réalisé par B. Brumagne, repris dans *Révolution Africaine* en novembre de la même année.

Aux yeux de Lacheraf, la langue amazighe ne représente même plus un enjeu à mentionner dans son entretien pourtant intitulé « l'avenir de la culture algérienne ». Aucune place pour la culture amazighe dans ses projections, même lorsqu'il s'attarde longuement sur le rôle de la culture orale véhiculée par l'arabe dialectal. Les événements ont tranché, l'urgence est ailleurs : la tâche de l'heure, c'est l'arabisation. Très vif, le débat porte désormais sur la

⁵⁹ « L'avenir de la culture algérienne », in *Les Temps Modernes op.cit.*

manière, la cause étant entendue sur le fond. Les « francophones » sont soupçonnés de vouloir traîner des pieds et de chercher à torpiller le processus révolutionnaire d'arabisation que les nouveaux dirigeants politiques voudraient total, rapide et irréversible :

Il est inconcevable que l'arabisation de l'enseignement ne se fasse pas, c'est-à-dire le retour de l'Algérie à sa langue nationale,

écrit Lacheraf dans son entretien.

Cependant, conscient du « retard séculaire » qu'il convient de rattraper et des dégâts qu'un excès de précipitation pourrait engendrer, il préconise, pour l'immédiat, sans aller « jusqu'à un interrègne qui n'a que trop duré », un « bilinguisme bien conçu » qui pourrait « devenir une chance de progrès accéléré ». Ironie de l'histoire, cette prudence lui vaudra d'être rangé immédiatement dans le camp des récalcitrants à l'arabisation et d'être la cible d'attaques claniques au sein du parti unique au pouvoir !

Lorsqu'il aborde, dans le même entretien, la littérature d'expression française, sans faire référence à son article de 1953 et encore moins se déjuger, il nuance toutefois son appréciation sur Mammeri mais sans jamais se départir de sa superbe. Il juge, soupèse, toise et livre le classement des écrivains algériens les plus « représentatifs » qui sont « d'abord Kateb Yacine, puis d'une façon inégale, Feraoun et Mammeri », ces deux derniers étant sauvés par un réel enracinement dans les « traditions folkloriques du terroir » contrairement au jeune Mourad Bourboune, imitateur « presque servile » de Kateb Yacine, ou encore à Assia Djebbar et Malek Haddad qui ignorent tout de l'Algérie hormis les problèmes de « leur classe petite bourgeoise ». Curieusement, disparaît du trio d'élus Mohamed Dib qui avait été opposé par *Le J.M.* à Mammeri en raison de sa représentativité ! Mais en vérité, seul Kateb recueille l'assentiment presque sans réserve de Lacheraf. Sur le fond, l'idée qu'il se fait de la culture nationale n'a pas varié, seul le contexte politique a changé. Ainsi, il réinterprète dans le même entretien, sans se déjuger ni faire référence à la campagne du *Jeune Musulman*, les éloges de la presse française à l'endroit des écrivains algériens dans leur ensemble en expliquant que :

Peut-être que le fond ne plaisait pas, mais comme ces écrivains s'exprimaient en français, les colonialistes préféraient être "insultés" dans leur propre langue et s'en consolait.

Quant à l'authenticité accordée à Feraoun, même reléguée au niveau du terroir, elle est considérablement compromise par le jugement qu'il porte sur une œuvre majeure, *Le Journal 1955-1962*, sans conteste la plus lucide, la plus aboutie de Feraoun et sur laquelle Lacheraf s'autorise – disons-le tout net, pour parler comme lui – un jugement aussi définitif qu'inepte :

Mouloud Feraoun écrivain plein de mesure et dont l'effort et l'application sont évidents, se ressent beaucoup de sa formation d'instituteur [...] ce qui le dessert le plus, surtout dans son Journal, c'est la prise de conscience très inégale qui l'a animé sur le plan politique national, lui faisant friser par endroit l'esprit de collaboration et l'illusion coloniale.

Replacé dans le contexte politique du lendemain de la guerre où la surenchère nationaliste fait rage, cet oukase est un coup double : enterrement de l'écrivain kabyle Feraoun et consécration du « pense-petit de village », de l'écrivain-instituteur pour classe de CM2, Feraoun « l'assimilé », qui fera florès chez les disciples de Lacheraf.

3. Les effets sur un autre écrivain kabyle : Mouloud Feraoun

Absente des débats consacrés à la politique culturelle au lendemain de l'indépendance, la langue berbère retrouve une certaine présence dans les réflexions et les polémiques culturelles à partir des années soixante-dix lorsque émerge de nouveau la revendication amazighe attisée par un hégémonisme arabiste dont le sectarisme heurte même ses premiers promoteurs. Elle réapparaît notamment à la faveur du débat sur *La Charte nationale* de 1976. C'est dans cette dynamique qu'il faut resituer la critique littéraire des années 70-80 que nous allons examiner.

Christiane Chaulet-Achour est sans doute la disciple la plus représentative de l'école Lacheraf. Elle s'appuie dans sa thèse⁶⁰ sur un concept d'Althusser, l'Appareil idéologique d'État (AIE), pour s'en prendre dans un même mouvement à « l'assimilé » Mouloud Feraoun et à l'auteur non moins « assimilé » de *La Colline oubliée*.

Seul écrivain de sa génération à n'avoir pas quitté le pays pendant la guerre en scellant son sort au destin de son peuple alors qu'il se savait menacé, Feraoun a payé ce choix de sa vie. À juste titre cependant, Chaulet-Achour considère que cette fin tragique, son assassinat par l'OAS, ne saurait rendre sacrilège la critique libre de son œuvre. Mais si elle s'est manifestement libérée de ce carcan moral, c'est pour tomber dans le travers de ce que peut produire un agent de l'appareil idéologique universitaire de l'État-FLN.

Au regard de la surenchère accompagnant la politique d'arabisation qui fait passer Lacheraf pour un rétif à cette politique, on imagine ce qui est attendu par le pouvoir d'un discours émis depuis l'université algérienne, en français, sur un écrivain francophone qui assume de surcroît son identité kabyle. Chaulet-Achour dont l'étroite filiation à Lacheraf est consacrée par la

longue préface que ce dernier a fait à sa thèse répond parfaitement à cette attente tant la cécité et les *apriori* idéologiques avec lesquels elle aborde l'œuvre de Feraoun et de Mammeri sont consternants.

Dès l'introduction de sa thèse (p.43), les éléments cardinaux sont posés : tandis que le français est voué à l'extinction, « l'expression littéraire en langue nationale [le singulier implique évidemment qu'il s'agit de l'arabe] prend peu à peu la place qui lui revient de droit ». Cette affirmation énoncée sans le moindre questionnement ne fait aucune place à la langue berbère qu'elle ne mentionne même pas. Pourtant, nous sommes en 1985, après le Printemps berbère de 1980 et les premiers romans en langue berbère ont déjà paru tandis que Feraoun avait déjà publié en 1960 *Les Poèmes de Si Mohand* aux éditions de Minuit et que, de son côté, Mammeri avait fait paraître en 1969 *Les Isefra de Si Mohand* chez Maspéro qui ont rencontré un succès certain et en 1980 *Poèmes kabyles anciens* (également chez Maspéro) qui ont eu le retentissement que l'on sait. Ces données sont ignorées par Chaulet-Achour et la première occurrence du mot kabyle (p.45) dans l'introduction de sa thèse se trouve dans l'expression « mythe kabyle », « pièce maîtresse de l'idéologie [coloniale] en Algérie ». Cette présentation, que ne renierait pas *Le J.M.* de 1952, a du moins le mérite de la clarté.

Ainsi, dans un autre ouvrage⁶¹, elle qualifie la production de Mouloud Feraoun d'« œuvre atone » qui est parvenue à donner l'illusion de l'« universel » (pp. 28-29). Œuvre à laquelle elle dénie en outre tout caractère national, comme l'avait fait avant elle Lacheraf pour *La Colline oubliée*, roman que Chaulet-Achour associe d'ailleurs à ceux de Feraoun dans sa critique :

Nous avons dans des travaux précédents, en particulier dans notre thèse, situé l'œuvre de Feraoun par rapport aux autres œuvres algériennes et celles d'Afrique, centrés sur les récits de vie d'« assimilés ». Dans notre perspective aujourd'hui, nous aurions pu intégrer La Colline oubliée de Mouloud Mammeri ; mais d'une part ce roman vient après celui de Feraoun, d'autre part la vision n'est pas différente de celle de Feraoun, régionale et non nationale : elle n'établit pas non plus de contre discours. (note en bas de la page 40)

Dans sa thèse, elle ajoute que

l'assimilé parle toujours de son groupe en le nommant par sa caractéristique tribale ou régionale, les kabyles, les diallobés ... rarement par sa caractéristique nationale (p.322)

et renvoie dans une note au bas de la même page à

⁶⁰ *Abécédaires en devenir - Langue française et colonialisme en Algérie*, Alger, Entreprise Nationale de Presse, 1985, 607 p. Préface de Mostefa Lacheraf

Lounas dans Le sommeil du juste qui parle d'« algérien » un bref instant, comme une récitation bien apprise, sans que cela transforme l'orientation régionaliste de l'ensemble.

Avec *Le Sommeil du juste*, Chaulet-Achour se montre plus intransigeante qu'Othman Saadi qui considère qu'avec cette œuvre Mammeri a « retrouvé » son algérianité⁶² (qu'il aurait perdue avec *La Colline oubliée* selon Saadi). À propos du *Sommeil du juste* (classé dans la thèse de Chaulet-Achour roman assimilationniste, catégorie deux), elle note que

Les rares tentatives faites de description d'une ferme de colons se trouvent dans Le sommeil du juste, dans la deuxième partie consacrée à Sliman : les pages sont d'une pauvreté d'évocation qui souligne l'aspect volontariste et caricatural de ce « morceau obligé » contre le colon. (Abécédaires p.332)

Et toujours dans sa thèse, elle souligne « la dépréciation des revendications politiques » traduite par

les difficultés qu'éprouvent Arezki [le héros du roman] à s'engager résolument (Le Sommeil du juste) et son malaise face à un responsable que le narrateur se complaît à nous présenter comme un parasite vivant grassement sur le dos du mouvement, pourtant « un théoricien du parti ». (p.333)

Mais pourquoi voit-elle dans cette évocation une dépréciation des revendications politiques puisque ce personnage (dont elle-même ne nie pas l'existence dans la réalité), loin d'être central dans le roman, n'est pas le seul à être engagé politiquement (cf. Lounas, Sliman, Arezki lui-même et le chef régional du Parti, le *Vou thamarth* (« le Barbu ») de *La Colline oubliée*, dépeint dans *Le Sommeil du juste* sous les traits d'un apôtre au collier de barbe assyrien détaché du monde matériel et tant d'autres maquisards) ? Mais ces autres personnages sont évacués dans la mesure où ils ne confortent pas l'hostilité, ou à tout le moins la réserve prêtée à l'auteur envers l'engagement nationaliste. L'appréciation de Chaulet-Achour est à opposer au témoignage du sociologue américain Kenneth Brown⁶³ précisément à propos du *Sommeil du juste* qu'il a lu alors qu'il était jeune étudiant dans une traduction anglaise. La lecture du livre a en partie décidé du choix de sa carrière et lui a fait prendre l'avion pour rencontrer l'auteur à Alger en 1963 !

À Feraoun, Chaulet-Achour reproche (*Abécédaires* p.335) de taire dans ses romans les événements de la guerre dont il a connaissance puisqu'il les consigne dans son *Journal*. Rappelons que les deux premiers romans de Feraoun ont été publiés avant la guerre, seul *Les*

⁶¹ Mouloud Feraoun, *une voix en contrepoint*, Éditions Silex, Paris, 1986

⁶² *El Moudjahid culturel* (en arabe juin 1967) cité par Jean Déjeux in *Situation de la littérature maghrébine de langue française*, OPU, Alger 1982 (p.150).

⁶³ Colloque sur *La Colline oubliée*, ACB, Paris, 21 avril 2012.

Chemins qui montent est paru pendant la guerre, au début 1957. Dans le dernier roman, *La Cité des roses*⁶⁴, paru à titre posthume et dont l'action se situe pendant la guerre, il n'y a pas une ligne où celle-ci est absente. Feraoun avait envoyé son manuscrit à la fin 1958 à Paul Flamand des Éditions du Seuil qui l'a refusé. Peut-on en faire grief à l'auteur ? Quant à *L'Anniversaire*, roman inachevé, et également paru à titre posthume en 1972 et dont Chaulet-Achour a connaissance au moment où elle écrit sa thèse, l'action du roman est située pendant la guerre et le narrateur impliqué dans le conflit vit dans la clandestinité à Alger. Nous savons aussi que Feraoun, bien que sous la menace de l'OAS, a tenu à ce que son *Journal* paraisse avant la fin de la guerre.

Mais même dans *Les Chemins qui montent*, dont l'action se situe dans les années trente, Feraoun ne tait pas le fait colonial. Amer, le héros du roman, sur le pont du bateau qui le ramène de Marseille invite par bravade un passager européen à admirer la beauté de la baie d'Alger :

- Oh ! que c'est beau, n'est-ce pas ?

- Oui, dit-il avec une moue dédaigneuse, sans se douter que j'en étais un ; dommage qu'il y ait tant d'Arabes...

Alors j'ai compris qu'Alger n'était pas à nous mais à eux. S'il me restait quelques doutes, le douanier de service a dû les dissiper, qui n'a ouvert aucune valise française, mais toutes les valises arabes. La mienne a trouvé grâce : il s'est trompé sur mon compte. Insulte supplémentaire. (p.128)

Chaulet-Achour prompte à tirer des conclusions sur « l'assimilé » qui nomme « toujours » son groupe par la « caractéristique tribale ou régionale » omet de relever et d'expliquer ici l'usage qui est fait du mot « Arabe »⁶⁵. De façon générale, elle ne semble pas percevoir la manière dont Feraoun se saisit de la dénomination octroyée par l'Autre, le dominant, pour se la réapproprier au bénéfice du dominé comme il le fait dans la citation ci-dessus.

Situant Feraoun dans le sillage des écrivains colonisateurs, avec qui il se confondrait à l'occasion, elle écrit dans *Mouloud Feraoun, une voix en contrepoint* :

Le colonisateur (M. Rémond ou M. Bugéja) est clair : il dilue sa mauvaise conscience dans le projet de régénération pour occulter l'exploitation. Le colonisé (M. Feraoun) ne tient pas, en général [souligné par nous], de tels discours (p.52)

Dans ce passage établissant un parallèle entre le discours du colonisateur et celui du colonisé, on s'attend à ce que Chaulet-Achour exhibe quelque citation probante de Feraoun à même de

⁶⁴ Feraoun, Mouloud : *La Cité des roses*, publié en 2007 à Alger par les éditions Yamcom.

justifier ce « en général » mis en apposition dans sa phrase, allant au-delà du parallèle pour affirmer une identité au moins partielle. Mais au lieu de cela, sa « méthode impitoyable d'analyse critique » (*dixit* Lacheraf dans la préface à sa thèse (p.30)) ne lui fournit qu'un propos de Feraoun affirmant que... « les Kabyles sont des hommes comme les autres » (p.52). Ce genre d'approximation parcourt tout son travail. Dans le même ouvrage, on peut lire :

Si donc la lecture de la Kabylie de Feraoun ne peut se faire en dehors des autres Kabylies textuelles on ne peut toutefois conclure à un contre-discours. (p.53)

Elle n'écrit pas que le texte de Feraoun peut être mieux compris avec la lecture d'autres textes coloniaux, elle assure que la Kabylie de Feraoun, seule, est illisible en dehors des textes des colonisateurs. La conclusion, fortement suggérée, est que les livres de Feraoun (au moins *Jours de Kabylie*) sont si interdépendants de ceux des colonisateurs qu'ils en perdent toute autonomie.

Comment expliquer alors l'existence de nombreux lecteurs de Feraoun qui n'ont jamais lu ni Martial Rémond, ni Marie Bugéja et qui, pour la plupart d'entre eux, ne les connaissent même pas ?

Poursuivons un instant en donnant un autre exemple où le texte est malmené pour appuyer un argument posé *a priori*. Quelques pages plus loin on trouve :

Feraoun dit lui-même que son œuvre est condamnée finalement à « être donnée en exemple de ce que l'école française peut produire chez nous », Journal, p.284. (p.59, note 10)

Reportons-nous à la page 284 citée du *Journal 1955-1962*. Nous découvrons que ce qui est donné comme un propos de Feraoun lui-même est un discours fictif prêté par Feraoun au capitaine de la S.A.S. qui avait fait son panégyrique dans son village et lui avait envoyé un télégramme de condoléances à la mort de son père ! Voici le passage :

Peut-être, me dis-je, n'a-t-il pas voulu me compromettre en parlant de moi dans les villages ? Peut-être a-t-il seulement estimé qu'il [le capitaine de S.A.S.] pouvait me donner en exemple de ce que l'école française peut produire chez nous ?

Et le même jour, il ajoute dans sa chronique :

⁶⁵ Le mot « Arabe » repris tel quel par Amer pour son propre compte ne lui fait pas oublier son identité. La phrase qui suit est : « Les Kabyles sont une race fière. » Et dans ce paragraphe, les Kabyles ne sont pas opposés aux Arabes, mais aux Français (p.128) *Les Chemins qui montent* (*op.cit.*).

Certains [des villageois] étaient sans doute mécontents que l'on se serve de mon nom contre eux. Mais ils savaient tous que je n'y pouvais rien et que je n'approuvais pas. (p.286)

Nous pourrions longuement commenter le traitement réservé à ce passage, comme à tant d'autres. Contentons-nous de relever le fait que le propos prêté à « Feraoun lui-même » n'est pas de lui, mais celui qu'il prête au capitaine de la S.A.S. Comment une spécialiste de littérature, rompue aux subtilités des questions d'énonciation, peut-elle se laisser aller à de tels écarts ? Le problème soulevé par ces glissements divers est qu'ils sont tous orientés dans le même sens, tous visent à accréditer l'idée de l'écrivain kabyle à l'engagement national suspect posée déjà dans *Le J.M.* en 1952-53. Cette orientation systématique rend improbable le caractère aléatoire de ces nombreuses « erreurs »⁶⁶ chez une critique dont la démarche ne doit par ailleurs rien à la négligence.

Elle conclut son opuscule *Mouloud Feraoun, une voix en contrepoint* en opposant le reportage intitulé « Misère de la Kabylie » du jeune Albert Camus paru dans *Alger-Républicain* du 5 au 15 juin 1939 à une lettre ouverte⁶⁷ de Feraoun adressée au même Camus évoquant ce reportage.

Naturellement, la comparaison conduite par Chaullet-Achour s'achève en défaveur de Feraoun, le colonisé, puisque suivre Camus le conduirait à des engagements politiques qu'il ne peut assumer :

Adopter le point de vue de Camus, c'est s'engager à terme – pour le colonisé qu'est Feraoun – sur la voie de la revendication nationale. Aussi choisit-il de poser un contrepoint à la dominante du discours colonial : « Mais ce langage de vaincus, nous vous le tenions comme une réplique définitive à votre langage de vainqueurs. Cela nous permettait de solliciter des réformes et le droit de vous ressembler. » (p.78)

Elle termine sa démonstration en écrivant que le discours de Feraoun pris dans son intégralité historique « ne saurait passer » (p.79).

Pour aboutir à ce résultat, elle isole le reportage de 1939 de l'œuvre de Camus, notamment des textes postérieurs de *Actuelles III* auxquels Feraoun répond en fait dans la lettre citée et dont la tonalité tranche avec ce texte de jeunesse de Camus. Le chapeau de *Preuves* présentant la lettre de Feraoun (qui avait demandé à garder l'anonymat) l'atteste :

⁶⁶ Signalons également l'interprétation erronée faite à propos de *La Colline oubliée* de Mouloud Mammeri quand elle écrit dans sa thèse (*op.cit.*, p.318) « Ils prennent au pied de la lettre l'appellation de leurs compatriotes qui les traitent d'« iroumien » (p.28, **La colline oubliée**). » La référence de la page correspond à la page 33 dans l'édition de *La Colline oubliée* de 1992 chez Gallimard. Dans le roman, le narrateur Mokrane rapporte dans son journal que les anciens se lamentaient de ce que les jeunes gens tardaient à se marier comme le font les *Iroumien*. Rien n'autorise le critique à affirmer que cette appellation est prise au pied de la lettre par ces mêmes jeunes.

⁶⁷ « La source de nos communs malheurs, lettre à Albert Camus » in *Preuves* n°91, septembre 1958, Paris. Texte repris dans *L'Anniversaire* ouvrage de Mouloud Feraoun paru à titre posthume, Le Seuil, Paris, 1972.

Albert Camus a bien voulu nous confier la lettre qu'un instituteur musulman du Sud lui a envoyée après avoir lu Actuelles III

La confrontation objective des textes ne peut occulter le fait que Feraoun répond, non pas à un reportage vieux de vingt ans (même s'il le cite pour dire d'ailleurs qu'il n'y croyait pas...), mais à des écrits de Camus de la même époque, c'est-à-dire datant de la guerre. Chaulet-Achour ne cherche pas non plus à comprendre la genèse de la position de jeunesse de Camus en cherchant à y déceler la part de l'influence du discours et de l'environnement communiste sur le reportage de ce dernier, comme le suggère l'emploi de la formule « peuple kabyle »⁶⁸. Mais au-delà de ces remarques, le vrai problème que pose la démarche de Chaulet-Achour tient dans le parti pris qui guide la sélection des passages retenus d'un côté et de l'autre et la présentation qu'elle en fait.

Chez Camus, l'ensemble du reportage est analysé même si elle en montre les limites en signalant, par exemple, que l'assimilation envisagée par Camus est à sens unique, à savoir celle des Kabyles devenant Français, « l'inverse ne semble pas effleurer le journaliste » écrit-elle. Chez Feraoun, seule est retenue l'analyse qu'il fait du discours tenu par les vaincus aux vainqueurs dans le passé. Mais pas un mot de ce que pense Feraoun sur le point pourtant essentiel dans la thématique de Chaulet-Achour, à savoir la question de l'assimilation sur laquelle Feraoun s'exprime longuement dans cette lettre ouverte qu'elle étudie. Le voile jeté sur cette partie qu'elle passe sous silence est d'autant plus significatif que celle-ci ne manque pas d'intérêt. Jugeons-en :

Lorsque Camus écrit dans *Actuelles III* que les « Français d'Algérie sont, eux aussi, et au sens fort du terme, des indigènes »⁶⁹, Feraoun n'en disconvient pas. Il répond dans sa lettre « aujourd'hui, je sais comme vous, cher monsieur, que les "Français d'Algérie sont au sens fort du terme, des indigènes" » puis ajoute, goguenard ... « je souhaite seulement qu'ils en aient conscience » ! Car Feraoun sait d'expérience ce que recouvre le statut d'Algérien revendiqué par un Européen : « Lorsque les Algériens d'origine européenne nous disent qu'ils sont Algériens, nous entendons qu'ils sont d'abord Français, puis Algériens de surcroît » et, ajoute-t-il : « Lorsque le musulman dit qu'il est Algérien, chacun sait qu'il n'est que cela. » Sur le point précis de l'assimilation, Feraoun écrit qu'« il n'y a d'autre assimilation possible

⁶⁸ La ligne politique du PCF que nous avons déjà évoquée au début de cet article présentait alors l'Algérie comme une « mosaïque de peuples ». Elle eut un écho considérable avec le discours de Thorez, secrétaire général du PCF, prononcé à la faveur de la tournée qu'il effectue en Algérie en février 1939, quelques mois avant la parution du reportage de Camus (même si à cette date, Camus été déjà exclu du Parti).

que celle des nouveaux par les anciens ». Pour lui, il ne reste qu'à renoncer au leurre, prêché par Camus, pour adopter la bonne assimilation et aller jusqu'au bout du processus :

Pour bien faire, il eût fallu, au contraire, que le costume disparût pour laisser place à la gandoura et au séroual et le peuple algérien, tout entier en burnous, eût à coup sûr retrouvé son unité.

Cette longue lettre⁷⁰ que nous avons citée dans un article consacré aux échanges entre Feraoun et Camus mérite d'être lue dans son intégralité. Mais la question qui nous préoccupe ici est de savoir comment, partant de ce texte, Chaulet-Achour peut conclure que Feraoun ne pouvait suivre Camus, aller aussi loin que lui sans être contraint à formuler des revendications nationalistes qu'il ne pouvait assumer ? En vérité, elle n'a pu parvenir à cette conclusion qu'en omettant de prendre en considération les passages auxquels nous venons de faire référence, passages omis parce qu'ils heurtent de plein fouet l'image de « Feraoun l'assimilé » qu'elle cultive tout au long de ses travaux.

Dans l'approche de Chaulet-Achour, nous retrouvons les deux éléments au coeur de la critique littéraire de 1952-53 : le poids du critère politique et la volonté de nier tout patriotisme dès lors qu'il se réfère à l'identité berbère avec, en corollaire, le déni d'incarner l'Algérie opposé à la Kabylie. C'est ce que nous venons de voir avec Feraoun qui prône une assimilation à l'envers de celle défendue habituellement mais qui ne retient pas l'attention de Chaulet-Achour, sans doute parce que pour Feraoun l'unité du peuple algérien n'est pas celle qui repose sur l'arabo-islamisme, mais

celle qu'il avait eue au long des siècles, en dépit des divisions intestines, de la multitude des langages et de la diversité des genres de vie. Car il y a bien cette unité nord-africaine imposée au moins par le climat, le milieu, la nécessité de vivre ensemble dans cette " île de l'Occident ", et que ni les Phéniciens, ni les Romains, ni les Vandales, ni les Arabes ne réussirent à disloquer. (Ibid)

Pour conclure sur le parallèle Feraoun-Camus, relevons ce que notait, avant cette lettre, Feraoun dans son *Journal*, le 3 février 1956, à propos de l'appel à la trêve civile de Camus du 22 janvier 1956 :

Je pourrais dire la même chose à Camus et Roblès. J'ai pour l'un une grande admiration et pour l'autre une affection fraternelle mais ils ont tort de s'adresser à nous qui attendons tout des cœurs généreux s'il en est. Ils ont tort de parler puisqu'ils ne sauraient aller au fond de leur pensée. Il vaut cent fois mieux qu'ils se taisent. Car enfin, ce pays s'appelle bien l'Algérie et ses habitants des Algériens. Pourquoi tourner autour de cette évidence ? Êtes-vous Algériens, mes amis ? Votre place est à côté de ceux qui luttent. Dites aux Français que le pays n'est pas à

⁶⁹ Camus, Albert : *Chroniques algériennes 1939-1958, Actuelles III*, Gallimard, collection « folio essais », voir chronique intitulée « Algérie 1958 » (p.202)

⁷⁰ « Camus l'indigène et Feraoun l'« assimilé » ou l'intégration à l'envers » in *Le Soir d'Algérie*, 18 mars 2010.

eux, qu'ils s'en sont emparés par la force et entendent y demeurer par la force. Tout le reste est mensonge, mauvaise foi. (p.76)

Qui de Camus ou de Feraoun a du mal à suivre l'autre ?

Quant à la perception des uns et des autres de l'écrivain Camus, songeons à la lettre⁷¹ datée du 27 mai 1951, pleine de retenue et de déférence, que Feraoun adresse à Camus dont la notoriété est déjà bien établie. Dans cette lettre expédiée depuis Taourirt Moussa où il est en poste ; le petit instituteur du bled n'en dit pas moins des vérités profondes sur *La peste* :

J'avais regretté que parmi tous ces personnages il n'y eût aucun indigène et qu'Oran ne fût pour vous qu'une banale préfecture française.

Cette vérité qui, aux yeux de nombre de critiques, apparaît aujourd'hui comme une tache dans l'œuvre de Camus, Feraoun est, à notre connaissance, le premier à l'avoir relevée. Alors que plus d'une année après, Mostefa Lacheraf oppose⁷² à M. Dolhac l'écrivain

Camus, lui-même algérien mais ouvert à un humanisme auquel les colons, les légionnaires, les chauvins, et les poètes officiels restent éternellement étrangers,

Camus qu'il érige en modèle en le citant sans la moindre réserve dans *Noces*. Il faudra plus de dix ans à Lacheraf pour qu'il exprime dans *Les Temps modernes*⁷³ des réticences en relevant qu'avant la génération des écrivains algériens des années 50, il y avait des « réalités algériennes qu'aucun écrivain, même Camus, n'avait eu le courage de traduire » et de noter, encore plus tard, que le soleil qu'aimait Camus « lui cachait le vrai drame de l'Algérie »⁷⁴.

De même, lorsque *Retour à Tipasa* d'Albert Camus paraît dans la revue *Terrasses* de Jean Sénac, *Le Jeune Musulman*, dans son n°24 du 26 juin 1953, salue

l'attachement qu'il [Camus] ressent pour l'Algérie radieuse et pour cet Alger dont la « lumière vibrante » se retrouve même en plein décembre. « La terre dit-il, au matin du monde a dû surgir dans une lumière semblable ».

⁷¹ Mouloud Feraoun : « *Lettre à ses amis* », pp.203-204, Éditions du Seuil, 1969.

⁷² Lasmar, Mostefa : « Réponse aux détracteurs de l'islam » publiée par *Le Jeune Musulman* n°11 du 19 décembre 1952 sous la signature de Mostefa Lasmar, pseudonyme de Mostefa Lacheraf.

⁷³ *Temps Modernes* n°209 *op.cit.*

⁷⁴ « "Avec la rage au cœur" ou le combat des certitudes », préface à *Algérie, capitale Alger*, de Anna Gréki. Collection dirigée par P.J. Oswald. Société nationale d'édition et de diffusion, Tunis, 1963. Texte repris dans Lacheraf, Mostefa : *Littératures de combat Essais d'introduction : études et préfaces*, éditions Bouchène, Alger 1991 (le passage cité se trouve à la page 29).

Le directeur Taleb-Ibrahimi du *J.M.*, lui-même, invoque la haute autorité morale de Camus pour défendre son bilan dans l'éditorial « Bilan d'une année »⁷⁵ signé Ibn El Hakim consacré au premier anniversaire de la revue :

Certes, il reste beaucoup à faire. Comme le dit si bien Camus, « le journalisme n'est pas l'école de la perfection ».

Lui aussi mettra plus de quinze ans⁷⁶ pour retirer la qualité d'Algérien à Camus qui devient l'étranger pour n'avoir pas intégré les indigènes dans ses romans. À l'inverse de Taleb-Ibrahimi qui passait sous silence les œuvres de Feraoun à la même époque dans *Le J.M.*, Feraoun, toujours dans sa lettre de 1951, se garde de toute rancœur contre Camus et attribue au système colonial le fossé qui sépare les deux communautés au point de les rendre étrangères l'une à l'autre :

Oh ! ce n'est pas un reproche. J'ai pensé simplement que, s'il n'y avait pas ce fossé entre nous, vous nous auriez mieux connus, vous vous seriez senti capable de parler de nous avec la même générosité dont bénéficient tous les autres.

Comment affirmer qu'il n'y a pas d'éléments de contre discours qui s'opposent au discours colonial dans le propos de Feraoun, même si bien entendu, son œuvre n'a jamais été un pamphlet politique ? Était-ce ce qui était attendu d'un romancier algérien libre de l'époque ? La lecture du journal clandestin du FLN *El Moudjahid*, a inspiré à Feraoun ce commentaire extrait de sa chronique du 12 janvier 1957 de son *Journal* :

J'ai pu lire d'un bout à l'autre le numéro spécial du Moudjahid. J'ai été navré d'y retrouver pompeusement idiot, le style d'un certain hebdomadaire régional. Il y a dans ces trente pages beaucoup de foi et de désintéressement mais aussi beaucoup de démagogie, de prétention, un peu de naïveté et d'inquiétude.

Et ce que Chaulet Achour considère comme condamnation « sans ambiguïté » du FLN, la suite de cette chronique qu'elle cite dans sa thèse :

*Si c'est là la crème du FLN, je ne me fait pas d'illusions, ils tireront les marrons du feu pour quelques gros bourgeois, quelques gros politiciens tapis mystérieusement dans leur courageux mutisme et qui attendent l'heure de la curée. Pauvres montagnards, pauvres étudiants, pauvres jeunes gens, **vos ennemis de demain seront pires que ceux d'hier** [mis en gras par Chaulet Achour] (*Abécédaires en devenir* p.335)*

est aujourd'hui abondamment repris mais ...pour en saluer le caractère visionnaire. Au demeurant, ce propos de Feraoun ne peut être interprété comme un rejet global du FLN et encore moins celui de l'indépendance qu'il dit vouloir même s'il fallait subir « la dictature des

⁷⁵ Même numéro du *J.M.* : n°24 du 26 juin 1953.

⁷⁶ *El Moudjahid* 12 février 1967. Le texte de la conférence est intégralement repris dans le livre de Ahmed Taleb-Ibrahimi intitulé *De la décolonisation à la révolution culturelle : 1962-1972*, Alger, SNED, 1973, 228 p.

ambitieux et des fanatiques »⁷⁷ (*Journal* 14 août 1957 p.242). De surcroît, il est arrivé à Feraoun de se laisser aller à des envolées lyriques sur le patriotisme comme celle qui suit, même s'il en souligne aussitôt le caractère « puéril » :

Je peux mourir aujourd'hui être fusillé demain : je sais que j'appartiens à un peuple digne qui est grand et restera grand, je sais qu'il vient de secouer un siècle de sommeil où l'a plongé une injuste défaite, que rien désormais ne saurait l'y replonger, qu'il est prêt à aller de l'avant pour saisir à son tour ce flambeau que s'arrachent les peuples et je sais qu'il le gardera longtemps. (*Journal* 16 janvier 1957, p.189)

Les réserves exprimées par Feraoun sur le FLN et son projet politique témoignent non pas de son « esprit de collaboration » mais de son honnêteté intellectuelle, de son souci d'être au plus près de son peuple et, on peut le dire, hélas, à présent, de sa lucidité. Aujourd'hui, en dépit de ces charges venues des institutions et des coulisses du régime, le texte de Feraoun survit, « passe » dans son intégralité historique⁷⁸ tandis que devient surannée une critique qui oscille entre l'oukase, le sectarisme arabo-islamique et le réalisme socialiste jdanovien.

Au final, l'œuvre de Feraoun craint moins la rigueur intellectuelle d'une critique objective qu'elle ne redoute le sectarisme idéologique. La préface dithyrambique qu'écrit Lacheraf à la thèse de Chaulet-Achour, « somme colossale de faits – culturels, sociaux linguistiques etc... – » (p.5), « un chef d'œuvre de dissection et de critique éclairant »⁷⁹ (p.10) dont il souligne les « profondeurs » d'une « œuvre si riche en perspectives d'analyse et en justes réinterprétations de l'histoire » (p.5), etc. permet d'apprécier le degré d'alignement de l'élève sur le maître. Ce qu'elle illustre dans son analyse du rapport de Mammeri à la langue berbère lorsqu'elle interprète l'insertion de courtes phrases en kabyle dans les romans de ce dernier. Au sujet de la langue kabyle, elle écrit dans sa thèse⁸⁰ :

M. Mammeri y fait quelques allusions dans ses romans mais plus pour marquer la différence entre la langue arabe et la langue kabyle que pour valoriser la langue berbère comme refuge culturel contre la francisation. (p.348)

Elle ajoute en note :

*Les kabyles **musulmans** de Mammeri semblent plus étrangers à l'arabe qu'au français.*

⁷⁷ Il convient de rappeler qu'au début de la guerre, les maquis kabyles étaient dirigés par Mohamedi Saïd ancien SS qui finit sa carrière politique chez le FIS dans les années 1990. Nombre de liquidations et d'exactions furent commises par le FLN durant la première moitié de la guerre.

⁷⁸ Cf. Chronique *Ici, mieux que là-bas* d'Arezki Métref consacrée à « Mouloud Feraoun à l'Odéon » in le journal algérien *Le Soir d'Algérie* du 26 Février 2012. À l'occasion du cinquantième de la mort de l'écrivain, plusieurs manifestations sont organisées, signalons en particulier un colloque international qui s'est tenu à la Bibliothèque Nationale d'Alger, organisée par le CNRPAH.

⁷⁹ Préface reprise dans Lacheraf, Mostefa : *Littératures de combat, Essais d'introductions : études et préfaces*, Bouchène, Alger, 1991, préface à la thèse de Chaulet-Achour.

⁸⁰ *Abécédaires en devenir, op. cit.*

Nous ne nous attarderons pas sur cette note dans laquelle le mot « musulman » est mis en gras par l'auteure, note qui relève de la simple affirmation puisqu'elle ne l'accompagne d'aucune citation, d'aucun argument.

Quant à sa remarque sur la langue kabyle, voici le recensement systématique des pages où figurent des locutions kabyles dans les dialogues de *La Colline oubliée*⁸¹ : pages 41,75, 94, 95, 165 et 198.

Il se trouve que dans le roman, toutes ces expressions sont émises dans le contexte du monolinguisme de la montagne kabyle. Aucune allusion n'est faite aux Arabes ni aux Français dans ces dialogues et rien n'y renvoie dans l'environnement où elles sont prononcées. Au demeurant, certaines d'entre elles sont faites, en partie, d'emprunts à l'arabe comme par exemple :

Ruheth di lehna a Tharwa...(partez en paix mes enfants) (p.41)

Il n'est pas exclu que Mouloud Mammeri ait entendu de la bouche de son père ces mots prononcés en langue kabyle dans une circonstance qui correspond à un moment fort du roman (longuement repris par Taha Hussein dans son article), celle de son départ à la guerre. Qu'y a-t-il d'extraordinaire à ce qu'il ait ressenti le besoin de les reproduire tels quels ? Et surtout, pourquoi y voir une volonté de marquer une différence entre la langue arabe et la langue kabyle ?

En outre, l'auteur qui s'en est expliqué dans un entretien avec Pierre Monette⁸² dit entendre ses personnages algériens avec leurs mots berbères et explicite :

Si je pouvais écrire un texte bilingue, je mettrai le berbère en face

même s'il dit ne pas adhérer à la démarche de ceux qui injectent quelques mots de berbère ou d'arabe dans le texte d'un roman par recherche d'exotisme.

Sur cette même question, tournons-nous un instant vers ce qu'a écrit Jacqueline Arnaud dans le premier volume de sa thèse⁸³ parue à la même époque que celle Chaulet-Achour. Ayant examiné attentivement l'usage de mots et formules kabyles dans le texte français chez

⁸¹ Dans l'édition Gallimard, *op.cit.*

⁸² *Op.cit.* « Parcours d'une expérience », entretien avec Pierre Monette, *MAMMERI, Mouloud, Dériveres*, n°49, 1985, (p.101-119). Texte repris dans *Mouloud Mammeri écrits et paroles*, tome 2 (p.125-138) CNRPAH, 2008 Alger.

⁸³ Arnaud, Jacqueline : *La littérature maghrébine de langue française- I Origines et perspectives*, Publisud, 1986.

Feraoun et Mammeri, elle se pose plus globalement la question de la langue d'écriture. À propos de *La Colline oubliée* elle voit dans ces insertions « dans une langue subtile à saisir les nuances » un moyen propice pour Menach de s'amuser de « la pédanterie d'Akli et de Meddour » et relève plus généralement que, par ce fait, Mammeri tend à rappeler au lecteur que « la langue kabyle existe, vit et veut vivre. » (p.103) Jamais le kabyle n'est opposé à l'arabe dans l'analyse d'Arnaud.

Chalet-Achour, quant à elle, montre qu'elle est fermée à l'idée que la sonorité d'un mot dit en langue berbère puisse éveiller une émotion particulière dans le cœur de l'auteur. Prisonnière de schémas idéologiques conçus par la génération qui l'a précédée, elle n'appréhende le kabyle que comme instrument de manœuvres de division colonialiste.

Les répercussions de l'action menée par *Le J.M.* en 1952 contre *La Colline oubliée* n'épargneront même pas le « presque parfait » Kateb Yacine⁸⁴ lorsqu'il déclarera en 1985 n'être « ni arabe ni musulman », elles se feront sentir bien au-delà des frontières algériennes comme en témoigne la thèse⁸⁵ de Isaac Yetiv.

Il écrit à propos de *La Colline oubliée*

« *L'unité du peuple algérien* » n'était pas encore cimentée par la lutte commune contre la France, Mammeri décrivait encore son petit monde, la Kabylie et les Berbères. [...] Mammeri avait décrit une situation réelle mais que les nationalistes voulaient ignorer : le conflit entre Berbères et Arabes. (p.121)

Le texte de *La Colline oubliée* ne renferme aucune mention, aucune allusion à un conflit entre Berbères et Arabes. Mais ce conflit, inexistant dans le roman, sous-tend par contre toutes les critiques qui lui sont hostiles, lesquelles sont largement reprises par l'auteur de la thèse. C'est dire si le message politique de la campagne du *J.M.* a été entendu et que des experts se sont laissés abuser. Ainsi, Yetiv trouve dans *La Colline oubliée* l'expression d'« un régionalisme de mauvais ton » et dit son étonnement de voir Mammeri récidiver en situant de nouveau en

⁸⁴ Il se fera violemment attaquer à cette occasion par Kamal Belkacem qui écrit : « un conseil : défiez-vous des images réfléchissantes que vous renvoient les braves "Algériens de service", écrivains, juristes et autres méritants de la francophonie qui, disent-ils aujourd'hui, ne sont "ni arabes ni musulmans" et qui certainement demain renieront jusqu'à leur dernier lien avec leur patrie. » in « Sur les roses », article paru dans *Algérie-actualité* n° 1038 en date du 5-11 septembre 1985. Il s'agit du même journaliste qui s'était illustré auparavant par une diatribe que nous verrons plus loin, dirigée cette fois contre Mammeri et dans laquelle auquel il avait alors opposé à ce dernier Kateb Yacine qu'il avait loué pour sa « foi patriotique ».

⁸⁵ Yetiv, Isaac : *Le thème de l'aliénation dans le roman maghrébin d'expression française de 1952 à 1956*, Sherbrooke, Québec CELEF [Centre d'étude des littératures d'expression française], Faculté des arts, Université de Sherbrooke 1972, 243 p.

Kabylie l'action de son second roman, *Le Sommeil du juste*, malgré les attaques qu'il a essuyées pour le premier ! (p.123)

Notons cependant que Yetiv ne suit pas ceux qui font grief à l'auteur des éloges du roman faits par la presse parisienne en faisant valoir que cette même presse était libre et qu'elle accueillait tout aussi favorablement des œuvres anti-françaises dès lors « qu'elles avaient une valeur littéraire ». Sur ce plan, Yetiv se démarque de la position de Lacheraf dont le jugement lui semble passer « à côté de l'œuvre » et « mal fondé » :

C'est justement la valeur littéraire qui a plu aux Français et que ne peut supporter Lacheraf,
(p.122)

relève-t-il.

V. L'HOMME DU PRINTEMPS

À l'indépendance, Mammeri, lui, est resté loin des arcanes du pouvoir. La fonction la plus officielle qu'il a eu à exercer est celle de président de l'Union des écrivains algériens, encore en démissionne-t-il lorsqu'on exige de sa part des prises de positions alignées sur celles du Parti unique en 1967 lors de la guerre israélo-arabe⁸⁶.

En 1973, Ahmed Taleb-Ibrahimi, l'ancien directeur du *J.M.* devenu ministre de l'Éducation nationale du colonel Boumédiène, ferme le seul cours de berbère du pays dispensé à l'université d'Alger par Mouloud Mammeri. Dans un environnement hostile, dominé par le sectarisme triomphant des tenants de l'arabisation (Abdelkader Hadjar⁸⁷, président de la commission d'arabisation, proclame en 1974 : « Je ferai de tout Algérien qui refuse de s'arabiser un étranger dans son propre pays »), Mammeri ne baisse pas les bras et poursuit avec une rare obstination, souvent en marge des institutions, son travail sur la langue berbère.

En 1980, cette activité lui vaut d'être la cible de nouvelles attaques émanant de la presse gouvernementale (la seule qui existe en cette époque de parti unique). Lancées suite à un entretien qu'il avait accordé au journal parisien *Libération*⁸⁸ dans lequel ses propos sur l'islam

⁸⁶ Lire à ce sujet « Deux affaires de censure », Arezki Métref (pp.138-161) dans le numéro de la revue *Autrement* intitulé *Aurès, Algérie 1954*, paru le 12/10/1994, coordonné par Fanny Colonna. Certains titres de la polémique de 1967 renvoient à *La Colline oubliée*.

⁸⁷ Supplément *El Moudjahid culturel* 14 février 1975, cité dans *Imazighène*, bulletin de l'Académie berbère n°43, avril-mai 1975.

⁸⁸ Entretien de Mouloud Mammeri avec Didier Eribon paru dans le journal parisien *Libération* 1^{er}-2 mars 1980.

avaient été jugés inadmissibles, elles s'accroissent avec les premières manifestations de rue qui se déclenchent après l'interdiction de la conférence du 10 mars 1980 qu'il devait donner à l'université de Tizi-Ouzou sur la poésie kabyle ancienne. L'angle d'attaque est le même qu'en 1952-1953. On retrouve la même en cause du patriotisme de l'écrivain, le même recours délibéré à la calomnie pour nourrir cette suspicion, la même défiance envers la berbéricité présentée comme cheval de Troie de l'impérialisme et qui est opposée à l'arabo-islamisme, socle des valeurs nationales et révolutionnaires authentiques inspirées de l'Islam qui a reçu le « meilleur accueil en Kabylie ».

Cette fois, le seuil est franchi et Mammeri est accusé de collaboration directe avec le colonialisme. On lui impute⁸⁹ d'une part d'avoir commis contre les maquisards de la guerre de libération, un article intitulé « Les chacals des Aurès » paru dans un journal colonialiste au lendemain de l'insurrection de 1954 et, d'autre part, d'avoir refusé de signer en 1956 un manifeste de soutien au FLN. Mais, signe des temps, l'article d'*El Moudjahid* visant à isoler l'écrivain des jeunes Kabyles ne fait qu'attiser le mouvement de mécontentement. C'était le début d'une série de manifestations populaires sans précédent depuis l'Indépendance. Localisées principalement en Kabylie avec quelques répercussions dans les établissements universitaires, en particulier à Alger, elles constituent ce qu'on appellera le Printemps berbère.

Non publiée en Algérie⁹⁰, la mise au point de Mammeri à l'article de Kamal Belkacem est néanmoins distribuée par les manifestants à Alger, le 7 avril 1980 à la Place du premier mai. Cette fois, contrairement à l'attitude qu'il avait adoptée dans sa réponse à Sahli, Mammeri répond sur tous les points, y compris, la dimension berbère qui est au cœur du problème. À l'inverse de ce qu'il avait fait en 1953, il écarte d'un revers de main les allégations fantaisistes relatives à son comportement durant la guerre. Porté par un mouvement populaire qui soulève toute la Kabylie, il ne se laisse pas intimider par ce plumitif qui diffame, pérorer au nom des masses populaires en se référant à une conception toute lacherafiennne de la culture algérienne « expression d'une civilisation arabo-islamique qui s'est fondue harmonieusement dans les traditions et spécificités des peuples d'Afrique du Nord ». Mammeri commence par tourner en dérision la légitimité populaire dont se pare son détracteur

Quelques affirmations aussi péremptoires dans la forme qu'approximatives dans le fond peuvent être l'expression de vos idées (si l'on peut dire) personnelles. Pourquoi en accabler le peuple ?

⁸⁹ « Les donneurs de leçons », article signé K.B. (Kamal Belkacem) paru dans *El Moudjahid* du 18 mars 1980.

⁹⁰ Elle sera publiée sous le titre « Le malaise kabyle » dans un journal parisien aujourd'hui disparu, *Le Matin*, livraison du 11 avril 1980.

puis, insiste sur le devoir de chaque Algérien de connaître et de développer la culture berbère qu'il considère comme partie intégrante du patrimoine national et déclare sans complexe :

Vous me faites le chantre de la culture berbère et c'est vrai.

Offensif, il dénonce le sectarisme de son détracteur, rejette la mise sous la tutelle de l'arabo-islamisme du champ culturel algérien :

Mais, si du moins j'ai bien compris votre propos, vous considérez comme impossible le fait de vouloir le développement de cette culture avec ce qu'en vrac et au hasard de votre plume vous appelez les valeurs arabo-islamiques, l'indépendance culturelle, etc.

affirme sur un ton optimiste, voire volontariste, que la culture algérienne, dans sa diversité, s'en sortira, car, écrit-il

"toute tentative d'imposer quelque chose à notre peuple est vaine et relève de l'irresponsabilité". C'est votre propre prose. Dommage que vous n'y croyiez pas !

C'est à compter de cette période – le printemps 1980 – que Mouloud Mammeri et avec lui, *La Colline oubliée*, a repris sa place dans sa patrie. En 1994, cinq ans après la mort de l'écrivain, le roman est porté à l'écran et *La Colline oubliée* devient le premier film en langue berbère.

Quel fil ténu a relié la terrible mise à l'index du jeune romancier de 1952-53 à l'explosion d'espérance provoquée par l'interdiction de sa conférence à l'université de Tizi-Ouzou, université qui, aujourd'hui, porte son nom ?

Est-il fortuit que l'auteur de *La Colline oubliée* soit aussi l'homme du Printemps berbère ?

VI. EN GUISE DE CONCLUSION

Cet article montre en quoi la critique de *La Colline oubliée* est fondatrice de la critique littéraire algérienne. Rétrospectivement, l'on peut aussi mesurer l'importance des auteurs de la critique analysée ici à l'aune de leurs responsabilités postérieures : quatre d'entre eux sont devenus ministres : trois en Algérie (Lacheraf, Ouzegane et Taleb-Ibrahimi) et un en Égypte (Taha Hussein).

En retraçant la genèse de la cabale lancée contre le roman, en analysant les articles resitués dans la ligne éditoriale de la revue *Le Jeune Musulman* où ils ont été publiés, en étudiant les parcours politiques de leurs auteurs, en replaçant la campagne dans son contexte historique, les différents éléments du débat acquièrent une cohérence qui s'impose comme une évidence. La prise en compte de la critique de Taha Hussein, plus objective, nous a permis d'extraire le roman du face à face opposant les textes du *Jeune Musulman* à ceux de *La Dépêche Quotidienne* dans lequel les critiques du PPA-MTLD ont cherché à enfermer l'œuvre.

Cet article révèle également la persistance après l'indépendance de l'orientation de la campagne de 1952-1953 à travers un exemple éloquent : la critique de Mouloud Feraoun par

Christiane Chaulet-Achour, principale disciple de Mostefa Lacheraf. Comme *La Colline oubliée*, l'œuvre de Feraoun s'est vue frappée d'illégitimité et dénié tout caractère national en raison de son ancrage kabyle. Il est curieux de constater que l'indépendance acquise n'a pas mis fin à une marginalisation pourtant justifiée sous l'occupation française par les nécessités de la lutte contre les manœuvres de division colonialistes. Se parant parfois d'arguments nouveaux qui se réfèrent à d'autres idéologies, le marxisme ou le baathisme, le fond de la démarche est resté le même et la cible identique. Ainsi en est-il des attaques ayant visé de nouveau Mammeri après l'indépendance ou bien Feraoun et même Kateb longtemps hissé au rang d'icône de la nation par ceux-là mêmes qui l'ont vilipendé le jour où il a revendiqué haut et fort son amazighité et rejeté l'arabo-islamisme.

Comme l'illustre l'histoire de la critique de *La Colline oubliée* et ses prolongements post-coloniaux, la question identitaire n'a pas été réglée par l'élite du mouvement national et l'historien Mohamed Harbi considère que la crise de 1949 a annihilé « les espoirs de voir se développer un nationalisme radical indépendamment de la foi religieuse »⁹¹. Revenir sur ces questions aujourd'hui n'est pas inutile dans un pays qui cherche encore ses repères 50 ans après son indépendance, un pays qui se trouve plongé dans une crise où la question culturelle et identitaire est loin d'être mineure. Mammeri fait partie des rares intellectuels à avoir inscrit son action – souvent solitaire – dans un esprit d'ouverture pour réconcilier l'Algérie avec son histoire et sa culture. Son œuvre littéraire et anthropologique mais aussi ses dialogues avec Abdallah Mazouni, spécialiste de littérature d'expression arabe dialectale et le sociologue Pierre Bourdieu en portent témoignage. Mais, comme le fait remarquer Fanny Colonna dans son étude⁹², l'échange n'a pas pu avoir lieu avec Lacheraf qui s'est enfermé dans sa tour d'ivoire d'où il a préféré exercer parfois les fonctions de censeur.

Bibliographie

Livres

- Aït Ahmed, Hocine: *Mémoires d'un combattant*, Bouchène, Alger, 1990.
- Benkhedda, Ben Youcef : *Les origines du 1^{er} novembre 1954*, Éditions Dahlab, Alger, 1989
- Arnaud, Jacqueline : *La littérature maghrébine de langue française- I Origines et perspectives*, Publisud, 1986
- Camus, Albert : *Actuelles*, Gallimard, Paris, 1950
- Camus, Albert : *Actuelles III*, Gallimard, Paris, 1958
- Chaulet-Achour, Christiane : *Abécédaires en devenir - Langue française et colonialisme en Algérie*, Entreprise Nationale de Presse, Alger, 1985. Préface de Mostefa Lacheraf

⁹¹ Harbi, Mohamed: *FLN, mirage et réalité*, Jeune Afrique, 1980 (p.66)

⁹² Colonna, Fanny: "The nation's 'unknowing other': three intellectuals and the culture(s) of being Algerian, or the impossibility of subaltern studies in Algeria" in *The Journal of North African Studies* Volume 8, Issue 1, 2003, Special Issue: Nation, Society and Culture in North Africa

- Chaulet-Achour, Christiane : *Mouloud Feraoun, une voix en contrepoint*, Éditions Silex, Paris, 1986
- Déjeux, Jean : *Situation de la littérature maghrébine de langue française*, OPU, Alger 1982
- Feraoun, Mouloud : *Journal 1955-1962*, Le Seuil, Paris, 1962
- Feraoun, Mouloud : *L'anniversaire*, Le Seuil, Paris, 1972
- Feraoun, Mouloud : *La Cité des roses*, Yamcom, Alger, 2008
- Feraoun, Mouloud : *Les chemins qui montent*, Le Seuil, Paris, 1957
- Feraoun, Mouloud : *Lettres à ses amis*, Le Seuil, Paris, 1969
- Harbi, Mohamed : *Une vie debout*, Éditions La Découverte, Paris 2001
- Harbi, Mohamed : *FLN, mirage et réalité*, Jeune Afrique, 1980
- Lacheraf, Mostefa : *Algérie, nation et société*, Maspéro, Paris 1965
- Lacheraf, Mostefa : *Des noms et des lieux. Mémoires d'une Algérie oubliée*, Casbah, Alger 1998, 2006 (seconde édition)
- Lacheraf, Mostefa : *Littératures de combat, Essais d'introductions : études et préfaces*, Bouchène, Alger, 1991
- Mammeri, Mouloud : *Entretien avec Tahar Djaout*, suivi de « La Cité du soleil » Laphomic, collection « Itinéraires », Alger, 1987
- Mammeri, Mouloud : *La Colline oubliée*, édition Plon, Paris, 1952
- Mammeri, Mouloud : *Le Sommeil du juste*, édition Plon, Paris, 1955
- Mammeri, Mouloud : *La Traversée*, édition Plon, Paris, 1980
- Mammeri, Mouloud : *Écrits et paroles*, 2 tomes, textes réunis par Boussad Berrichi, CNRPAH, Alger, 2008
- Mouloud Feraoun : « *Lettre à ses amis* », Éditions du Seuil, 1969.
- Ouerdane, Amar : *La Question berbère dans le mouvement national algérien 1926-1980*, Septentrion, Québec, 1990
- Sahli, Mohamed-Chérif : *Le message de Yougourtha*, Alger, 1947
- Taleb-Ibrahimi, Ahmed, *Le Jeune Musulman*, volume relié réunissant tous les numéros du journal parus (1952-1954) reproduits en fac-similés, préface de Ahmed Taleb-Ibrahimi, Dar Al-Gharb Al-islami, Alger, 2000
- Yetiv, Isaac : Sherbrooke, Québec CELEF [Centre d'étude des littératures d'expression française], Faculté des arts, Université de Sherbrooke 1972

Articles, mémoires, revues

- *Awal* n° 6-7: « Spécial hommage Mouloud Mammeri », revue éditée par Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1990
- Arab, Mohamed : « La grande maison » de Mohamed Dib, article signé Mohamed Arab (en fait Ali Merad) dans *Le Jeune Musulman* n°32, 14 mai 1954
- Bourdieu, Pierre, « La colline retrouvée », *Le Monde* du 3 mars 1989 repris dans *Awal* n°5, 1989 pp.1-2, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris.
- Colonna, Fanny: "The nation's 'unknowing other': three intellectuals and the culture(s) of being Algerian, or the impossibility of subaltern studies in Algeria" in *The Journal of North African Studies* Volume 8, Issue 1, 2003, Special Issue: Nation, Society and Culture in North Africa

- Feraoun, Mouloud : « La source de nos communs malheurs, lettre à Albert Camus » in *Preuves* n°91, septembre 1958, Paris. Texte repris dans *L'Anniversaire*, Le Seuil, Paris, 1972
- Hadjar, Abdelkader, entretien in supplément *El Moudjahid culturel* 14 février 1975, cité dans *Imazighène*, bulletin de l'Académie berbère n°43, avril-mai 1975.
- Khati, Aziz : *Écriture et politique chez trois romanciers algériens. Relecture de romans de la période coloniale*. Thèse de doctorat en langue et littérature française, Université Paris 8, avril 2011
- *Le Jeune Musulman, organe des jeunes de l'Association des Oulamas musulmans d'Algérie, Alger 1952-1954*, Dar Al Gharb Al islam, Alger 2000
- Lacète-Tigziri, Nadja : « Relecture de *La Colline oubliée* », mémoire de DEA sous la direction de Charles Bonn, Université Paris 13, 1998
- Lacheraf, Mostefa (sous le pseudonyme Mostefa Lasmar) : « Réponse aux détracteurs de l'Islam » in *Jeune Musulman* n°11 du 19 décembre 1952
- Lacheraf, Mostefa : « L'avenir de la culture algérienne », entretien in *Les Temps modernes* n°209, oct. 1963, repris dans *Révolution Africaine* novembre 1963
- Mahfoud Khaddache, *La voix des jeunes*, Février 1953
- Mammeri, Mouloud « Société berbère I, II et III » in revue *Aguedal* , N° 5 et 6, 1938 et n° 1, 1939, Rabat
- Mammeri, Mouloud : « Évolution de la poésie kabyle », *Revue Africaine* 1950
- Merdaci, Abdelali : « Un troublant déni d'Algérianité : Mouloud Mammeri ou la seconde mort d'un juste » in *Le Soir d'Algérie* du 26 mai 2011
- Métref, Arezki : « Deux affaires de censure », Arezki Métref (pp. 138-161) dans le numéro de la revue *Autrement* intitulé *Aurès, Algérie 1954*, paru le 12/10/1994, coordonné par Fanny Colonna
- Métref, Arezki : « Mouloud Feraoun à l'Odéon », Chronique hebdomadaire *Ici, mieux que là-bas* in le journal algérien *Le Soir d'Algérie* du 26 Février 2012
- *Tafsut*, revue du mouvement culturel berbère n°2, juillet 1981, Tizi-Ouzou