Numéro 3

revue semestrielle

1er semestre 2009

# Résolang

## Littérature, linguistique & didactique

ISSN 1112-8550

RUO
Les Revues de l'Université d'Oran

La revue *Résolang* entend promouvoir, en littérature, linguistique et didactique françaises et francophones, une recherche fondée sur le dialogue entre les disciplines et le réseau des chercheurs et équipes de recherche qui s'y consacrent, au sein des universités algériennes et avec leurs partenaires internationaux.

Attachée à refléter une recherche vivante et actuelle, elle s'ouvre aussi bien aux études des jeunes chercheurs et doctorants qu'à des programmes thématiques sollicitant des spécialistes d'origine géographique et de champs disciplinaires les plus divers.

Résolang ne publie que des articles inédits. Les contributions présentées dans chaque numéro sont soumises à l'aval du conseil scientifique et d'un comité de lecture international anonyme.

**Comité d'édition**

Présidente : Rahmouna Mehadji Zarior, *Université d'Oran*

Fewzia Sari Mostefa Kara, *Université d'Oran*
Anne-Marie Mortier, *Université Lyon 2*

**Conseil scientifique**

Président : Bruno Gelas, *Université Lyon 2*

Boumediène Benmousset, *Université de Tlemcen*
Jacqueline Billiez, *Université Grenoble 3*
Hadj Miliani, *Université de Mostaganem*
Fewzia Sari Kara Mostefa, *Université d'Oran*
Djamel Zenati, *Université Montpellier 3*

**Secrétariat de rédaction**

resolang@gmail.com

Université d'Oran – Faculté des lettres, des langues et des arts
B.P. 1524, El M'naouer, Oran 31000

**Directeur de la publication**

Monsieur le Recteur de l'Université d'Oran

Les conditions de soumission des articles, les recommandations aux auteurs, la charte typographique *Résolang* et les mentions légales sont consultables sur les sites :

www.univ-oran.dz – rubrique « revues »
sites.univ-lyon2.fr/resolang/index.php

RUO
Les Revues de l'Université d'Oran

B.P. 1524, El M'naouer, Oran 31000, Algérie

Farida BOUALIT
Université de Béjaia



# Sens et non-sens de « l'être maghrébin »

## Positions anthropologiques du discours littéraire maghrébin

Dans les années soixante-dix, le Maghreb a constitué un lieu privilégié d'écriture pour des écrivains, comme Abdelkébir Khatibi, Abdelwahab Meddeb, Nabile Farès[1] qui ont marqué cette période sur le plan littéraire.

La réflexion eût été anodine s'il ne s'agissait que d'identifier la nationalité de ces auteurs. Mais elle acquiert, de notre point de vue, quelque pertinence herméneutique lorsqu'il s'agit, à la fois, de restituer les fondements problématiques d'un espace érigé en lieu symbolique du « bien-être ensemble », et de le restituer à travers ce qui ressemble à une ethno-esthétique.

Cette littérature est, en effet, travaillée par le même projet, à savoir celui d'écrire le *Maghreb* en le déplaçant du lieu de « l'allant de soi » de sa reconnaissance en tant que territoire symbolique de l'identité, vers sa mise à distance. En d'autres termes, l'écriture, mue par un désir d'histoire, synonyme de désir d'identité, s'applique à révéler les failles que tentent de suturer les discours de légitimation. Car, pour le sujet d'écriture, en déréliction, le *Maghreb* n'est pas une totalité transhistorique dans laquelle se déploierait positivement son « être maghrébin », mais une mystification et une « mythification ».

### Écriture d'histoire maghrébine : prolégomènes

À travers un tel intitulé, *Écriture d'histoire*, le processus d'esthétisation se veut structurel dans son rapport à l'histoire parce que surdéterminé par le désir d'histoire : écriture d'histoire et non écriture de l'histoire parce que les textes sus-cités visent sa réécriture et non son commentaire. En cela, ils participent organiquement de cette histoire ou plus précisément de sa démystification et partant de sa démythification.

Dans un précédent travail intitulé « Exil sans odyssée ou Dé-lire en littérature » (Boualit, 1991), nous avions tenté de démontrer, en référence au réseau intertextuel des productions des trois écrivains mentionnés plus haut, qu'une certaine littérature moderne, « dite maghrébine », entreprenait de concert un mouvement de « désidentification » par rapport au signifiant « Maghreb ». Nous avions traité la question à travers le « retournement » textualisé des signes emblématiques de l'appartenance et de l'identification immédiate au territoire « Maghreb » ; d'où l'expression « littérature dite maghrébine » que nous avions adoptée pour marquer sa mise à distance vis-à-vis d'une dénomination identificatoire. Ce « retournement » signifie l'exercice de la violence de

1. Nous nous référons aux ouvrages les plus marquants de cette période et aux auteurs représentatifs des trois pays maghrébins limitrophes : Abdelkébir Khatibi (*La Mémoire tatouée*, 1971), Nabile Farès (*Le Champ des oliviers*, 1972 ; *Mémoire de l'absent*, 1974 ; *Un Passager de l'Occident*, 1971) et Abdelwahab Meddeb (*Talismano*, 1979).

la loi symbolique sur celui qu'elle désigne comme son sujet : le sujet culturel maghrébin.

Pour le mettre au jour, nous avions étudié la textualisation de deux ordres culturels, le nom et la circoncision : deux déterminants du sujet maghrébin dans la tradition culturelle consacrée, mais « vidés » de leur plénitude de sens dans le texte littéraire. Nous concluions de cette « désidentification », en ses modalités textuelles, qu'elle n'oppose pas un déni pur et simple à l'identité maghrébine mais qu'elle la désarticule (au sens de « dés-articule »).

Autrement dit, le signifié assigné au signifiant Maghreb par cette littérature est celui du « stade du miroir » pour le sujet culturel maghrébin : un stade incontournable (plus exactement « in-déniable » du point de vue de l'histoire) marqué non pas par la projection du moi en l'autre mais par l'intrusion de l'autre Nous disons « retrait » d'identité et non « perte » d'identité car il ne s'agit pas dans ces textes de la dissolution d'un sujet voué à une mort certaine ; il s'agit davantage de ce qui s'élabore de « vital » pour le sujet, dans et par l'écriture de ce « retrait » que Nabile Farès nomme « désimplication ».

Pour ces écrivains, effectivement, l'écriture s'apparente beaucoup plus à un auto-engendrement qu'à une activité ludique (même si l'auto-enfantement n'exclut pas le plaisir attaché au jeu). Écrire est une nécessité vitale placée à la racine de ces textes de la modernité au Maghreb et du Maghreb :

> « Je ne deviendrais réellement existant, écrit le narrateur du *Champ des oliviers*, que si je parvenais à rendre plus évident. En ce point du monde où je me trouve. Ce qui me faisait "vivre" ou, (bien que ce mot n'existe pas encore) "dévivre" ou, simplement, "écrire". La difficulté était grande. Puisque. En même temps. Je comprenais et affirmais une dérision par laquelle j'étais au monde, dérision qui tenait à une incapacité historique d'exister dans les formes préexistantes de la vie sociale ou politique. Et que. Tout aussi bien. J'affirmais cette valeur d'histoire que chaque pays, en son lieu et place, à accomplir un jour. » (Farès, *Le Champ des oliviers*, p. 167-168).

Cette « dérision » est si justement définie par Octave Mannoni comme « une forme d'identification refusée » (Mannoni, 1985). Par conséquent, eu égard au mode de présence spécifique de ce sujet d'écriture dans son lieu d'histoire, l'identification n'est pas niée car la finalité de l'entreprise scripturaire n'est pas de « démaghrébiniser » le Maghreb ou de « se démaghrébiniser » ; ce sujet assume, dans le seul lieu où cela est encore possible, c'est-à-dire l'écriture, une position impossible : impossible en tant qu'identification immédiate dans le Maghreb, impossible en tant qu'altérité absolue hors Maghreb ; reste le lieu permissif de la littérature.

De ce fait, « être maghrébin », pour les textes maghrébins des années soixante-dix, c'est occuper la position difficile de l'ambivalence entre « l'ici » et « l'ailleurs » et de « l'ailleurs » qu'est « l'ici ». Cependant les deux termes de l'ambivalence, dans les années de la post-indépendance ne recouvrent ceux de l'altérité de la période coloniale : l'autre dont il est question est l'autre de moi en tant qu'il est sujet et non objet. Citons pour s'en convaincre l'une des trois grandes figures littéraires des années soixante-dix, Abdelwahab Meddeb dans le prologue de *Talismano* :

> « Ce fut un temps séparé, en partage rassemblant des sentiments adverses, sourires et fureurs, damnations et désirs, corps à la recherche de l'identité à bousculer : ici, ailleurs. Ici-ailleurs : par violence meurtrière, mélange des pays parcourus, lambeaux de vie déchiquetée […] ».

Dès lors que l'« ici » n'est pas conçu dans l'altérité par rapport à l'« ailleurs », il n'est pas fortuit que ce soit après les indépendances que la littérature

maghrébine d'expression française, anticipant certes sur le débat politique, s'est préoccupée de « l'autre scène » de l'identité. Pour paraphraser Marc Angenot, instigateur d'une théorie du discours social (Angenot, 1988), nous dirons que les textes littéraires susvisés travaillent à déconstruire le monopole de la représentation du Maghreb des discours d'autorité qui exercent leur hégémonie à travers les normes d'acceptabilité imposées aux autres discours. L'écriture en posant le Maghreb à distance de lui-même subvertit ces normes d'acceptabilité. En outre, l'adresse de lecture de ces textes dénonce explicitement la stratégie du dispositif hégémonique qui recourt à l'amnésie pour réaliser le consensus social nécessaire à son fonctionnement ; dispositif qu'ils entendent déséquilibrer non pas en comblant les silences de l'amnésie pour une éventuelle « reterritorialisation » par le sens ainsi « complété », mais en mettant en procès le discours amnésique, autrement dit en le « déterritorialisant ».

Parmi ces textes de la dénonciation de la représentation minée par la convocation du refoulé de l'histoire sociale (en tant que tel), celui de Nabile Farès est le plus radical.

L'écriture farésienne, en effet, investit fortement le moment historique de la dénomination « Maghreb » en ce qu'elle porte à la lettre la perte de l'origine.

Cette perte, lieu de la causalité de l'écriture, est ce que le signifiant *Maghreb*, en tant que mot d'autrui symbolique de l'aliénation première, ne nomme pas, lui opposant un déni quant à son existence : « Maghreb de quoi ? De qui ? »

La question préoccupe autant l'écrivain que le chercheur. Dans sa thèse d'État, Farès propose, pour l'élaboration d'« une théorie anthropologique du Maghreb », de mettre au premier plan l'interrogation de ce lieu de l'autre où se produit le signifiant *Maghreb* :

> « Le Maghreb souffre d'une méconnaissance véritable lorsque, dans la diction et l'interprétation de son histoire, il place son destin dans un autre lieu de naissance sociale que celui de sa propre naissance. Lieu social dont le vocable sémantique de Maghreb porte témoignage et dont il faudra bien un jour tenir un compte un peu plus actif que celui qui fut indiqué par Samir Amin dans son ouvrage sur le Maghreb :
>
> "Le Maghreb en arabe veut dire l'occident. […] Occident de quoi ? Occident de qui ? Occident d'un Orient." » (Farès 1986)

Tenir ce compte un peu plus actif, du point de vue de Farès, c'est donc « devenir réellement existant » ; et le devenir c'est retourner l'incapacité historique d'exister dans des formes préexistantes de la vie sociale et politique en aptitude à exister dans des formes à venir. C'est en ces termes que l'écrivain désigne le bénéfice d'écrire l'histoire du *Maghreb / Occident* ; bénéfice qu'il mesure explicitement dans un article significativement intitulé « Valeur bénéfique d'une maghrébinité » :

> « Celle-ci [Maghreb en tant que catégorie de l'imaginaire] a surgi sémantiquement, et, historiquement "déjà", comme envers, point de départ et éloignement de l'origine, d'un Orient. Le couple Maghreb-Mashrek est lui aussi inclus dans cette métaphore du clair et de l'obscur, du proche et du lointain, du familier et de l'étrange, du connu et du non connu… Ce qui inclut l'histoire dite maghrébine comme histoire métaphorique de cette même… métaphore. Et pour se défaire de la métaphore, c'est-à-dire de sa valeur de transfert – ce que le terme de métaphore indique lui-même – il faudrait opérer la rupture intérieure du transfert, à la confrontation, au sens de son recouvrement par la dénomination Maghreb. Car, à suivre la catégorie sémantique de Maghreb, on s'aperçoit qu'elle est fondée à partir du sens d'"étrangeté" à l'origine. D'où cette superposition essentielle avec son "autre" d'immigré, de Ghareb, d'exilé. » (Farès, 1984)

Ainsi, écrire l'histoire du Maghreb c'est « se défaire de la métaphore » en « opérant la rupture intérieure du transfert » ; autrement dit, pour Farès, convoquer le signifiant refoulé de la métaphore « Maghreb », à savoir le signifiant « Berbère », tout en évitant la solution délirante. Celle-ci consisterait en l'adoption d'une attitude ethnocentriste berbériste en ce qu'elle est fondée sur la substitution d'une structure d'enfermement par une autre déjà programmée (Mannoni, 1966).

En outre, et parce que nous sommes en littérature, « la rupture intérieure du transfert », par laquelle peut s'affirmer « la valeur d'histoire de chaque pays » (« à accomplir un jour »), implique la rupture avec les codes esthétiques en vigueur, fondés sur la croyance en la valeur de représentation de la littérature. Et Farès, par exemple, de fustiger « l'expression réaliste » qualifiée d'« idéologie artistique la plus réactionnaire qui soit » dont il refuse d'être le « valet » car il est manipulé par « les politiques réactionnaires » pour faire croire à ce qui n'existe pas au détriment de ce qui existe :

> « Un valet du réalisme a pour fonction de faire croire aux spectateurs de télévision et de cinéma que ce qu'ils voient depuis, depuis le cul de leur fauteuil, est vrai. Alors que ce qui est plus vrai, et qu'ils ne voient pas, c'est que ces spectateurs dont il fait partie (ce valet du réalisme), ont le cul sur leur fauteuil. » (Farès, *Un passager de l'Occident*, p. 36-37).

Ainsi, « exister dans des formes à venir », c'est assumer, en un lieu d'exil (postérieur au stade du miroir), ce premier moment de l'antécédence berbère (antérieure au stade du miroir) en ce qu'elle est le « Réel » forclos « déjà passé » et qui « revient toujours à la même place ».

C'est donc le projet qui incombe à la littérature, selon ses auteurs ; une littérature qui, selon ses consignes réflexives, s'invente un nouvel espace apte à le porter et que Farès cristallise dans cette formule axiomatique : « La politique deviendrait poétique. La poétique serait politique » (Farès, *Un Passager de l'Occident*, p. 78).

L'espace de ces textes est indéniablement celui de la modernité au Maghreb dont la poétique est encore quasiment en friche. Néanmoins, cet espace textuel de la modernité revendique explicitement des ancêtres auxquels est identifiée la modernité dans sa dimension nettement subversive : Charles Baudelaire, Arthur Rimbaud, Kateb Yacine, *etc*.

L'enjeu subversif d'un tel espace inclut le recours à la langue française qui participe du « témoignage de cette étrangeté » constitutive du Maghreb ; « étrangeté bénéfique aux jeux de la confrontation des systèmes symboliques de civilisations », comme l'affirme Nabile Farès dans sa thèse ; comme le fait également le narrateur de *La Mémoire tatouée* en précisant ce qui le sépare du point de vue de l'écrivain de la génération précédente :

> « Et j'aurai jalousement retenu mon être sacrifié à la langue française. Sacrifice, mais pas dans le sens qui avait prévalu vers les années soixante. On soutenait avec légèreté que l'écrivain colonisé de langue française, en retournant sa rage contre le colonisateur, aurait pulvérisée – ou du moins défiguré – les lois de cette belle langue que j'aime. Rage illusoire : à citer, coup sur coup, l'apparent carnage syntaxique, la luxuriance lexicale, le redoublement du français par la langue maternelle de l'auteur… Rien n'est moins sûr que ce crime imaginaire, rien n'est moins dérisoire que ce faux sacrilège. » (Khatibi, *La Mémoire tatouée*, p. 213-215).

Cette valeur bénéfique de la langue et par la langue, affirmée par les écrivains des années soixante-dix, ne signifie donc pas que l'écrivain l'installe dans le « familier » mystificateur mais dans « l'étrangeté ».

Celle-ci est notamment lisible à travers le recours, dans le texte en français, à d'autres langues « étrangères », comme l'espagnol ou l'italien, pour rendre le français étranger à lui-même : cette « hétéroglossie », subversive certes non généralisée, est l'une des manifestation de cette « étrangeté bénéfique ».

La subversion est par conséquent celle amorcée dans le même mouvement par la « désidentification-désimplication » de l'Occident en ses « formes d'incarnation de la vérité sociale », d'autant qu'il s'agit là d'un transfert du même type que celui dont il faut opérer la rup*ture : «* Le terme d'Occident, écrit Nabile Farès dans une interview accordée à l'hebdomadaire *Algérie-Actualités*, est déjà miné par l'Orient. La valeur occidentale venant de la philosophie orientale. Lorsque les Européens subterfugent le terme d'occidentalité et s'identifient à cela, ils s'identifient en fait à leur refoulé qui est l'Orient dont ils sont issus. » (Farès, 1983).

Or, le Maghreb participe de cet Orient. La postface de Roland Barthes à *La Mémoire tatouée* est, à ce sujet, révélatrice dès le titre : « Ce que je dois à Khatibi ». Selon lui, il lui doit d'avoir « ébranlé la compacité terrible de l'ego occidental » ; d'où sa proposition de « ré-Orienter » l'Occident vers l'altérité du Maghreb telle qu'interrogée par Khatibi.

Ainsi, les « formes [d'existence] à venir », pour ceux qui tenteraient de les identifier en texte, ne seront ni orientales (n'a-t-on pas déjà cherché dans le modèle oriental la conception katébienne du temps ?!), ni occidentales, ni berbères, ni cosmopolites ; chacune de ses options prônant une reterritorialisation dans le piège du Sens alors que la finalité du projet d'écriture est de lui échapper. Or, si « la politique est poétique », selon la proposition de l'écrivain, c'est parce qu'elle ne peut être autre chose ; il en est de même pour la poétique qui ne peut être que politique. Le texte littéraire, ainsi conçu, reste le seul lieu où ce projet est possible ; un possible qui, dans sa réalité de texte, ne peut être récupéré ni politiquement (comme document), ni esthétiquement (comme l'« aboli bibelot d'inanité sonore » mallarméen), en raison de la modalité intrinsèquement dialectique qu'entretiennent ces deux réalités (esthétique et politique), indécomposables, dans l'écriture.

De ce fait, les textes échappent aux codes littéraires de reconnaissance légitimante. C'est le cas de ceux des années soixante-dix (surtout lorsqu'ils sont comparés à ceux des générations littéraires en amont et en aval). En retour, la place de ces textes en tant que constitutifs de la formation de l'imaginaire social, acquise de droit, ne l'est pas de fait. Et si cette mise à l'écart n'est pas évidente c'est parce qu'il n'est pas aisé, dans leur cas, d'atteindre et donc d'agir au lieu de cet imaginaire. La raison invoquée est celle de l'hermétisme de leur facture qui occulte l'ostracisme manifesté à leur égard par les discours d'autorité (à ne pas confondre avec les discours du Pouvoir). Ces textes, réputés ésotériques, circulent en général parmi quelques initiés de l'université. Et s'ils ne parviennent pas au reste du public potentiel (universitaire, lycéen, collégien, lecteur de la presse, …), c'est parce qu'ils ne fonctionnent pas de manière à être socialisés ; pas d'histoire (à raconter et à se raconter), pas de personnage typique (à reprendre comme modèle au même titre que la Aïni dibienne médiatisée par la télévision, ou qu'un Fouroulou féraounien incarnant un fils « de » pauvre, …). Mais est-ce là le but de ces écrivains qui se doutent bien qu'on ne peut socialiser la subversion ?!

## Leçon d'histoire : « être berbère/barbare » de son texte

Cette stratégie subversive de l'écriture implique explicitement la subversion de la pratique de lecture formulée en ces termes par l'écrivain Nabile Farès dont nous avons choisi de continuer à exploiter les textes pour le suivi de la démonstration (d'autant qu'il ne se contente pas de réfléchir à l'individualité de sa pratique) :

> « Ce n'est pas parce que nous sommes porteurs de valeurs d'avenir que nous sommes porteurs de valeurs de lisibilité. […] Moi, je ramène cela à ma propre expérience d'écrivain : je travaille dans la cassure des miroirs, parce que je n'ai pas envie qu'on me rende évident, je n'ai pas besoin de passer ailleurs pour être perçu. Parfois, rendre lisibles les choses, c'est les masquer, c'est créer une reconnaissance où tout le monde étouffe. » (Farès, 1983)

Dans cette adéquation de l'écriture (illisible) à son objet (« exister dans des formes à venir »), le texte revendique non sa spécificité poétique ou sa spécificité politique, mais sa spécificité poético-politique/politico-poétique qui dit l'ambivalence générique, porteuse de valeur d'histoire. Cette valeur d'histoire inscrit cette ambivalence dans le champ de l'histoire en tant qu'elle participe d'elle, en son altérité inaltérable, en tant qu'elle ouvre en elle et avec elle le lieu impossible de l'incompréhension nécessaire pour une compréhension possible.

D'où le double signe sous lequel s'écrit le texte de Farès :

- le premier qui, sans être exclusif, est prédominant, est celui de Bertolt Brecht : il est cité plusieurs fois dans la même œuvre et dans plusieurs œuvres pour sa conception de l'art, notamment :
  - sa consigne d'articuler la ruse dans « la transmission de la vérité » pour « échapper à la vigilance et à la riposte de l'ennemi »,
  - son idée de la « différence » de l'écriture de l'histoire qui intervient « après les catastrophes » que sont « nos expériences de la vie ».

  Avec Bertolt Brecht, est actualisé le principe esthétique de la « distanciation » dans la perception de la réalité ; distanciation qui vise la désaliénation idéologique relevant de la responsabilité politique de l'art.
- Le second signe, qui se combine au signe brechtien, est celui des « contes et légendes de Grande Kabylie »[1] : extraits de récits de la tradition orale berbère témoignant, sur un mode d'être mythique, d'un moment d'avant les « catastrophes » (l'entrée – catastrophique – dans le processus historique au sens de G. Lukacs) ; le processus qui s'en est suivi marqué par « la disparition de la Kahéna et du pays de la Kahéna » : « c'est depuis cette époque, lit-on dans *Mémoire de l'absent*, que le pays est devenu plusieurs, et que, le Maghreb est devenu l'histoire de l'impossible royaume berbère » (p. 127).

Saisir l'enjeu stratégique de ce double signe pour l'écriture de l'histoire, c'est répondre à la question suivante : comment, esthétiquement sont assumés à la fois cette « antécédence ratée » – en ce qu'elle constitue un passé inachevé, une non-totalité de sens – et la « déflagration » produite par cette

1. Au signe de l'imaginaire culturel berbère, « Contes et légendes de Grande Kabylie », se mêle, dans Mémoire de l'Absent, celui de l'Espagne, identifiée à l'Andalousie, à travers sa musique flamenco.

catastrophe inaugurale qui a « condamné le pays à une errance de plusieurs siècles », qui a fait du « pays » un « pays ouvert, dispersé en de multitudes territoires » ? (Farès, *Mémoire de l'absent*, p. 147).

La réponse est à peu près la même pour les trois écrivains : protéger leurs textes du monologisme autoritaire du Sens et de la signification en exploitant, de façon maximaliste et dans le sens lacanien, la barre de l'algorithme saussurien.

Ainsi, nous dirons, en usant de métaphores, que la langue va subir, dans le déploiement même de sa chaîne discursive, les assauts de la manifestation chaotique du sujet d'écriture.

Si l'on ajoutait que ce sujet est celui de la « schize », laquelle se manifeste sur le plan culturel par l'occupation du lieu de l'entre-deux (Orient/Occident), on comprendrait peut-être mieux les raisons qui motivent le sujet d'écriture à se soustraire à l'hégémonie du sens.

Le sens constitue, en fait, ce qui le divise : ce sujet hybride ne peut être saisi par le Sens qu'au prix du sacrifice de l'autre partie de lui-même, car le Sens ne peut appréhender le sujet que dans son unicité.

Donc, pour échapper à son diktat, il articule ce que les sémioticiens, à l'instar de Julia Kristeva, désignent comme l'« hétérogène au sens ».

En analogie avec le « barbare » menaçant, que l'imaginaire grec antique « voyait » toujours aux portes de la Cité, cet « hétérogène » se tient aux portes du Sens, même si par l'articulation de sa « barbarité », il s'attaque aux fondements de celui-ci : le déploiement linéaire de ses signes.

En outre, si la réponse de ces écrivains est de se faire « barbare » de leur texte, tout en veillant à ne pas rompre le contrat tacite de lisibilité (même si celle-ci est réduite), la « barbarité » dont il s'agit ici n'est-elle pas celle, libidinale, de la régression du moi individuel (et individualiste) vers les premiers objets d'amour. Ce serait le cas par exemple pour Ferdinand Céline d'après une étude de Julia Kristeva (Kristeva 1977).

Certes, la « barbarité » implique ce retour-régression, mais il est de nature anthropologique.

Autrement dit, ce retour-régression se fait vers le premier moment socio-culturel au sein duquel subsistent ce que les culturalistes de l'anthropologie culturelle désignent comme « les formes culturelles fondamentales ». Celles-ci sont donc « re-visitées » par l'écrivain qui en investit son texte.

Cet investissement peut se faire à la manière « schizophrénique » d'Abdelkebir Khatibi :

> « Il faudrait imaginer ce désir insensé d'une écriture bilingue. Bilingue ? Autant dire folle. […] Deux langues en position hétérogène travaillant l'une sur l'autre, se chevauchant, se refoulant, se croisant selon un soubassement différent de structure, de métaphysique, de civilisation. Terreur donc de deux clivages à la fois, en dérive dans le texte » (Khatibi, *La Mémoire tatouée*, p. 205).

Il peut se faire à la manière « culturaliste » d' Abdelwahab Meddab :

> « Périssable traversée par coulée ignée, bouche pleine des oasis petites et grandes, régressant parfois, émergence curieuse de mon histoire ancienne, […] France, Europe prises subjugantes, à nous poursuivre en notre retrait, à circuler en vos veines, à nous redresser sans dénégation, images et saveurs qui s'effacent au regard intense du soleil, rien qu'homme parmi le sable et les pierres attendant de rompre le jeûne à l'écoute du frémissement dandinant des palmes […]. […] et par delà voile réapparaître au oui

> païen par le texte […] par retour aux thèmes qui ne supportent pas mots : corps, jouissance, mort, désert : tant d'indicibles à transformer moments du dire en passant par le langage de la métaphore, à rendre archaïques à soi-même, séculaires, […] (Meddeb, *Talismano*, pages 275 à 277).

Enfin, ce retour-régression peut se faire à la manière « anthropologique » de Nabile Farès :

> « Toutes ces autres années où il nous fallût chercher… la forme d'une persistance… Apprendre à détourner notre langue… Apprendre à dissimuler nos voyelles… nos syllabes… à les rendre imperceptibles… à les chuchoter… à les chuinter… Quelques uns des plus ignorants… ont même été jusqu'à écrire que notre langue était une sorte de bouillie… Incompréhensible, notre langue… Ils avaient oublié que nous n'avions continué de parler qu'à l'étroit… Nous ne prétendions qu'à parler entre nous au beau milieu de toutes les surveillances. » (Farès, *Le Champ des oliviers*, p. 222-223).

Après cet état des lieux, le texte procède à l'identification de cette « langue », dont parle le narrateur farésien et qui ne doit sa survie que de s'être tenue et maintenue hors de la portée du signe hégémonique :

> « Los Bárbaros ou Los Berberos son mis ascendientes… […] Aujourd'hui… Los Berberos, Los Bárbaros… cela signifie "ceux dont on ne comprend pas la langue. Ceux dont on ne connaît pas la culture" […] » (Farès, *Le Champ des oliviers*, p. 212-213)

Ainsi, il s'agit de la langue des « berbères/barbares », en tant qu'exclue, par le passé, du territoire symbolique du Signe, mais dont le signifiant perdure dans le territoire de l'oralité en tant qu'il est « antérieur à la nomination, à l'Un, au père, et par conséquent connoté maternel à tel point que pas même le rang de syllabe ne lui convient » (Kristeva, 1977).

La solution à cette situation est, selon le narrateur, une réécriture de l'anthropologie culturelle du « pays » :

> « … Pourtant je n'ai aucune prétention d'hégémonie. […] Je n'invente pas une histoire, je dis des lieux repérables géographiquement et socialement. […] Il est aussi réconfortant de penser que, ainsi, par cette exclusion manifeste des territoires de l'ordre organisé… il nous est possible de penser […] que nous appartenons à toutes les cultures du monde… Qu'il n'est pas une seule culture de ce monde qui nous soit fondamentalement étrangère… Que nous sommes (avons été) situés, depuis fort longtemps, aux rencontres de tous les courants cartographiques… Que nous pouvons accomplir bien des écritures et langages… Sans qu'une part de nous-mêmes en soit offusquée atteinte humiliée ou grandie… Nous avons toujours été ainsi… Et cela… Malgré que… » (Farès, *Le Champ des oliviers*, p. 215-216).

De ces trois positions, en tant que positions intrinsèquement littéraires – extraites du texte littéraire et dans le même temps génératrices d'écriture –, nous en concluons qu'« être barbare de son texte » c'est être tenté par une écriture « folle », inédite car impossible ; c'est vouloir inventer un langage métaphorique archaïque pour dire l'indicible du territoire païen ; et c'est enfin être « le berbère de son texte ».

De cette façon, « être le berbère de son texte », c'est écrire un texte barbare qui « échappe à toutes les surveillances », en restituant aux discours historiques la part d'histoire qu'ils ont occultée.

Par ces positions anthropologiques, quant à « l'être ensemble maghrébin », et qui nous réduit à un simple échantillon et qui peuvent étendues à travail de recherche d'envergure, les textes des auteurs sus cités (dont la liste n'est pas exhaustive) revendiquent leur statut de « supplément ». Précisons d'emblée qu'il ne s'agit nullement ici de ce qui « peut » être ajouté, mais plutôt de ce qui « déborde » de l'espace de reconnaissance des discours monologiques de l'histoire de la société, de sa culture, *etc*.

En d'autres termes, ces « textes-suppléments » ne viennent pas, pour paraphraser Georges Bataille, s'accumuler aux autres textes pour pallier une pénurie. Ils se conçoivent plutôt comme une « dépense » scripturaire qui « excède » les autres textes (ceux qu'ils réfutent explicitement) dans les trois acceptions du verbe « excéder » : dépasser (la mesure), outrepasser (une autorité) et importuner (un vis à vis).

Ainsi, de notre avis, qui dit « supplément » dit « part maudite » au sens de l'excès, de la dépense – que le sens ne peut capitaliser – et donc de la transgression.

Par conséquent, ces textes constituent en quelque sorte « la part maudite » de la littérature. Cette part maudite situe le lieu de « ré-générescence » de son écriture dans une antériorité archaïque, enfouie dans le pré-verbal, et désignée comme le territoire de la culture berbère ancienne, celle des « formes culturelles fondamentales », « premières ».

Il est évident qu'un travail de cette nature nécessite une réflexion plus approfondie dans le sens des nouvelles théories sur l'anthropologie culturelle en rapport avec la littérature et la psychanalyse. Pour notre part, nous allons nous contenter, en rappelant notre propos inaugural, de préciser qu'en la « valeur bénéfique d'une maghrébinité » s'engage, dans ses textes, la valeur bénéfique d'une berbérité. Et quel que soit le point de vue de lecture choisi pour les appréhender, ils exigent la prise en compte de cette position première.

Il y va de leur valeur bénéfique et donc de celle de la littérature en général (limitons-nous à ce domaine eu égard à notre champ de démonstration) ; mais ce postulat peut être étendu aux textes de tous les discours hégémoniques d'une société depuis les discours universitaires jusqu'aux discours politiques, en passant par ceux de la presse.

**BIBLIOGRAPHIE**


ANGENOT, Marc. 1988. « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours ». Dans *Littérature*. Mai 1988, n° 70, *Médiations du social*. Paris : Larousse. Pages 82-98.

BOUALIT, Farida. 1991. « Exil sans odyssée, ou Dé-lire en littérature ». Dans *Itinéraires et contacts de cultures*. 2e semestre 1991, volume 14, *Poétiques croisées du Maghreb*. Paris : L'Harmattan. Pages 9-17.

FARÈS, Nabile. 1983. Interview. Dans *Algérie-Actualités*. N° 916, 5-11 mai 1983.

FARÈS, Nabile. 1984. « Valeur bénéfique d'une maghrébinité ». Dans *Annuaire de l'Afrique du Nord*. N° XXIII, *Nouveaux enjeux culturels au Maghreb*. Paris : CNRS. Pages 209-210.

FARÈS, Nabile. 1986. La Théorie anthropologique du Maghreb : le cas de la littérature maghrébine. Thèse de doctorat : Université Paris X - Nanterre.

KRISTEVA, Julia. 1977. « Le sujet en procès : le langage poétique ». Dans *L'Identité*. Séminaire interdisciplinaire dirigé par C. Levi-Strauss. Paris : Grasset. (Coll. Figures). Pages 223-256.

MANNONI, Octave. [1966]. « The décolonisation of myself ». Dans MANNONI, Octave. 1969. *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène*. Paris : Seuil. (Coll. Le Champ Freudien). Pages 290-300. (Première parution dans la revue *Race*, avril 1966, Vol. 7, n* 4).

MANNONI, Octave. 1985. « La désidentification ». Dans MANNONI Octave *et al*. *Le Moi et l'autre*. Paris : Denoël. (Coll. Espace analytique). Pages 59-79.

**Œuvres littéraires**

FARÈS, Nabile. 1971. *Un Passager de l'Occident*. Paris : Seuil.

FARÈS, Nabile. 1972. *Le Champ des oliviers*. Paris : Seuil.

FARÈS, Nabile. 1974. *Mémoire de l'absent*. Paris : Seuil.

KHATIBI, Abdelkebir. 1971. *La Mémoire tatouée*. Paris : Denoël.

MEDDEB, Abdelwahab. 1979. *Talismano*. Paris : Christian Bourgois.

**Résolang**

Revue publiée par les Revues de l'Université d'Oran

**Numéros parus**

N° 1 - 1er semestre 2008
N° 2 - 2e semestre 2008
N° 3 - 1er semestre 2009

**À paraître**

N° 4 - 2e semestre 2009
N° 5 - 1er semestre 2010

Sommaires et appels à contributions disponibles sur :
sites.univ-lyon2.fr/resolang/index.php

Imprimé sur les Presses AGP
315, coopérative Nor, Bir el Djir. Oran, Algérie

Octobre 2009

IMPRIMÉ EN ALGÉRIE (*printed in Algeria*)

ISSN 1112-8550

Résolang
Littérature linguistique didactique

1er semestre
2009
3

VARIA

**Nassima ABADLIA**
Horizons d'attente du lecteur dans l'œuvre :
lecture du *Serment des barbares* de Boualem Sansal

**Fattah ADRAR**
L'autobiographie dans *Vaste est la prison* d'Assia Djebar :
Fragments de "striptease" intellectuel insérés dans un non-roman

**Mohammed Zakaria ALI-BENCHERIF**
La communication télégraphique entre les jeunes algériens bilingues :
Métissage, cryptage et créativité

**Farida BOUALIT**
Sens et non-sens de « l'être maghrébin » :
positions anthropologiques du discours littéraire maghrébin

**Bruno GELAS**
Là où la fiction défaille…

**Fatima GRINE MEDJAD**
Manifestations de la violence dans *Le Ravisseur* de Leila Marouane

**Nabila HAMIDOU**
L'altérité comme valeur sûre de l'enrichissement individuel

**Saliha IGGUI**
Contribution à l'étude du lexique kabyle des plantes

**Fatima Zohra LALAOUI-CHIALI**
La mise en abyme comme technique et figure de la narration à travers
l'analyse du discours relaté dans *Nedjma* de Kateb Yacine

**Belkacem MEBARKI**
Le texte algérien : permanences et mutations d'une écriture

**Rahmouna MEHADJI**
Dialectique de la ruse féminine à travers les contes populaires
algériens

**Khédidja MOKADDEM**
À propos du "chantier" de la réforme du système éducatif algérien

**Fewzia SARI MOSTEFA KARA**
Le texte dibien et ses miroirs

**Nadia SOULIMANE**
Malika Mokeddem : une écriture en quête de l'ailleurs absolu

**ISSN 1112-8550**

**Résolang** • Université d'Oran
Faculté des lettres, des
langues et des arts, B.P. 1524
El M'naouer, Oran 31000

RUO
Les Revues de l'Université d'Oran
B.P. 1524, El M'naouer, Oran 31000