

LE JE(U) IDENTITAIRE DANS L'ESPACE ALGÉRIEN

Une lecture du paradoxe Camus

Amadou Falilou Ndiaye - Moussa Sagna

doi: 10.7359/799-2016-ndia

1. INTRODUCTION

«Français d'Algérie», ainsi se présente Albert Camus. Cette identification suppose, pour autant qu'on veuille bien s'y attarder, la revendication d'une double appartenance géographique: Français (de la France impériale) et Algérien (d'une colonie du continent africain). Il s'avère alors intéressant de chercher à voir comment se reflète cette paradoxale appartenance géographique dans l'œuvre de Camus. Par quels biais la représentation de l'espace natal (l'Algérie) et celle de l'espace d'origine (la France) permettent à l'auteur de proposer une lecture de son parcours et de son expérience personnelle dans cette zone d'opposition et de tension? L'accent sera mis, à cette fin, sur la recherche des origines du mythe identitaire pour autant qu'il existe, chez Camus; cette volonté d'ériger son pays natal en une terre vierge. Et c'est, probablement, cette représentation de l'espace algérien qui a engendré un conflit – entre les différentes communautés qui la peuplent, d'abord, et chez Camus par la suite – remarquable à travers la polyphonie narrative dans sa production littéraire.

2. DES ORIGINES DU MYTHE IDENTITAIRE

Le paradoxe Camus se situe dans sa double origine géographique. Celui-ci engendre une fracture identitaire et favorise une représentation de l'espace algérien intrinsèquement lié à l'essor de la France impériale; celle de la troisième République caractérisée par l'instabilité de l'espace national.

Le peuplement de l'Algérie, dans le projet régalien, répond à la volonté d'éloigner des citoyens désœuvrés, victimes de la Révolution de 1848. Dans son œuvre posthume Camus écrit, à ce sujet, que pour lutter contre le «chômage à Paris, [...] la constituante avait voté cinquante millions pour expédier une colonie. À chacun on promettait une habitation et de 2 à 10 hectares» (PH 203)¹.

On comprend pourquoi Camus, Français d'Algérie, Pied-Noir (comme on disait alors), descendant de cette lignée d'immigrants français, soit hanté par la quête du lieu originel, ainsi idéalisé en ces terres algériennes. Dans un Empire français vacillant sous le poids de la demande sociale, ils ont été nombreux, ces petites gens, dont la situation financière est similaire à celle de ce «père inconnu», à partir à l'aventure vers des horizons inconnus où ils ont «précédé l'histoire»². L'espace algérien est comme un finistère français qui s'ouvre, pour ainsi dire, à ces pionniers tel un sanctuaire propice à l'épanouissement. Il en résulte alors une sanctification, une mythologisation de l'Algérie, terre nourricière, terre rêvée et terre rebelle.

L'installation des premiers colons français, rappelons-le, s'est déroulée sous «le regard hostile des Arabes regroupés de loin en loin et se tenant à distance, accompagnés presque continuellement par la meute hurlante de chiens kabyles [...]» (PH 206). Cette houleuse installation, la relation avec les autochtones, comparée d'emblée à des animaux, fait écho aux œuvres d'écrivains tels Conrad, Simenon, Pierre Loti, dans lesquels l'espace inconnu est considéré comme une zone sauvage peuplée d'ombres et de fantômes humains. *Au cœur des ténèbres* de Conrad, par exemple, établit l'existence d'une double acception de l'espace selon qu'on est Européen ou autochtone. C'est ainsi que Marlow, à propos de l'Afrique, observe:

La terre semblait n'être plus terrestre. Nous avons coutume de regarder la forme enchaînée d'un monstre vaincu, mais là – on regardait la créature monstrueuse et libre. Ce n'était pas de ce monde, et les hommes étaient – Non, ils n'étaient pas inhumains. Cela vous pénétrait lentement. [...] c'était bien la *pensée de leur humanité* – pareille à la nôtre – la pensée de notre parenté lointaine...³

Héritière certes de cette première génération d'écrivains, l'esthétique camusienne ne saurait cependant être limitée à la seule sublimation de l'en-

¹ Toutes nos références au *Premier homme*, Paris, Gallimard, 1994, seront, désormais, ainsi notées, le chiffre renvoyant au numéro de la page.

² Pierre Nora, *Les Français d'Algérie*, Paris, Julliard, 1961, p. 216.

³ Joseph Conrad, *Le cœur des ténèbres* [1899], Paris, Gallimard, 1980, p. 136.

treprise impériale dans le reste du monde, en général, et en Afrique en particulier. Loin de s'adonner à une quelconque fresque exotique⁴, l'auteur de *L'envers et l'endroit* propose une image de l'Algérie intrinsèquement liée à celle de la France et à celle de la formation de sa personnalité. La complexité de son identité provient, à bien des égards, de la singularité de l'occupation du territoire algérien durant le XIX^e siècle par les Français. Cette installation, si l'on se réfère aux analyses des autochtones, confère un statut à *l'a priori* des Conrad, Simenon, Loti..., puisque le Blanc a fait preuve d'un machiavélisme remarquable pour dissimuler ses véritables desseins.

L'histoire de l'Algérie de 1830 à 1870 [note Laroui] est une suite de faux-semblants: les colons qui, nous dit-on, voulaient faire des Algériens des hommes comme eux, alors qu'ils voulaient surtout faire de la terre algérienne une terre française; les militaires qui respectaient traditions et modes de vie locaux, alors qu'ils essayaient de gouverner à moindre frais; Napoléon III qui prétendait instituer un royaume arabe, alors que son idée était surtout d'«américaniser» l'économie et donc la colonisation française.⁵

Aussi bien, apparaissent, dès les débuts du voisinage, les germes d'un conflit entre ces deux communautés. Il se pose alors un problème lié à l'occupation de cet espace qu'on sait être «un territoire immense»⁶. En outre, la quête de soi et des origines chez les descendants de ces migrants s'énonce dans la recherche d'un lieu à même de rassembler les deux territoires qui composent leur être. La figuration de son parcours, chez Camus, ainsi que celle de ses parents et de cette «race, née du soleil et de la mer» (II 60)⁷ s'imbriquent donc dans l'appréhension, la mise en scène de l'espace algérien, tout autant que dans la narration de son histoire; dans la tentative de se rapprocher, de s'approprier et de fusionner l'histoire de l'Algérie et celle de la France coloniale. Ce paradoxe, soulignons-le, est consécutif à la fé-

⁴ L'assertion d'Edward Saïd selon laquelle Janine, l'héroïne de *La femme adultère*, sert de prétexte à Camus pour suivre les traces de Segalen et Gide lesquels considèrent que «l'Algérie est un lieu exotique où leurs propres problèmes spirituels [...] peuvent être affrontés et traités sur un mode thérapeutique» (*Culture et impérialisme*, Paris, Fayard - Le Monde diplomatique, 2000, p. 265), devrait être nuancée en ce sens que l'Algérie, pour Camus, est un espace essentiel qui lui permet de se retrouver et de se réapproprier son «moi» en pleine dérive.

⁵ *L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris, Maspero (Petite Bibliothèque Maspero), 1975, t. II, p. 80.

⁶ Virgil Tanase, *Camus*, Paris, Gallimard, 2010, p. 13.

⁷ Désormais, nous noterons ainsi les références à *Essais*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1965; le chiffre arabe renvoyant au numéro de la page d'où l'extrait est tiré.

condation, dans l'ordre idéologique, puis mythologique, d'un «peuple neuf dont on ne se doute pas en France»⁸ qui, peu à peu, s'est pris d'affection pour tous les lieux qui expriment et la France et l'Algérie. Voilà pourquoi, avec Camus, la Méditerranée n'est plus le nom d'une mer ou d'un espace regroupant divers pays, mais plutôt une Nation, un État puisqu'il affirme: «Jamais peut-être un pays, sinon la méditerranée, ne m'a porté à la fois si loin et si près de moi-même» (EE 43)⁹.

Si cette idéalisation est possible, c'est parce que ce lieu regroupe en son sein les différentes entités qui rendent possibles un repérage, un accaparement d'un lieu géographique pour des générations nées «sans héritage» (PH 83). Les nombreuses références à la mer et au soleil expriment souvent la tentation de l'auteur et des personnages (pieds-noirs) de ses œuvres de se rapprocher de la terre mère et de la terre des origines. Que Meursault reproche au soleil et à la mer d'être à l'origine de son geste (I 1168)¹⁰ est une allusion à l'instabilité identitaire des pieds-noirs. Mais le crime commis par Meursault n'autorise-t-il pas une lecture autre? Est-ce qu'il ne sous-entend pas, aussi, les épreuves et les combats menés par les colons pour s'appropriier ces contrées étrangères? Nous avons, dans les passages précédents, montré que la description de l'installation des colons s'est déroulée sous le «regard hostile des autochtones», nous pouvons à présent supposer qu'il s'agit là d'une litote de l'auteur ayant pour objectif de censurer l'expression de son trauma personnel¹¹.

Tout au long de son œuvre romanesque, la tâche de Camus a consisté à mettre en scène le quotidien d'une Algérie «vivante qui se différencie à peine des autres pays de la Méditerranée»¹². Et la guerre d'Algérie, tout en sonnant le glas des aspirations de l'auteur, est en soi une reproduction des événements survenus aux premières heures de l'arrivée des Français dans «un lieu misérable et hostile» (PH 206). C'est ainsi qu'on retrouve

⁸ Louis Bertrand, *La Cina*, Paris, Ollendorf, 1901, p. XI.

⁹ Désormais, nous noterons ainsi les références à *L'envers et l'endroit*, Paris, Gallimard, 1958; le chiffre arabe renvoyant au numéro de page d'où l'extrait est tiré.

¹⁰ Désormais, nous noterons ainsi les références à *Théâtre, récits, nouvelles*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1962; le chiffre arabe renvoyant au numéro de la page d'où l'extrait est tiré.

¹¹ L'épreuve que constitue, pour lui, la guerre d'Algérie ne saurait alors être analysée comme l'événement ayant contribué à conférer aux générations de pieds-noirs «un principe d'identité» comme le soutient Jean-François Sirinelli (*La guerre d'Algérie et les intellectuels français*, Paris, Éditions Complexe, 1991, p. 24), mais plutôt comme le signe évident de la perte de son identité.

¹² Louis Bertrand, *Les villes d'or*, Paris, Fayard, 1924, p. 6.

dans ses récits des traces de combats que l'auteur insère, de façon subtile, au détour d'une narration qui se veut révélatrice d'une arrivée paisible. De *L'étranger* au récit du *Premier homme*, l'inimitié entre colons français et indigènes s'énonce au moyen de petites allusions. Dans *L'étranger*, le couple Raymond Sintès / la femme arabe, en ce qu'il engendre un conflit qu'on pourrait qualifier d'intercommunautaire, ainsi que le crime de Meursault constituent des moments de la narration qui mettent en exergue une mésentente. De la même façon, dans *Le premier homme*, les différentes bagarres entre les Arabes et les pieds-noirs (PH 87, 173, 302) traduisent une inimitié longtemps entretenue par des populations cohabitant sur le même espace depuis quelques siècles.

L'idéalisation de la terre mère butant sur l'existence de ce conflit atavique entre les différentes composantes de l'espace algérien rappelle étrangement l'esthétique Faulknérienne dans la mise en scène des relations entre l'écrivain et son espace d'origine. Chez ces deux auteurs, «l'autorité obtenue par la force»¹³ a engendré des prises de position qui, même si elles aspirent à des conséquences opposées, ont pour objectif de recouvrer un espace conquis, dominé et à présent contesté en ses marges par des communautés politiquement, socialement marginalisées. Rappelons que la guerre de Sécession s'est effectuée au même moment que le peuplement de l'Algérie par des colons français. Il existe, du fait de cette coïncidence, une certaine similitude dans les rapports qu'entretiennent ces deux auteurs respectivement avec le Sud profond et l'Algérie colonie de peuplement.

Toutefois, il importe de souligner que le dilemme est plus prononcé, en certains aspects, chez Camus à cause, notamment, de la politique d'assimilation instaurée par l'administration française, amoindrissant le choc culturel chez les pieds-noirs qui ne sont pas trop intégrés par les autochtones algériens que chez Faulkner peu préparé à partager l'éthique de sa communauté dont les règles sont différentes de cet humanisme caractéristique de son imaginaire et de ses aspirations personnelles. Cependant, Camus tout autant que Faulkner finissent, devant la menace de destruction du sanctuaire natal, par se replier, tranchant ainsi en faveur des intérêts du Sud Profond ou d'un destin impérial «empêtré dans ces ténèbres séculaires: de la violence, du racisme, de la rapacité et du déni d'humanité à tous les hommes non blancs»¹⁴?

¹³ Tanase, *Camus cit.*, p. 16.

¹⁴ Amadou Falilou Ndiaye, *Le chant de cygne de l'empire: de Conrad à Camus*, dans *Littérature et culture partagée*, Actes du Colloque de l'International Comparative Literature

Quoiqu'il en soit, la guerre constitue une menace quant à la stabilité de l'identité des deux auteurs parce que détruisant un espace longtemps assujéti par la violence. Avec Camus, l'indépendance de l'Algérie actualise le débat de son appartenance géographique, étant donné qu'il est un «Français d'Algérie»; autrement dit, il y aurait une fragmentation de sa personnalité, une dissémination de son identité à travers l'espace de deux pays, de deux continents. Chez Faulkner, par contre, l'éradication de l'esclavage et l'unification de l'espace nord-américain, par la guerre de sécession, bouleversent son quotidien et sa vision du monde. Charles Scheel a donc raison lorsqu'il soutient que Faulkner

est un écrivain du Sud, ce n'est pas seulement un fait géographique mais aussi une donnée idéologique: William, né Faulkner, vient de ce qu'il est devenu d'appeler le Vieux Sud, celui qui fut au cœur de la Confédération des onze États dont la volonté de sécession provoqua la guerre civile sanglante que l'on sait, entre 1861 et 1865. Une guerre suivie d'une reconstruction si difficile, que la réintégration de ces États n'est toujours pas accomplie aujourd'hui sur le plan culturel.¹⁵

Chez ces deux auteurs, en somme, la guerre a brisé et dispersé les différentes pièces du puzzle constitutif de leur identité. Elle accentue, par ailleurs, l'impression de la perte des repères et la désorientation des personnages sur des espaces reconfigurés. Cette désorientation, Camus la résume bien lorsque, évoquant Tipasa, il révèle la douloureuse révision des mythes personnels imposée par la guerre:

Désorienté, marchant dans la campagne solitaire et mouillée, j'essayais au moins de retrouver cette force, jusqu'à présent fidèle, qui m'aide à accepter ce qui est, quand une fois j'ai reconnu que je ne pouvais le changer. Et je ne pouvais, en effet, remonter le cours du temps, redonner au monde le visage que j'avais aimé et qui avait disparu en un jour... (II 870)

Tipasa est, en quelque sorte, un moyen de parcourir à nouveau le sanctuaire des origines, «un paysage primordial: le paysage de la création du monde, de l'enfance du monde avant la chute que provoque l'entrée dans

Association – AILC (Dakar, 8-10 novembre 2001), Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 2003, p. 142.

¹⁵ Jean Giono et William Faulkner: deux hommes du Sud, deux visions du Nord, dans Monique Dubar - Jean-Marc Moura (éds.), *Le Nord, latitudes imaginaires*, XXI-X^{ème} Congrès de la Société Française de Littérature Générale et Comparée – SFLGC (Lille, 21-23 octobre 1999), Villeneuve d'Ascq, Université Charles de Gaulle Lille 3 (UL3 Travaux et recherches), 2000, p. 298.

l'Histoire»¹⁶. L'intérêt de ce sanctuaire réside en ce qu'il permet à l'auteur d'évoquer la nouvelle race d'hommes, naguère théorisée par Louis Bertrand; Tipasa devient ainsi le symbole de la reconquête du paradis perdu. Une telle bataille oblige l'auteur à revenir au monde, à renoncer à l'enfance où il lui sera possible d'expérimenter l'idée d'une terre algérienne vierge, lieu de rencontres et de réconciliations des peuples nomades évoluant autour de la Méditerranée et se regardant en chien de faïence.

3. UN ETHOS DE LA TERRE VIERGE

Traumatisé à l'idée de perdre une identité qu'il est loin d'avoir conquis, Camus se met à la recherche de ses origines en parcourant le territoire algérien. Son métier d'éditorialiste à «Alger-Républicain» lui procure un moyen inestimable de pouvoir se mouvoir dans un paysage que décrit Virgil Tanase de la sorte:

Fermé au sud et à l'est par des hauteurs recouvertes d'une végétation rabougrie, le plateau de Mondovi est une succession de pentes douces qui accompagnent [...] la Seybouse jusqu'aux marécages de la plaine dont l'extrémité septentrionale s'effrite en de petites plages étroites, balayées par la mer.¹⁷

La même description, renseignant sur l'aspect sauvage de cet espace, se retrouve dans les écrits de Camus:

Sauf au nord, le pays était entouré au loin par des montagnes dont la chaleur de midi rendait les contours imprécis, comme d'énormes blocs de pierre et de brune lumineuse, entre lesquels la plaine de la Seybouse, autrefois marécageuse, étendait jusqu'à la mer au nord, sous le ciel blanc de chaleur, [...] coupé[e] de loin en loin par des lignes de cyprès ou de bouquets d'eucalyptus [...]. (PH 200)

Ce territoire vaste et peu peuplé est destiné à recevoir la civilisation. Il s'ensuit, chez Camus, une représentation motivée par la nécessité de recréer l'histoire de ce peuple de migrants, installés dans un espace qui rappelle constamment les sites préhistoriques ou de l'antiquité gréco-romaine.

¹⁶ Amadou Falilou Ndiaye, *Camus: éthique et politique*, Thèse de Doctorat d'État ès Lettres, Université Cheikh Anta Diop – UCAD), Faculté des Lettres et Sciences Humaines – FLSH, Dakar, 2001, p. 184.

¹⁷ *Camus* cit., p. 13.

D'ailleurs, toute la prose camusienne est bâtie autour de l'absence de civilisation dans cette zone sud de la méditerranée. Reprenant les considérations de Louis Bertrand sur le Maghreb¹⁸, Camus se met à esquisser des fresques de la terre algérienne dont les occupants «apprenaient à vivre sans racines et sans foi [...] devaient apprendre à naître aux autres, à l'immense cohue des conquérants maintenant évincés qui les avaient précédé sur cette terre [...]» (PH 214).

Du fait de cette absence de mémoire, le territoire natal apparaît comme un espace vierge, un lieu de convergence où diverses communautés peuvent évoluer. Ce mythe de la terre vierge se manifeste, au-delà des descriptions de Virgile Tanase et de Camus, à travers l'ouverture de certains récits du romancier. Dans *L'exil et le royaume*, en l'occurrence, la scène d'ouverture de la nouvelle *La femme adultère* met en évidence un paysage archaïque rappelant des lieux préhistoriques:

Des trous de lumière s'ouvraient dans le paysage noyé de poussière. Deux ou trois palmiers grêles et blanchis, qui semblaient découpés dans du métal, surgirent dans la vitre pour disparaître l'instant d'après.

[...]

Pourtant, le car était parti à l'aube, du terminus de la voie ferrée, et, depuis deux heures, dans le matin froid, il progressait sur un plateau pierreux, désolé, qui, au départ du moins, étendait ses lignes droites jusqu'à des horizons rougêtres. (I 1559-1560)

Dans *Le premier homme* aussi, le même décor s'offre au lecteur au moyen d'une allusion à un territoire où «le vent de sable effaçait les traces des hommes sur de grands espaces» (PH 214). C'est dire que l'espace de prédilection de l'écrivain, pied-noir, par la présentation qui en est faite, est un appel au dialogue des communautés et des cultures. De par sa situation géographique, l'Algérie est donc assimilée à un carrefour de rencontres; voilà pourquoi Albert Camus semble résumer le Maghreb à son seul pays natal. Une telle vision de la cartographie de cet espace est celle que désigne Maingueneau dans sa conception de l'ethos puisqu'il remarque qu'«il ne s'agit pas d'une représentation statique et bien délimitée, mais plutôt d'une forme dynamique, construite par le destinataire à travers le mouvement même de la parole du locuteur»¹⁹.

¹⁸ Pour ce dernier, «L'Afrique du Nord, pays sans unité ethnique, pays de passage et de migrations perpétuelles, est destiné par sa position géographique à subir l'influence de l'Occident latin» (*Le sang des races*, Paris, Ollendorf, 1899, p. XII).

¹⁹ *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 204.

Par ailleurs, avec Camus, la figuration de la terre vierge s'énonce au même moment qu'il déambule à travers l'Algérie à la recherche de la trace de son père «inconnu» (PH 36). Le paysage défile révélant en même temps toute l'histoire de l'Algérie et de son peuplement par des populations venues d'horizons divers. Car, comme le souligne, à raison, Bernard Mouralis, l'œuvre de Camus cherche «à exprimer la fatalité qui semble avoir marqué l'Algérie. Ce territoire où des pauvres vivaient à côté d'autres pauvres sans véritablement se connaître, où les justes [...] n'avaient jamais disposé du pouvoir qui leur aurait permis d'établir la justice et de contribuer à l'avènement de l'histoire»²⁰. Les déplacements de Camus dans *Le premier homme*, ceux de *La femme adultère* dans *L'exil et le royaume*, ceux de Meursault, dans *L'étranger*, les élucubrations de Clamence, dans *La chute*; mais aussi les articles de Camus, éditorialiste, concourent à faire naître un territoire neuf, avec une histoire nouvelle, dans un lieu, un territoire à fonder sur des principes de justice et de réconciliation.

Le regard de Janine, dans *La femme adultère*, sur la nature tout autour d'elle offre l'occasion à Camus de pouvoir justifier la présence de multiples communautés dans le pays:

De l'est à l'ouest, en effet, son regard se déplaçait lentement, sans rencontrer un seul obstacle, tout le long d'une courbe parfaite. [...] Plus loin encore, et jusqu'à l'horizon, commençait, ocre et gris, le royaume des pierres, où nulle vie n'apparaissait. [...] Au-dessus du désert, le silence était vaste comme l'espace. (I 1569)

Ce vide réconcilie Janine avec elle-même, lui permet d'être, enfin, en paix en elle-même car s'étant rendue compte que «le désert n'était pas cela, mais seulement la pierre, la pierre partout, dans le ciel où régnait encore, crissante et froide, la seule poussière de pierre, comme sur le sol où poussaient seulement, entre les pierres, des graminées sèches» (I 1562). Ce paysage, sans relief, autorise à repenser l'histoire du pays d'accueil, mais aussi sa propre histoire puisqu'elle «avait couru follement, sans but, [...]». En même temps, il lui semblait retrouver ses racines [...]» (I 1574).

C'est dire que le mythe du territoire dépeuplé, capable d'être le réceptacle des multiples civilisations essaimées autour de la Méditerranée, est un subtil prétexte pour Camus, dans une Algérie en proie à une crise sociale, d'appeler à une trêve civile. Cet appel est motivé par diverses raisons. Nous nous contenterons d'en lister deux. D'abord, du fait de son histoire com-

²⁰ *République et colonies. Entre histoire et mémoire: la République française et l'Afrique*, Paris, Présence africaine, 2000, p. 135.

plexe, l'espace algérien diffère de celui des autres pays du Maghreb. Camus, lui-même, lors de son appel à une trêve civile, le rappelle bien, lorsque s'adressant à Aziz Kessous, il dit: «Les Français d'Algérie, dont je vous remercie d'avoir rappelé qu'ils... sont en Algérie depuis plus d'un siècle [...]. Cela suffit à différencier le problème algérien des problèmes posés en Tunisie et au Maroc...» (II 963).

La distinction ainsi faite résume bien la problématique du peuplement de son pays natal. L'histoire de ce pays, différente de celle des autres territoires de cet espace, pourrait laisser croire qu'il s'agirait d'un nihilisme du passé de cet endroit de la part de l'écrivain. Réduire à cette dimension la pensée de Camus, c'est, en quelque sorte, occulter la diversité de ce peuplement. En effet, à cause de cette pluralité d'origines, se pose la question de la véritable identité à adopter; de la communauté à mettre au devant de la scène si l'on sait que ce territoire est peuplé à la fois d'Arabes, d'Espagnols, d'Alsaciens (PH 210) et que des

foules entières étaient venues [...] depuis plus d'un siècle, avaient labouré, creusé des sillons, de plus en plus profonds en certains endroits, en certains autres de plus en plus tremblés jusqu'à ce qu'une terre légère les recouvre et la région retournait alors aux végétations sauvages [...]. (PH 211)

Enfin, l'ethos de la terre vierge n'est pas qu'une simple idéalisation de Camus. Cette vision de la terre natale comme espace de rencontre et de dialogue des communautés est repris par des écrivains de la même époque que l'auteur ou par leurs héritiers. Chez Assia Djebar, cette terre vierge se décline dans la diversité linguistique du pays. Chez Mouloud Feraoun, le voyage hors du territoire d'origine atteste de la prégnance de cette conception, même si, à la base, subsiste une divergence dans les analyses des causes de cette diversité. Si pour les citoyens arabes, la colonisation a contribué à phagocyter la culture ainsi que la civilisation originelle, chez les pieds-noirs comme Camus, la position de l'Algérie en fait un lieu de passage, un espace de réconciliation du peuple méditerranéen avec lui-même. C'est dire que le discours camusien, analysé à la lumière des théories de Maingueneau, «résulte d'une interaction entre divers facteurs: ethos prédiscursif, ethos discursif (ethos montré) mais aussi les fragments du texte où l'énonciateur évoque sa propre énonciation (ethos dit): directement [...] ou indirectement, par exemple par le biais de métaphores ou d'allusions à d'autres scènes de paroles»²¹.

²¹ *Le discours littéraire* cit., p. 206.

Ces «métaphores», ces «allusions», le lecteur les remarque dans la trame narrative du *Premier homme*. Le rapprochement de son parcours avec celui de son *alter ego*, Jacques Cormery, permet de recueillir des fragments d'informations, très significatifs du reste, du rapport à la terre que les différentes communautés convoitent. La description du départ des premières générations de colons français et les scènes d'arrivée reprennent le mythe de la terre sans histoire. Les émigrants, d'ailleurs, décrivant le lieu où ils viennent d'arriver, notent: «Ces masses sombres, ces morceaux de nuit disloqués et tranchants en bas, c'était la Kabylie, la partie sauvage et sanglante de ce pays, longtemps sauvage et sanglant [...]» (PH 205).

D'ailleurs, quand il a fallu rapatrier les pieds-noirs vers la France, l'acte du père de Veillard renseigne sur l'absence de vie dans le pays avant que les colons ne débarquent. Mis au courant de cette information, le vieux s'est attelé à réduire à néant des années de labeur parce que, dit-il, «ce que nous avons fait ici est un crime, il faut l'effacer» (PH 198). Le besoin d'effacer toute trace de la présence de l'homme dans ce «pays sauvage» conforte Camus dans ses positions, quoique paradoxales, et dans son appel à une mise en évidence de la diversité communautaire du pays. Chez Djébar, à titre comparatif, cette diversité, qui suppose l'absence de civilisation dans le pays, s'énonce au moyen d'une pluralité linguistique: le lybico-berbère, le latin, l'arabe classique, l'arabe «dit moderne», le turc, le français²².

Le point opaque d'Assia Djébar, cependant, se situe dans cette tentative de retracer l'histoire du peuplement de l'Algérie à travers la pluralité linguistique du pays. Si on appose à son approche les théories d'Amin Maalouf, nous nous rendons compte alors que la diversité du peuplement de l'Algérie ne saurait être justifiée par cette diversité linguistique qu'elle s'attèle à mettre en évidence en ce sens qu'Amin Maalouf, partant de sa propre expérience, situe déjà les insuffisances d'une telle théorie:

Le fait d'être chrétien et d'avoir pour langue maternelle l'arabe, qui est la langue sacrée de l'islam, est l'un des paradoxes fondamentaux qui ont forgé mon identité. Parler cette langue tisse pour moi des liens avec tous ceux qui l'utilisent chaque jour dans leurs prières et qui, dans leur très grande majorité, la connaissent moins bien que moi.²³

²² Keling Wei, «Le premier homme». *Autobiographie algérienne d'Albert Camus*, «Études littéraires» 33, 31 (2001), p. 131; article disponible également sur: <http://id.erudit.org/id/501313ar>, consulté le samedi 6 novembre 2014 à 8 heures 58 minutes.

²³ *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1998, pp. 23-24.

Quoiqu'il en soit, pour en revenir à notre propos, l'éthos d'une Algérie sans passé, appelée à être le sanctuaire de la nouvelle civilisation universelle, à l'image de Tipasa sur les ruines duquel l'Empire occidental semble avoir bâti son dessein impérial, autorise Camus à chercher à effacer toute trace de vie avant l'arrivée massive des différentes colonies d'Europe et du reste du monde. Ce nihilisme n'est pas sans influencer sur les conflits intercommunautaires qui s'énoncent, dans son œuvre, au moyen d'une polyphonie narrative.

4. LE CONFLIT SOUS-JACENT À LA POLYPHONIE NARRATIVE

Considérée comme une reconquête identitaire par les populations autochtones, la guerre d'Algérie met l'accent sur les velléités d'indépendance des algériens de souche, d'une part; et de l'autre, sur les carences de l'administration coloniale. Les revendications de cette population, évoluant dans cet espace depuis des générations, permettent de vérifier les assertions d'Amin Maalouf selon lesquelles:

Dans les nombreux pays où se côtoient aujourd'hui une population autochtone, porteuse de la culture locale, et une autre population, plus récemment arrivée, qui porte des traditions différentes, des tensions se manifestent, qui pèsent sur les comportements de chacun, sur l'atmosphère sociale, sur le débat politique.²⁴

Ce conflit, dans l'œuvre camusienne, s'énonce à travers la désignation de l'autochtone sous le qualificatif commun: l'Arabe. On est alors obligé de se demander pourquoi Camus confère aux autochtones algériens une identité qui, parfois, n'est pas la leur²⁵. Que cache la désignation de l'autre sous le nom commun d'Arabe? L'analyse du recueil de nouvelles, *L'exil et le royaume*, ainsi que des récits romanesques de Camus offre des bribes d'informations sur les motivations de l'auteur.

Tout d'abord, son projet de vouloir mettre en scène la véritable histoire de l'Algérie qui ne débute véritablement qu'avec l'arrivée dans le pays de

²⁴ *Ivi*, p. 49.

²⁵ À preuve, dans *Le premier homme*, d'autres composantes de la population algérienne sont révélées par la naïveté de l'oncle Ernest qui, se disputant avec l'oncle Joséphin, le taxe d'être un «Mzabite» (PH 132, 133), une communauté qui, dans son inconscient, se distingue par son avarice parce que vivant «de rien et sans femmes dans leurs arrière-boutiques qui sentaient l'huile et la cannelle [...]» (PH 132).

milliers d'émigrants l'oblige à effacer celle de ces peuples qui ont longtemps occupé ces terres. On saisit, de ce fait, ce qui a motivé les pieds-noirs à priver les Arabes de tout trait humain. Dans *L'hôte*, par exemple, Balducci traite le prisonnier Arabe de «zèbre» (I 1614); dans *La femme adultère*, les Arabes n'ont aucune forme précise, ce qui ne permet guère de les distinguer: «Sur le remblai, tout près du car, des formes drapées se tenaient immobiles. Sous le capuchon du burnous, et derrière un rempart de voiles, on ne voyait que leurs yeux» (I 1562).

Une telle caricature de l'Arabe qu'on ne remarque que parce qu'il est absent et présent confère un statut au pied-noir, mais aussi rend légitime sa présence dans cet espace où il «n'y avait que des cailloux, aussi loin du monde à demi civilisé de la côte qu'une planète croûteuse et sans vie peut l'être de la Terre» (PH 132). Le fait de dire l'Arabe pour désigner les indigènes²⁶ permet d'occulter et la véritable histoire de l'occupation de l'espace algérien et l'identité des populations de ces communautés installées sur le sol algérien. Une telle désignation suscite une lecture politique de la prose camusienne qui renvoie, en filigrane, au conflit intercommunautaire.

L'occultation des noms des différents personnages non occidentaux permet, pour ainsi dire, à Camus de procéder à l'écriture (ou à la réécriture) de la genèse de l'Algérie. En passant sous silence le nom des différents personnages indigènes, Camus s'attèle à effacer leurs histoire puisque «connaître la complète identité d'autrui c'est l'inclure directement ou indirectement dans le champ de ses relations sociales; l'anonyme, le mal nommé, c'est l'inconnu ou, pour le moins, le méconnu»²⁷.

Mais pourquoi Camus, dont les articles sur la famine en Kabylie renseignent sur sa compassion face au quotidien des populations indigènes, occulte-t-il la présence des mêmes populations dans son œuvre? Ce paradoxe, dans les prises de position, est le reflet de l'instabilité de son statut identitaire puisque les pieds-noirs sont, une fois en Hexagone, assimilés à cette «sale race» (PH 86) dont la présence dérange. Rejetés en Algérie et en France, les pieds-noirs, en général, et Camus, en particulier, sont obligés de choisir. Aussi optent-ils pour la France au détriment de la terre natale.

Camus, on le sait, considère l'Algérie comme un territoire français. À ce titre, la présence des Arabes dans cet espace crée une confusion,

²⁶ Chez Camus, la nomenclature l'Arabe renvoie «à l'ensemble des indigènes d'Algérie», Amadou Falilou Ndiaye, *La représentation de l'Arabe dans «L'étranger» d'Albert Camus*, «Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines» 18 (1988), Dakar, NÉA, p. 97.

²⁷ Christian Bromberger, *Pour une analyse des noms de personnes*, «Langages» 66 (1982), p. 113.

tant sur le plan identitaire que géographique, car rendant double l'appartenance de l'écrivain. Afin de concilier son «moi», afin de jouir pleinement de son statut de citoyen français, l'écrivain est obligé de mettre au devant de la scène la vie des pieds-noirs, celle qu'il connaît et partage et qui est proche de celle des citoyens français disséminés dans l'espace de la Métropole. Dans le même temps, l'espace algérien ainsi que la population locale apparaissent, sous la plume de Camus, sans relief, dans une pauvreté révoltante:

Mais il serait difficile d'oublier cette misère, cette armée de fantômes hailonneux errant dans le soleil, les plateaux calcinés mois après mois, la terre recroquevillée peu à peu, littéralement torrifiée, chaque pierre éclatant en poussière sous le pied. Les moutons mouraient alors par milliers et quelques hommes, çà et là, sans qu'on puisse toujours le savoir. (I 1613)

Pourtant, avant d'en venir à cette description, l'auteur a tenu à montrer comment l'instabilité identitaire du pied-noir prenait forme dans les aléas du climat et l'indigence du milieu accentuant le sentiment de solitude de l'instituteur:

Devant cette misère, lui [Daru] qui vivait presque en moine dans cette école perdue, content d'ailleurs du peu qu'il avait, de cette vie rude, s'était senti un seigneur, [...]. Et, tout d'un coup, cette neige sans avertissement, sans la détente de la pluie. Le pays était ainsi, cruel à vivre, même sans les hommes, qui, pourtant n'arrangeaient rien. (I 1612-1613)

L'âpreté du climat qui influe ainsi sur la psyché des hommes favorise l'instabilité sociale et politique de façon négative, et déteint sur les rapports entre les différentes communautés se mouvant dans l'espace algérien. Le pied-noir, déjà instable au plan identitaire, ne peut pas partager le même espace avec des populations recluses dans leur mutisme et potentiellement agressives. La représentation de la terre natale s'est donc effectuée sous la dictée d'un traumatisme que Jean Sarocchi, analysant l'œuvre de Camus, dévoile lorsqu'il écrit: «*L'Hôte* et *La Femme adultère* mettent en scène l'Algérie des oasis et des hauts-plateaux comme si Camus craignait encore de rencontrer dans sa fiction l'Arabe de *L'Étranger*»²⁸.

La peur de l'Arabe justifierait donc son assignation à l'arrière-plan de l'espace camusien. Ce regard, attestant qu'en «accédant aux fantasmes les plus sauvages (au sens populaire du terme) du colonisateur, l'Autre, stéréotypé, révèle quelque chose du fantasme (en tant que désir, défense) de cette

²⁸ *Le dernier Camus ou Le premier homme*, Paris, A.G. Nizet, 1995, p. 151.

position du maître»²⁹, permet à Camus d'établir un portrait de l'Arabe et du paysage algérien qui ne répondent pas, ou prou, à ses appels à une trêve civile. En croisant sur «la route de Bône à Mondovi [...] des jeeps hérissées de fusils» (PH 195), il prend conscience de l'impossible réconciliation entre les différentes communautés vivant dans le pays. Il s'énonce, à partir de ce moment, des attitudes qui révèlent les deux positions de l'écrivain.

Dans un premier temps, il dénonce le comportement de l'Arabe qui se distingue par son inhospitalité obligeant les premières générations de colons à aller aux champs «le fusil à l'épaule» (PH 208). Ensuite, il décrit son caractère provocateur, comme en atteste cette narration de Meursault: «[...] j'ai fait un pas, un seul pas en avant. [...] sans se soulever, l'Arabe a tiré son couteau qu'il m'a présenté dans le soleil. La lumière a giclé sur l'acier et c'était comme une longue lance étincelante qui m'atteignit au front» (I 1168). Enfin, il insiste sur le communautarisme de cette race peu reconnaissante³⁰ et enclin à mettre en péril la cohésion sociale pour sauvegarder des intérêts allant à l'encontre du bien-être des autres groupes. La mésaventure de Daru est révélatrice de ce communautarisme des Arabes:

[...] planté devant la fenêtre de la salle de classe, l'instituteur regardait sans la voir la jeune lumière bondir des hauteurs du ciel sur toute la surface du plateau. Derrière lui, sur le tableau noir, entre les méandres des fleuves français s'étalait, tracée à la craie par une main malhabile, l'inscription qu'il venait de lire: «tu as livré notre frère. Tu paieras». (I 1623)

Pourtant, ce frère dont les Arabes fustigent l'incarcération est accusé d'avoir tué son «cousin d'un coup de serpe» (I 1615). Agissant sans discernement, l'Arabe, par sa seule présence, provoque donc et la confrontation et la déchirure identitaire du pied-noir qui évolue «dans un vaste pays sans lequel il ne pouvait vivre» (I 1052). Cette déchirure se lit, chez Camus, à travers un discours équivoque sur les questions de l'Arabe et de l'Algérie. Se voulant défenseur des opprimés, il se retrouve en train de porter le combat des populations autochtones, Arabe pour la plupart, dont il dénonce la bestialité.

²⁹ Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale* [1994], Paris, Éditions Payot et Rivages pour la traduction française, 2007, p. 143.

³⁰ Frantz Rauhut dira à ce propos: «[...] à un français qui lui donne une grande preuve d'humanité, un Algérien ne répond que par la haine, bien que par là il se fasse du tort à lui-même», *Du nihilisme à la «mesure» et à l'amour des hommes*, dans Richard Thieberger (éd.), *Configuration critique d'Albert Camus II: Camus devant la critique de langue allemande*, Paris, Minard (La Revue des Lettres Modernes), 1963, p. 39.

C'est dans ce sens que les personnages, pieds-noirs, de son œuvre se prennent d'affection pour les Arabes. S'érigeant en bouclier, en prenant toutefois en considération le code français, ils essaient de sauvegarder les intérêts de cette population attachée à ses traditions. C'est ainsi que le comportement de Raymond, qui a giflé la jeune Arabe, est-il utilisé comme pièce à conviction dans le procès de Meursault. Celui-ci est alors accusé d'avoir «écrit la lettre d'accord avec Raymond pour attirer sa maîtresse et la livrer aux mauvais traitements d'un homme 'de moralité douteuse'» (I 1196).

En conséquence, bien avant les *Chroniques algériennes*, l'œuvre camusienne bruissait des silences des autochtones que tentaient de décoder les Français installés en Algérie. Ce silence des Arabes, imposé par le colon³¹, est repris par Camus qui en use comme un outil rhétorique avec plusieurs voix intervenant dans sa narration. La Méditerranée, dès lors, ne symbolise plus le lieu qui divise son identité en «deux univers» (PH 214); la guerre d'Algérie, avec toute la problématique identitaire qu'elle entraîne, s'est chargée de le lui rappeler. Devant parler comme un français, il emprunte par moment des positions arabes pour étayer ses points de vue. Ce qui contribue à faire de la terre d'origine «une absente dont on se réclamait et qui vous réclamait parfois» (PH 226). Dans le même temps, l'espace natal est analysé à partir d'un regard neutre afin de parvenir à cerner la singularité de «ce pays immense et hostile» (PH 203).

5. CONCLUSION

Il convient de souligner, pour clore momentanément ce propos, que la prose de l'espace algérien, dans l'œuvre de Camus, s'énonce au moyen d'une mise en scène de l'expérience de l'écrivain. Pied-noir, partagé entre deux continents, entre deux cultures et deux civilisations, son écriture se nourrit de la singularité de son identité pour proposer une nouvelle carte de l'Algérie, fortement française mais suffisamment africaine aux fins de mettre en scène le caractère mythique de sa terre natale. La réadaptation du mythe de Tipasa concourt à révéler l'Algérie, terre vierge, sanctuaire des civilisations méditerranéennes. La diversité de ce nouveau peuple se lit dans la représentation de l'espace avec, en toile de fond, l'émergence de plusieurs voix, dont

³¹ Cf. Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur*, Hollande, Jean-Jacques Pauvert, 1966.

celle des Arabes assujettis au silence par les colons. Cette pluralité linguistique entraîne une polyphonie narrative qui doit être lue comme la volonté de l'auteur et de toutes les composantes de l'espace algérien d'exorciser les démons du passé qui ont pour nom: exclusion, accaparement, discrimination, négation de l'autre et de la mémoire des lieux.

BIBLIOGRAPHIE

- Bertrand Louis, *Le sang des races*, Paris, Ollendorf, 1899.
- *La Cina*, Paris, Ollendorf, 1901.
- *Les villes d'or*, Paris, Fayard, 1924.
- Bhabha Homi K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale* [1994], Paris, Éditions Payot et Rivages pour la traduction française, 2007.
- Bromberger Christian, *Pour une analyse des noms de personnes*, «Langages» 66 (1982), pp. 103-124.
- Camus Albert, *L'envers et l'endroit*, Paris, Gallimard, 1958.
- *Théâtre, récits, nouvelles*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1962.
- *Essais*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de La Pléiade), 1965.
- *Le premier homme*, Paris, Gallimard, 1994,
- Conrad Joseph, *Le cœur des ténèbres* [1899], Paris, Gallimard, 1980.
- Laroui Abdallah, *L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Paris, Maspero (Petite Bibliothèque Maspero), 1975, t. II.
- Maalouf Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1998.
- Maingueneau Dominique, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004.
- Memmi Albert, *Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur*, Hollande, Jean-Jacques Pauvert, 1966.
- Mouralis Bernard, *République et colonies. Entre histoire et mémoire: la République française et l'Afrique*, Paris, Présence africaine, 2000.
- Ndiaye Amadou Falilou, *La représentation de l'Arabe dans «L'étranger» d'Albert Camus*, «Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines» 18 (1988), Dakar, NÉA, pp. 97-106.
- *Camus: éthique et politique*, Thèse de Doctorat d'État ès Lettres, Université Cheikh Anta Diop - UCAD, Faculté des Lettres et Sciences Humaines - FLSH, Dakar, 2001.
- *Le chant de cygne de l'empire: de Conrad à Camus*, dans *Littérature et culture partagée*, Actes du Colloque de l'International Comparative Literature Asso-

- ciation – AILC (Dakar, 8-10 novembre 2001), Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 2003, pp. 137-147.
- Nora Pierre, *Les Français d'Algérie*, Paris, Julliard, 1961.
- Rauhut Frantz, *Du nihilisme à la «mesure» et à l'amour des hommes*, dans Richard Thieberger (éd.), *Configuration critique d'Albert Camus II: Camus devant la critique de langue allemande*, Paris, Minard (La Revue des Lettres Modernes), 1963, pp. 17-40.
- Saïd Edward, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard - Le Monde diplomatique, 2000.
- Sarocchi Jean, *Le dernier Camus ou Le premier homme*, Paris, A.G. Nizet, 1995.
- Scheel Charles, *Jean Giono et William Faulkner: deux hommes du Sud, deux visions du Nord*, dans Monique Dubar - Jean-Marc Moura (éds.), *Le Nord, latitudes imaginaires*, XXIX^{ème} Congrès de la Société Française de Littérature Générale et Comparée – SFLGC (Lille, 21-23 octobre 1999), Villeneuve d'Ascq, Université Charles de Gaulle Lille 3 (UL3 Travaux et recherches), 2000, pp. 296-303.
- Sirinelli Jean-François, *La guerre d'Algérie et les intellectuels français*, Paris, Éditions Complexe, 1991.
- Tanase Virgil, *Camus*, Paris, Gallimard, 2010.
- Wei Keling, «*Le premier homme*». *Autobiographie algérienne d'Albert Camus*, «Études littéraires» 33, 31 (2001), pp. 125-135; article disponible également sur: <http://id.erudit.org/iderudit/501313ar>, consulté le samedi 6 novembre 2014 à 8 heures 58 minutes.