

2023

Entre rêve et résignation – références intertextuelles dans *Les chemins qui montent* (1957) de Mouloud Feraoun

Inès Kremer
Université Duisburg-Essen, Allemagne

Follow this and additional works at: <https://scholarship.claremont.edu/jas>



Part of the [French and Francophone Literature Commons](#), [Indigenous Studies Commons](#), [Other French and Francophone Language and Literature Commons](#), and the [Other Philosophy Commons](#)

Recommended Citation

APA Citation: Kremer, I. (2023). Entre rêve et résignation – références intertextuelles dans *Les chemins qui montent* (1957) de Mouloud Feraoun. *Journal of Amazigh Studies*, 1(1). <https://doi.org/10.5642/jas.KGAI6285>

MLA Citation: Kremer, Inès. "Entre rêve et résignation – références intertextuelles dans *Les chemins qui montent* (1957) de Mouloud Feraoun." 1, 1 (2023). doi:10.5642/jas.KGAI6285.

This Article is brought to you for free and open access by the Current Journals at Scholarship @ Claremont. It has been accepted for inclusion in *Journal of Amazigh Studies* by an authorized editor of Scholarship @ Claremont. For more information, please contact scholarship@cuc.claremont.edu.



Entre rêve et résignation – références intertextuelles dans

***Les chemins qui montent* (1957) de Mouloud Feraoun**

Inès Kremer

Université Duisburg-Essen (Allemagne)

Résumé :

Malgré la présence évidente et continue des références intertextuelles dans les romans de Mouloud Feraoun, celles-ci n'ont été que rarement étudiées. C'est notamment dans son troisième roman, *Les chemins qui montent*, que les renvois à la littérature orale de la Kabylie comme à l'œuvre romanesque et philosophique d'Albert Camus se prêtent particulièrement à une analyse approfondie. Ils révèlent la résignation profonde du protagoniste qui se refuse à la révolte métaphysique au sens camusien, révolte rendue impossible par la condition coloniale.

Mots clés : Feraoun, intertextualité, Camus, et littérature orale kabyle

Abstract:

Despite the importance of intertextual references in Mouloud Feraoun's novels, they have been rarely studied. Intertextuality is especially present in his third novel *Les Chemins qui montent* (1957), where Feraoun makes references to Kabyle oral literature and to the literary and philosophical work of Albert Camus. A close reading of this intertextuality highlights the protagonist's refusal of Camus' *révolte métaphysique* [metaphysical revolt], rendered impossible by the colonial situation.

Keywords: Feraoun, intertextuality, Camus, and Kabyle's oral literature

Introduction

Malgré l'importance des références intertextuelles¹ dans l'œuvre feraounienne, références qui abondent dans *Le fils du pauvre* (1950/54) pour se faire plus discrètes dans *Les chemins qui montent* (1957), celles-ci n'ont que rarement été analysées de manière approfondie. À cause de la multitude de renvois et de leur présence évidente sous forme de citations directes, les rares études concernant l'intertextualité chez Feraoun se focalisent sur son premier roman.² En général, la réception s'est longtemps limitée à questionner ses textes principalement sur son attitude vis-à-vis du système colonial et du mouvement d'indépendance en laissant de côté les aspects formels et stylistiques.³ Récemment, même si la position politique de Feraoun reste encore souvent le centre des études sur l'écrivain, la critique commence à reconsidérer cette démarche.⁴

Comment, donc, aborder l'œuvre de Feraoun sans négliger ni son aspect esthétique ni les conditions historiques de son élaboration ? Du fait de la présence évidente et continue des renvois intertextuels dans *Les chemins qui montent*, leur analyse nous semble une manière pertinente de mieux comprendre le texte dans toute sa complexité. En même temps, cette démarche nous permet de prendre en compte le contexte politique et socioculturel du roman qui a été publié en 1957, en pleine guerre d'Algérie. À cette époque, les parachutistes français, sous le commandement du général Jacques Massu, s'étaient lancés, dans la 'Bataille d'Alger' pour répondre aux attentats du mouvement indépendantiste, le Front de libération national (FLN). Les opérations militaires et l'emploi généralisé de la torture ont coûté la vie à des milliers de personnes sans que la ville ait été 'pacifiée' durablement (Stora 49-50). Même si en 1957 le combat entre l'armée française et le FLN secouait le pays depuis déjà trois ans, le roman de Feraoun ne mentionne pas explicitement ce contexte.⁵ Le caractère désespéré de la situation politique s'exprime néanmoins par le profond pessimisme du protagoniste.

Un réseau intertextuel

Contrairement au *Fils du pauvre*, le troisième roman de Feraoun ne comporte que peu de renvois à la littérature française en général,⁶ mettant plutôt en valeur des références à la littérature orale de Kabylie⁷ ainsi que des références à l'œuvre d'Albert Camus, à laquelle fait allusion la seconde partie des *Chemins qui montent*, le journal d'Amer n'Amer. Comme nous allons le démontrer, il s'agit d'un véritable entrelacement de ces deux types de références qui se soutiennent et se renforcent mutuellement.

¹ Avec Gérard Genette, nous comprenons le terme d'intertextualité ici comme « présence effective d'un texte dans un autre » (Genette, 1982, p. 8)

² Voir par exemple Tcheco, 1982 ; Mathieu-Job, 2007, pp. 128-132.

³ Voir entre autres Achour, 1986, pp. 52-53 ; Lenzini, 2013 ; Lippert, 1982.

⁴ Voir par exemple Bonn, 2013, p. 4 : Charles Bonn se penche entre autres sur *La terre et le sang* (1953), le deuxième roman de Feraoun, auquel il attribue une certaine parenté avec la tragédie grecque, parenté qui proviendrait des changements profonds dans l'Algérie coloniale des années 1950.

⁵ Contrairement à ses romans, les essais de Feraoun et surtout son *Journal. 1955-1962* (Seuil, 1962) témoignent clairement de sa position politique. Ici, Feraoun prend surtout parti pour la population civile qui souffre aussi bien des atrocités commises par l'armée française que de la violence de la part du FLN.

⁶ Voir Feraoun, *Les chemins qui montent*, 1957, p. 220 : La dernière phrase de la seconde partie du roman que constitue le journal du protagoniste Amer n'Amer – « À nous deux, Mokrane ... », peut être lue comme une allusion à *Le Père Goriot* (1834/35) de Balzac qui se termine par « À nous deux maintenant ! ». Or, il s'agit plutôt d'un clin d'œil que d'une référence qui affecte la structure du roman.

⁷ Voir Moura, 2013, pp. 104-105 : À partir du 7^e siècle, le Tamazight ne s'emploie plus à l'écrit. De ce fait, la tradition littéraire s'exprime dorénavant par l'oralité en développant des formes complexes et variées. Pour plus de détails voir Abrous, 2004.

Feraoun fait la connaissance de Camus par le biais de leur ami commun, Emmanuel Roblès (Feraoun, 203), responsable de la collection Méditerranée aux Éditions du Seuil où Feraoun publie ses romans à partir de 1953. Dans plusieurs de ses écrits, Feraoun se penche sur les reportages et commentaires que Camus rédige à propos de la situation socioéconomique en Kabylie et de la guerre d'indépendance.⁸ Aujourd'hui encore, les propos de Camus font débat, puisque, même s'il reconnaissait les torts de la colonisation française, il gardait ses distances par rapport au mouvement indépendantiste.⁹

Les essais de Feraoun, « La source de nos communs malheurs (lettre à Albert Camus) » (1958) et « Le dernier message » (1960), certains passages de son *Journal. 1955-1962* (1962) et sa correspondance avec Camus, examinent les prises de position de Camus et l'invitent à discuter avec lui d'égal à égal pour mieux comprendre la perspective de la population colonisée. Malgré son ton bienveillant, Feraoun exprime ouvertement sa critique envers Camus, auquel il reproche surtout de ne pas assez mettre en scène des personnages autochtones dans ses textes littéraires (Feraoun 203). Ce serait dû au fait que, malgré son travail journalistique, Camus ne connaissait pas assez le mode de vie des colonisés (Feraoun 203). De plus, Feraoun aborde la question de l'indépendance et de la situation des pieds-noirs qui, à la fin des années 1950, devient de plus en plus compliquée. (Feraoun 205-207).

Au niveau littéraire, c'est surtout dans son troisième roman que Feraoun se réfère à l'œuvre romanesque et philosophique de Camus, en faisant allusion à deux des textes emblématiques de ce dernier, *L'Étranger* (1942) et *Le mythe de Sisyphe* (1942). Loin de rester à la surface du texte, comme c'est le cas de nombreux renvois dans *Le fils du pauvre* (1954), ces références constituent une clé importante pour l'analyse des *Chemins qui montent*.

Introspection et crise personnelle - La référence à *L'Étranger* (1942)

Lors de la lecture parallèle de *L'Étranger* et de la deuxième partie des *Chemins qui montent* que constitue le journal d'Amer n'Amer, les références de Feraoun à Camus s'imposent dès l'incipit. Ainsi, les deux textes s'ouvrent sur la mort de la mère, mort qui engage le récit autodiégétique, pour détailler ensuite ses funérailles. Peu après ce décès, les deux protagonistes nouent une relation avec une jeune femme. Tandis que le journal d'Amer n'Amer s'achève à cause de la mort de celui-ci, la première partie de *L'Étranger* se termine également par une mort, l'assassinat d'un « Arabe » inconnu de Meursault.¹⁰ Néanmoins, ces événements sont mis en scène d'une manière très distincte, notamment en ce qui concerne la relation entre mère et fils. Tandis que le rapport entre Meursault et sa mère est marqué par une distance aussi spatiale qu'émotionnelle – durant la dernière année de sa vie, il ne lui rendait guère visite (Camus 12) – Amer n'Amer semble très proche de sa mère Marie avec qui il partageait une maison dans le village kabyle où il est né.¹¹ Ils vivaient ensemble jusqu'à ce que Marie décède d'une maladie

⁸ Voir Camus, Albert : « Misère de la Kabylie », ds : Gay-Crosier, Raymond (éd.), *Œuvres complètes*, Gallimard, 2000, pp. 307-336. À propos de la guerre d'indépendance voir entre autres Camus, Albert : « Actualités III. Chroniques algériennes 1939-1958. Avant-propos », ds : Gay-Crosier, Raymond (éd.), *Œuvres complètes*, Gallimard, 2000, pp. 297-305.

⁹ Voir par exemple Aït Dahmane, Karima : « Albert Camus et la guerre d'Algérie. Tensions : politiques et interdiscursivité journalistique », ds : *Al'Adâb wa Llughât*, 2007/2, pp. 55-64 ; Bekkat, Amina Azza : « Albert Camus et l'Algérie : un malentendu », ds : Toumi, Alek Baylee (éd.) : *Albert Camus, précurseur*, Peter Lang, 2009, pp. 9-22.

¹⁰ Cet assassinat et le fait que la population colonisée soit reléguée au second plan dans l'œuvre de Camus fait depuis plusieurs années l'objet d'un vif débat, voir par exemple Rigaud, 1992. En ce qui concerne l'écho littéraire, c'est surtout le roman *Meursault, contre-enquête* (Actes Sud, 2014) de Kamel Daoud qui ranime la discussion, voir entre autres Bahi, 2014 ; Algérie, 2019.

¹¹ Amer n'Amer est le fils de Marie et d'Amer, protagonistes du deuxième roman de Feraoun, *La terre et le sang* (1953). À la fin de ce texte, Amer trouve la mort peu avant la naissance de son fils.

aussi grave que soudaine durant laquelle Amer n'Amer l'a soignée de manière attentionnée. Meursault, en revanche, ne se souvient ni de l'année de naissance de sa mère (Camus 28) ni du jour exact de son décès, comme le démontrent les fameuses premières phrases du roman : « Aujourd'hui, Maman est morte. Ou peut-être hier, je ne sais pas » (Camus 9). En revanche, la précision avec laquelle Amer n'Amer indique non seulement le jour, mais aussi l'heure exacte de la fin de Marie établit un fort contraste avec le texte de Camus : « Elle a cessé de vivre vers onze heures du soir – onze heures dix-sept exactement » (Feraoun 104). Ici, Feraoun prend ses distances à l'égard de la façon dont Camus traite la thématique de la relation entre mère et fils, relation qui influence considérablement le développement cognitif et affectif des deux protagonistes. À la différence de Meursault qui semble impassible, voire indifférent face à la mort de sa mère,¹² Amer n'Amer est capable d'exprimer ses sentiments pour sa mère et surtout sa détresse et sa solitude après le décès de cette dernière, qui le rend, comme pour Meursault, complètement orphelin (Feraoun 103). D'une façon circonstanciée, son journal témoigne par exemple de ses pensées et émotions pendant les funérailles, et notamment du désespoir que lui inspire le manque de politesse de ses camarades : « [...] cela manquait de décence et c'était désespérant d'être seul à y faire attention. Sur la fin, je me sentais ridicule et loin de mes camarades » (Feraoun 106). À maintes reprises, Amer n'Amer dévoile sa vie intérieure marquée par le deuil et le sentiment de solitude. Or, la description que donne Meursault de l'enterrement de sa mère est plutôt tournée vers l'extérieur et évite tout commentaire dont nous pourrions déduire un sentiment personnel : « Il me semblait que le convoi marchait un peu plus vite. Autour de moi, c'était toujours la même campagne lumineuse gorgée de soleil » (Camus 28). La divergence entre les deux récits attire notre attention sur l'effort que fait Amer n'Amer pour comprendre et exprimer ses sentiments, en accord avec les caractéristiques du journal intime qui met l'accent sur la réflexion et l'introspection.

Contrairement au récit de Meursault, le journal d'Amer n'Amer témoigne de la richesse intérieure du personnage en dévoilant son caractère pensif et émotif. Le jeune homme évoque régulièrement son deuil et sa solitude, mais s'interroge également en permanence sur sa relation avec Dehbia qu'il vit d'une manière très ambiguë. S'il avoue d'abord être amoureux d'elle (Feraoun 134), il se contredit peu après : « Je n'aime pas Dehbia. Je la désire [...] » (Feraoun 135). Quant à Meursault, celui-ci garde ses distances non seulement à l'égard de sa mère mais aussi vis-à-vis de Marie avec qui il noue une liaison peu après le décès de sa mère. Lorsque la jeune femme lui déclare son amour et le demande en mariage, Meursault ne semble pas touché : « Le soir, Marie [...] m'a demandé si je voulais me marier avec elle. J'ai dit que cela m'était égal et que nous pourrions le faire si elle le voulait » (Camus 67). Ici, point d'introspection ; le monde intérieur du protagoniste nous reste aussi inaccessible qu'à lui-même.

Du point de vue de la relation mère- fils, *Les Chemins qui montent* fait donc écho à *L'Étranger* de Camus, tout en adaptant cette thématique au cadre du journal intime fictif et à la situation socioculturelle et politique de la Kabylie des années 1950. Le décès de la mère provoque dans les deux textes une crise personnelle du protagoniste qui atteint son paroxysme dans une mise à mort. Or, dans le cas d'Amer n'Amer, cette crise est aussi due à la situation coloniale, car en tant que fils d'une Française et d'un Kabyle, il ne se voit accepté ni à Ighil-Nezman, son village natal, ni en France où il subit le racisme. Dans son village, Amer n'Amer est perçu comme un « élément perturbateur » (Amhis-Ouksel 78) par des traditionalistes qui lui reprochent son mode de vie libre et progressiste. En renonçant au jeûne musulman et à la tenue traditionnelle de la région, Amer n'Amer se révolte ouvertement contre l'autorité des *marabouts* et d'autres notables qui représentent les valeurs conservatrices de la communauté (Feraoun 129) : « Depuis, j'en ai pris mon parti et je ne jeûne jamais et j'ai des disciples, comme le diable, et tous ensemble nous nous moquons d'eux et je récolte tout seul leur haine » (Feraoun 124-125).

¹² À propos de l'indifférence de Meursault voir par exemple Treil, 1971 ; Bagot, 1993 ; Pabst, 1991.

Certes, son comportement est approuvé par beaucoup de jeunes, ses « disciples », qui ne s'identifient plus aux valeurs des anciens. Cependant, Amer n'Amer, fils d'une Française, est le seul à être jugé car il incarne le changement social et culturel redouté par les traditionalistes, ce qui l'expose au mépris de la majorité des habitants du village. Pourtant, même si Amer n'Amer prend ses distances par rapport aux mœurs et aux traditions Kabyles, il se considère lui-même comme « un enfant d'Ighil-Nezman », voire comme « totalement kabyle » (Feraoun 121). Sa perception de soi diverge alors du jugement d'une partie des villageois qui ne l'acceptent pas comme un des leurs (Feraoun 121). D'autre part, en France, où il a travaillé durant plusieurs années, Amer n'Amer se voit également rejeté. Confronté aux préjugés à l'égard des « Norafs » (Feraoun 126), il se rend compte de son malaise identitaire et éprouve le besoin de rentrer en Kabylie pour échapper au racisme omniprésent de la métropole (Feraoun 127). Or, de retour à Ighil-Nezman, Amer n'Amer ne se sent pas non plus à sa place : « À la fin de la première semaine, j'étais dégoûté d'Ighil-Nezman, de mes amis et de moi-même » (Feraoun 129). Son dernier repère reste sa mère qui décède peu après son retour (Feraoun 130).

Par conséquent, Amer n'Amer incarne d'une manière aiguë ce qu'Albert Memmi qualifie de « *drame* » (Memmi 125), à savoir, le trouble identitaire de cette partie peu nombreuse de la population colonisée qui a été fortement influencée par le système scolaire français. Resté seul après la disparition de sa mère, le jeune homme se demande fréquemment : « Suis-je kabyle, moi, ou français ? » (Feraoun 212), sans pouvoir répondre à cette question devenue fondamentale pour lui. De ce fait, il faudrait remettre en question l'interprétation de Fawzia Ahmad qui considère la mort de la mère d'Amer n'Amer comme le déclic de sa prise de conscience, la « découverte de son algérianité » [discovery of his Algerianness] (Ahmad 111-112). Contrairement à ce que postule Ahmad, la crise personnelle d'Amer n'Amer est antérieure à cette perte et ne fait que s'aggraver par la suite.

Pour conclure, l'intertextualité entre le journal d'Amer n'Amer et la première partie de *L'Étranger* met en évidence la capacité du protagoniste à rendre compte de ses pensées et sentiments et à les articuler. Or, dans le cas d'Amer n'Amer, cette capacité se révèle peu utile car ses efforts de réflexion et d'introspection aboutissent à la résignation et à l'échec. À travers son personnage principal, le roman de Feraoun exprime donc un pessimisme profond qui reflète le contexte politique de la fin des années 1950 et son absence de perspective sans pour autant le thématiser explicitement.

3. Révolte et résignation - La référence au *Mythe de Sisyphe* (1942)

Ce pessimisme est renforcé par une seconde référence à Camus, son essai philosophique *Le Mythe de Sisyphe* (1942), dont Feraoun réexamine l'idée principale de la révolte contre l'absurdité de l'existence humaine.¹³ Dans son texte, Camus soutient que les êtres humains sont confrontés en permanence à l'absurdité de leur existence. D'un côté, ils aspirent à savoir, ils cherchent à percer les lois de la nature et de la vie, ils rêvent de connaître le sens de leur présence sur terre (Camus 231), mais d'un autre côté, ils ne réussissent pas à résoudre le mystère de leur existence, car cette connaissance ultime leur resterait inaccessible (Camus 238). Selon Camus, il en résulte le sentiment de l'absurde : « L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde » (Camus 238). La divergence entre le besoin et l'impossibilité de connaître le sens de l'existence provoque chez les êtres humains la sensation lancinante de l'absurde. Selon Camus, se pose alors la question du suicide comme dernière

¹³ Cette référence est brièvement mentionnée par Martine Mathieu-Job et Robert Elbaz, sans qu'ils l'approfondissent plus en détail, voir Elbaz ; Mathieu-Job 2001, p. 49. Pour un bref aperçu du concept de l'absurde de Camus et de sa réception, voir par exemple Bove ; Comte-Sponville ; Renou 2001 ; Corbic 2003 ; Salas 2002.

issue : « Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie » (Camus 221). Toujours est-il que pour Camus, le suicide ne représente pas une solution, mais plutôt une sorte de capitulation devant le défi de l'existence. C'est pourquoi il faudrait le refuser, tout comme la religiosité ou d'autres idéaux susceptibles d'atténuer le sentiment de l'absurde puisqu'ils ne transmettraient qu'un faux espoir, « Espoir d'une autre vie qu'il faut 'mériter', ou tricherie de ceux qui vivent non pour la vie elle-même, mais pour quelque grande idée qui la dépasse, la sublime, lui donne un sens et la trahit » (Camus 224). Les croyances religieuses ou l'adhérence à « quelque grande idée » qui confère un pseudo-sens à l'existence constituerait plutôt une trahison de la vie elle-même. Au lieu de s'attacher à la religion ou bien aux idéaux politiques, artistiques ou autres, il faudrait faire face à l'absurdité : « Le présent et la succession des présents devant une âme sans cesse consciente, c'est l'idéal de l'homme absurde » (Camus 262). D'après Camus, seule cette « révolte métaphysique » (Camus 256), c'est-à-dire, la conscience et l'acceptation de l'absurde, peut aider les êtres humains à le supporter. De ce fait, il serait nécessaire de se rendre compte de l'absurdité, tout en profitant des expériences variées de l'existence humaine (Camus 261).

Or, le roman de Feraoun illustre l'échec de son personnage principal devant ce défi. Après avoir perdu sa foi musulmane au cours de sa jeunesse (Feraoun 166), Amer n'Amer s'est tourné vers le communisme (Feraoun 179) qui se révèle également être un faux espoir selon le concept de Camus. Quand ses activités politiques sont signalées aux autorités coloniales, Amer n'Amer est envoyé en France par sa mère pour éviter un procès (Feraoun 179). D'abord, il espère trouver du soutien chez ses camarades français, mais ses espoirs sont vite déçus par le racisme et la réprobation de ces derniers (Feraoun 126). Par la suite, Amer n'Amer abandonne toute activité politique.

De retour en Kabylie, il commence à s'interroger sur la possibilité du suicide, une pensée qui le travaille depuis sa jeunesse (Feraoun 165-167) et qui le hante d'une manière de plus en plus obsessionnelle depuis la perte de sa mère. Lorsqu'il apprend le suicide de Rahma, une voisine, dont l'existence était marquée par la souffrance et l'indigence, il éprouve un sentiment de respect devant sa décision (Feraoun 176). Pourtant, en réfléchissant à la situation de Rahma et en comparant son choix à l'attitude de sa sœur non moins défavorisée, Amer n'Amer reconsidère son avis. Dorénavant, c'est plutôt cette dernière à laquelle il voue son admiration : « Il m'apparaissait maintenant qu'il faudrait au contraire lui rendre hommage, qu'elle remplissait un impérieux devoir dont elle mesurait la noblesse et qui lui procurait une satisfaction suprême » (Feraoun 177). Dans sa lutte pour survivre et pour préserver sa dignité, la sœur de Rahma incarne une sorte d'héroïne absurde. Son exemple prouve à Amer n'Amer qu'il pourrait être possible de vivre avec la conscience de l'absurde et de trouver du calme dans son acceptation.

Mais, à la différence de la sœur de Rahma, Amer n'Amer ne réussit pas durablement à supporter « [l]e devoir de faire face à la mort » (Feraoun 177) sans concevoir un autre 'faux espoir' dans l'idéalisation amoureuse de la jeune Dehbia. Ce sera la dernière fois qu'Amer n'Amer cherchera à conférer du sens à son existence : « [...] je découvrais tout d'un coup pourquoi j'étais là à Ighil-Nezman, pourquoi j'étais seul, pourquoi j'avais vingt-cinq ans, pourquoi j'étais beau et fort et tendre. Tout cela c'était pour Dehbia » (Feraoun 216-217). Par la suite, la jeune femme devient sa raison d'être qui lui procure un sentiment d'orientation et de stabilité. L'idée d'un avenir commun l'aide à assumer la disparition de sa mère, d'autant plus que Melha, la mère de Dehbia, s'occupe de lui d'une façon maternelle (Feraoun 157). En considérant Dehbia comme jeune fille vierge, pure et innocente, Amer n'Amer succombe de nouveau à un faux idéal au sens camusien du terme : « Je crois vraiment que Dehbia est pure et qu'elle m'aime » (Feraoun 205). Ainsi, il la perçoit plutôt comme « une jeune fille garantie vierge » (Feraoun 196) que comme une personnalité unique et individuelle. Ses sentiments et « l'amour neuf et pur »

(Feraoun 219) qu'il voue à Dehbia sont par ailleurs symbolisés par la neige qu'il décrit en détail dans le sixième chapitre de son journal (Feraoun 159).

Pour mieux comprendre la manière dont Amer n'Amer construit l'idéal de la jeune fille pure, il faut prendre en considération l'importance immense qui était accordée, dans la Kabylie des années 1950, à la virginité de la jeune femme (Bourdieu 69). Pour une jeune fille, la virginité est une condition indispensable pour le mariage. C'est évidemment cette idée de pureté qui détermine la façon dont Amer n'Amer idéalise Dehbia, même si en général, il fait fi des préjugés à l'égard de femmes à la réputation douteuse. Ainsi, il se montre plutôt ouvert envers Melha, la mère de Dehbia, qui passe pour une femme peu vertueuse (Feraoun 142). Pourtant, dans son amour pour Dehbia, Amer n'Amer reste visiblement attaché à la valeur traditionnelle de la virginité. Jusqu'à la fin de son journal, il ignore que Dehbia ne satisfait pas à son idéal. Quand il apprend finalement qu'elle a été violée par Mokrane, son adversaire parmi les jeunes hommes du village, son illusion s'effondre brusquement : « Je me disais : si jeune ! si pure ! si innocente ! Que reste-t-il de mon idole ? » (Feraoun 218). À la place de la jeune vierge aimée et adulée de ses rêves, Dehbia s'avère être une personne réelle qui a subi des violences physiques et émotionnelles. Ce désenchantement et la perte de son amour amènent Amer n'Amer à se rendre compte définitivement de l'absurdité de toute existence humaine. Or, au lieu d'assumer cette révélation et de réfuter enfin tout faux espoir, il refuse la confrontation avec l'absurde en cherchant la mort dans la lutte – réelle ou imaginaire – avec Mokrane (Feraoun 219-220). Par conséquent, il rejette non seulement la possibilité de la révolte métaphysique camusienne mais aussi une relation authentique avec Dehbia qui aurait pu lui procurer l'expérience de l'amour au-delà de toute idéalisation.

Proverbe et poésie - les références à la tradition kabyle

Dans *Les chemins qui montent*, Le kabyle, langue maternelle de Feraoun, et la littérature orale ont un rôle aussi important que les références à Camus. Ceci s'annonce dès le titre qui se réfère à un proverbe kabyle cité en exergue avant le premier chapitre du roman. Feraoun le transcrit et le traduit ensuite en français :

R'ar larbâa n'ath y irrathen/Iverdhan matchi yiwen/Win is nihwan athar'en/Dhassaouen ath ni dimagren.Pour rejoindre Fort National/Les chemins sont fort nombreux/On a beau choisir le sien/Ce sont des chemins qui montent. (7)

Au fil du texte, ce proverbe réapparaît à plusieurs reprises pour devenir une sorte de leitmotiv qui communique les raisons d'agir des personnages. D'une part, il est intégré dans la conversation imaginaire que Dehbia lie avec Amer n'Amer après la mort de celui-ci. Elle se figure un avenir commun et propose de l'accompagner en France où ils pourraient recommencer ensemble : « Ce chemin que tu voulais tracer aura beau monter, il ne sera pas pénible pour nous deux » (Feraoun 17). Ainsi, elle tente de l'encourager en affirmant qu'à deux, ils pourraient bien faire face aux difficultés de l'émigration. Dans ce contexte, le proverbe revêt une connotation plutôt positive, malgré le fait que le rêve de Dehbia ne deviendra jamais réalité. Par contre, Amer n'Amer emprunte le proverbe dans son journal pour manifester son désespoir : « La sagesse de chez nous dit que les chemins de la vie sont des chemins qui montent, et je suis là, à choisir une route facile qui glisse doucement vers le gouffre. » (Feraoun 204). Amer n'Amer évoque ici sa résignation et son idée de suicide en faisant allusion au proverbe éponyme. Ce dernier prend cette fois-ci une connotation fortement négative et pessimiste. L'emploi du proverbe par les deux protagonistes met donc en lumière leur attitude vis-à-vis de leur avenir. Tandis que Dehbia l'aborde plutôt avec confiance en se fiant à Amer n'Amer et à leur amour, le jeune homme hésite à prendre une décision et envisage même de se donner la mort. De nouveau, le texte fait référence au mythe de Sisyphe camusien en l'associant au

proverbe kabyle du titre : « Il faut grimper, suer, s'essouffler ; sinon, quand on est homme, le gouffre, on se refuse à y glisser : on y saute carrément » (Feraoun 204). À l'instar de Sisyphe qui grimpe sans cesse sa montagne, un chemin qui monte toujours, Amer n'Amer éprouve le sentiment de s'exténuer sans trouver d'issue. Mais au lieu d'accepter son sort, il pense à y échapper et à 'sauter carrément au gouffre' en se donnant la mort. Le suicide lui paraît désormais la seule possibilité de s'exempter de l'absurde.

Au-delà des questions personnelles, le proverbe fait également allusion ultérieurement à la préoccupation sociale qui poussait Amer n'Amer jadis à s'engager dans le parti communiste : « Les chemins montent raides devant moi, devant tous. Nous sommes de pauvres gens dans un pays très pauvre » (Feraoun 206). En reprenant le proverbe comme leitmotiv, Amer n'Amer fait abstraction de sa situation individuelle pour l'insérer dans le contexte général de la Kabylie de cette époque. Or, même s'il insiste sur la pauvreté de la région et sur les conditions de vie souvent intolérables, il refuse ensuite de s'engager à nouveau (Feraoun 206). L'emploi du proverbe souligne donc la résignation du jeune homme et son manque de décision qui résultent, comme nous venons de le montrer, de son refus de la *révolte métaphysique*.

À part le leitmotiv du proverbe, *Les chemins qui montent* établit certains parallèles avec l'œuvre du poète kabyle Si Mohand (1840-1906), œuvre bien connue de Feraoun qui publie en 1960 *Les poèmes de Si Mohand*, une traduction complétée par un court essai explicatif. Dans son troisième roman, Feraoun reprend le prénom de Dehbia employé par Si Mohand comme suit :

Que le songe est criminel/J'ai vu Dehbia/Son visage plein de grâce//Elle porte la *fouta* de soie/La ceinture tressée/Son teint est du beau filali./Le réveil dissipe le mirage/J'êtréins l'oreiller./Il ne me reste que les larmes. (Feraoun 52)

Le moi lyrique ressent un désir coupable, « criminel », pour une femme inaccessible nommée Dehbia qui lui apparaît dans un rêve. Au réveil, l'image s'évanouit et le moi lyrique se rend compte de sa solitude.¹⁴ Dans la première partie de *Les Chemins qui montent*, Feraoun revient sur ce motif du rêve qu'il associe à Dehbia, son personnage féminin principal. Après la mort d'Amer n'Amer, la jeune femme est sans cesse tourmentée par des songes qui font revivre son amant décédé (Feraoun 18). Pour Amer n'Amer, Dehbia est également associée au rêve. Dans le deuxième chapitre de son journal, il écrit : « [...] j'attendais Dehbia. Pure folie. Seul un désir insensé avait fait naître ce rêve absurde. » (Feraoun 114). De peur de s'engager à l'épouser et de subir le triste destin des paysans kabyles, le jeune homme se bat contre son désir pour Dehbia. À nouveau, le texte établit un lien entre la littérature orale Kabyle et le concept camusien de l'absurde (« rêve absurde »). Les chapitres suivants du journal reprennent le motif du rêve attaché à Dehbia en illustrant l'hésitation d'Amer n'Amer face à son amour grandissant (Feraoun 147, 197, 204) : « [...] je ne rêverai pas, moi » (Feraoun 148). Tantôt, il est prêt à se donner à elle, tantôt, il recule devant la pensée d'un avenir commun. La nouvelle de la non-virginité de Dehbia entraîne une déception qui, pour Amer n'Amer, ressemble au réveil douloureux du moi lyrique chez Si Mohand (« Il ne me reste que les larmes »). La perte de la femme idéalisée et la solitude totale qu'éprouve Amer n'Amer l'amènent finalement à chercher la mort : « Il me semble que mon âme s'est d'ores et déjà détachée de moi [...] » (Feraoun 217).

Conclusion

Les chemins qui montent noue la langue et la poésie Kabyle à l'œuvre de Camus dont le concept de la révolte métaphysique est remis en question par le protagoniste feraounien. Le pessimisme d'Amer n'Amer et son manque de perspectives sont liés non seulement au décès de sa mère

¹⁴Voir Feraoun 1960, p. 52: Selon Feraoun, les trois derniers vers font désormais fonction de proverbe pour exprimer un grand désarroi ou une désillusion.

mais aussi à sa condition d'être colonisé qui ne peut être surmontée par l'effort d'une confrontation consciente à l'absurde. Malgré sa capacité à l'introspection et à la réflexion soulignée par le rapport intertextuel à *L'Étranger*, Amer n'Amer échoue à trouver sa voie à cause de l'écroulement de ses faux idéaux au sens camusien. Le proverbe kabyle qui fait office de leitmotiv dès le titre du roman souligne sa tendance à la résignation qui culmine dans sa mort, après avoir perdu son dernier idéal, à savoir la femme désirée, rêvée. Sans évoquer la guerre d'Algérie ni les atrocités commises par les parties adverses (le roman est publié en 1957), le pessimisme du roman reflète pourtant la situation désespérée de l'Algérie coloniale à la fin des années 1950.

Bibliographie

- Abrous, Dahbia. « Kabylie : Littérature », Chaker, Salem (éd.) : *Encyclopédie berbère*. Tome 26. Edisud, 2004.
 <<http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/1434>> [09/10/2019, 11:00h].
- Achour, Christiane. *Mouloud Feraoun. Une voix en contrepoint*. Silex, 1986.
- Ahmad, Fawzia. *A Study of Land and Milieu in the Works of Algerian-Born Writers Albert Camus, Mouloud Feraoun, and Mohammed Dib*. Lewiston (et al.) : The Edwin Mellen Press, Ait Dahmane, Karima : « Albert Camus et la guerre d'Algérie. Tensions politiques et interdiscursivité journalistique », ds : *Al'Adâb wa Llughât*, 2007/2, pp. 55-64.
- Algeri, Véronic. « Le vertige intertextuel. Une lecture de Kamel Daoud, Meursault, contre-enquête », *Revue italienne d'études françaises*, 2019/9, <<http://journals.openedition.org/rief/4512>>.
- Amhis-Ouksel, Djohel. *D'une rive à l'autre. Une lecture de 'La terre et le sang' et 'Les chemins qui montent' de Mouloud Feraoun*. Casbah, 2009.
- Bagot, Françoise. *Albert Camus. L'Étranger*. PUF, 1993.
- Bahi, Yamina. « Héros marginal, récit fragmenté, écriture transgressive : Meursault, contre-enquête de Kamel Daoud », *Synergies Algérie*, 2014, 4/24, pp. 69-80.
- Bekkat, Amina Azza. « Albert Camus et l'Algérie : un malentendu », Toumi, Alek Baylee (éd.), *Albert Camus, précurseur*. Peter Lang, 2009, pp. 9-22.
- Bonn, Charles. « De l'ambiguïté tragique chez Feraoun, écrivain réputé 'ethnographique' », *Nouvelle Revue Synergies Canada*, 2013/6, pp. 1-8.
- Bourdieu, Pierre. *La domination masculine*. Éditions du Seuil, 2002.
- Bove, Laurent, et al. *Camus : de l'absurde à l'amour*. La Renaissance du livre, 2001.
- Camus, Albert. « Misère de la Kabylie », *Œuvres complètes*. Gallimard, 2000, pp. 307-336.
- . « Actualités III. Chroniques algériennes 1939-1958. Avant-propos », *Œuvres complètes*. Gallimard, 2000, pp. 297-305.
- . *L'Étranger*. Gallimard, 2011.
- . *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Gallimard, 2006.
- Corbic, Arnaud. *L'absurde, la révolte, l'amour*. Les Éditions Ouvrières, 2003.
- Daoud, Kamel. *Meursault, contre-enquête*. Actes Sud, 2014.
- Elbaz, Robert and Martine Mathieu-Job. *Mouloud Feraoun ou l'émergence d'une littérature*. Karthala, 2001.
- Feraoun, Mouloud. *Les Chemins qui montent*. Seuil, 1957.
- . *Les Poèmes de Si Mohand*. Les Éditions de Minuit, 1960.
- . *Journal 1955-1962*. Seuil, 1962.
- . *Lettres à ses amis*. Seuil, 1969.
- . *L'Anniversaire*. Seuil, 1972.
- Genette, Gérard. *Palimpsestes. La Littérature au second degré*. Seuil, 1982.
- Lenzini, José. *Mouloud Feraoun : un écrivain engagé*. Solin, 2013.

- Lippert, Anne. "Mouloud Feraoun as Revolutionary Writer," *CELFAN*, 1982/1 (2), pp. 6-9.
- Mathieu-Job, Martine. *Le Fils du pauvre de Mouloud Feraoun*. L'Harmattan, 2007, pp. 128-132.
- Memmi, Albert. *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*. Gallimard, 1985.
- Moura, Jean-Marc. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*. Presses Universitaires de France, 2013.
- Pabst, Walter. « Un héros absurde. Meursault et ses ancêtres », *Les Lettres Romanes*, 1991/45, pp. 195-200.
- Rigaud, Jean. "The Depiction of Arabs in *L'Étranger*," King, Adèle (éd.), *Camus's L'Étranger : Fifty Years On*. Macmillan, 1992, pp. 183-192.
- Salas, Denis. *Albert Camus. La juste révolte*. Éditions Michalon, 2002.
- Stora, Benjamin. *Algeria 1830-2000*. Cornell University Press, 2001.
- Tcheho, Isaac. "European Literary References in Mouloud Feraoun's *Le Fils du pauvre*," *CELFAN*, 1982/1 (2), pp. 19-21.
- Treil, Claude. *L'Indifférence dans l'œuvre d'Albert Camus*. Éditions Cosmos, 1971.