

# Rupture et transmission dans l'oralité en Algérie ou éloge du lien pendant la cassure.

*Habib TENGOUR* \*

Le point de départ de mon intervention est la notion de rupture généalogique et celle d'orphelinat, développées par Abdelwahab Meddeb<sup>1</sup>, dans un article paru dans la revue *Esprit*<sup>2</sup>. A. Meddeb y a recours pour expliquer la crise que traverse actuellement l'Algérie. Rupture généalogique et orphelinat sont développés, non pas à partir de l'observation du terrain, mais d'un corpus littéraire hétérogène, éclaté et extrêmement réduit. En effet, l'auteur s'appuie sur les commentaires arabes soufis de l'émir Abdelkader, la poésie orale berbère du barde Si Mohand, le roman posthume d'Albert Camus : *le premier homme* et quelques textes de la littérature algérienne francophone des années 50.

Pour lui, l'émir Abdelkader, dans son *Kitâb al mawâqif* notamment, caractérise l'ancrage (et la transmission) dans / de la tradition du *taçawwuf* lettré le plus sophistiqué, celle d'Ibn 'Arabi. Il est en cela représentatif (expressif) d'une société intégrée dans la culture arabo-islamique savante, où les repères restent encore visible.

Avec Si Mohand, le lien est rompu. La conquête puis la colonisation ont bouleversé de fond en comble l'ordre ancien. L'errance misérable du poète résulte de la cassure coloniale. Elle caractérise une société déviante aux normes perturbées. Il y a rupture de la transmission.

*Le Premier homme* d'Albert Camus et les premiers écrits de la littérature francophone algérienne entérinent cet état d'abandon. L'interruption généalogique est consommée. La société est désormais orpheline.

Ces deux notions de rupture généalogique et orphelinat, pour esthétiquement séduisantes qu'elles soient, ne rendent pas compte à mon sens, du moment historique douloureux que traverse le pays. L'approche du texte utilisée par A. Meddeb, pour expliquer l'état de chose présent, pourrait être intéressante, ou même pertinente, mais à condition d'être méthodique.

Hors du contexte spatio-temporel de la culture qui prélude à leur production, les textes littéraires peuvent nous nourrir esthétiquement, spirituellement, voire idéologiquement ; ils peuvent fortifier nos intuitions et

---

\* Université d'Evry / Centre Pierre Naville.

1. Ecrivain Tunisien, directeur de la revue *Dédale*.

2. En février 1995 et repris par la suite dans plusieurs interventions.

nous permettre des points de vues originaux. Toutefois, les invoquer pour comprendre une réalité sociale, un moment historique singulier, nécessite des procédures dont le chercheur ne peut se dispenser sans tomber dans la divagation des vallées du dire sans effet qu'évoque le Coran<sup>3</sup>.

Le récit littéraire est une fiction et une vision qui s'élabore et se constitue à l'intérieur d'une double histoire : celle, intime, du narrateur et de la mémoire qu'il en garde d'une part et, de l'autre, l'histoire commune du groupe dans laquelle le moi évolue.

La fiction / vision littéraire fantasme à loisir avec son histoire ; elle joue et se joue de ses repères dans l'espace et le temps. Elle découvre « *de l'inconnu* » par transgression, reculant sans cesse les limites de ses découvertes. Elle (se) heurte souvent aux détenteurs tyranniques du sens historique du moment, ce qui n'est pas sans danger<sup>4</sup>.

Mon terrain ethnologique, Mostaganem et les tribus environnantes, m'a permis de mettre en avant la particularité de la configuration des espaces culturels traditionnels en ce qu'ils sont phénomènes concomitants de déstructuration et restructuration des représentations du groupe.

Natif de Mostaganem, j'y ai passé mon enfance bercé par les récits épiques de mon grand-père – le roman d'Antar, l'histoire du roi Seif Ibn Dunyazâd, la sîra du Prophète, etc.. -, les lectures psalmodiées du Coran, les litanies nostalgiques des confréries (*turuq*) derqawiya qui se partageaient la ville, les métaphores vives de la poésie populaire (*melhoun*) du Dahra et les chants *cha'bi* indispensables à toute cérémonie citadine.

Jusqu'à ce jour, je me souviens du lignage du roi Séif. Chaque fois que le héros affrontait un ennemi ou simplement rencontrait quelqu'un d'étranger, il se présentait à lui en égrainant fièrement la chaîne de ses ancêtres : « *Malik Seif ibn Dunyazâd ibn Tabâ' ibn Manât ibn Yahya ibn Tuqân fi bnu Qahtân men djed al djed hatta sidna Brahmi Khalil Allah* ».

Ces moments du récit m'enchantaient. Ils faisaient le bonheur de toute la bande de la Suika à qui je transmettais l'épisode de l'histoire aussitôt après.

Longtemps plus tard, j'ai compris la vertu didactique de ce rappel rhétorique de la généalogie (*nasab*) que ma fréquentation de la tradition orale de l'Ouest Algérien et mes collectes de récits de vie n'a cessé de me signaler : l'identité réside dans le lignage, le prestige du groupe, chacun n'étant qu'un maillon. La chaîne tient tant que la référence reste vive.

L'évocation de cette enfance, partagée certainement par de nombreux autres Algériens, témoigne, à mon sens, de la permanence du lien

---

3. Voir l'anathème lancé contre les poètes qui divaguent. Coran Sourate Les Poètes XXVI, 224 – 226. « Quant aux poètes, ne les suivent que les fourvoyés ne vois-tu pas qu'il brament dans toute vallée et qu'ils disent ce qu'ils ne font pas ? » (trad. J. Berque ; éd. Sindbad, Paris, 1990)

4. Le cas de Salman Rushdi est exemplaire.

généalogique, ou du moins de l'attachement hautement proclamé aux valeurs, réelles ou supposées, de la « *tribu* ».

En effet, alors que l'étude de la langue arabe, reléguée au rang de langue morte, au même titre que le Latin ou le Grec ancien, dans les lycées de la colonisation, nous était interdite dans les écoles nationalistes, l'identité algérienne, loin de se fondre dans le creuset de la « civilisation française », a pris le maquis de la culture populaire, tout en forgeant une attitude sereine d'acceptation provisoire de la domination, en établissant une séparation entre langue du pain (*lûghat al-khobza*), nécessaire pour affronter les tourments du siècle, et celle du cœur (*lûghat al galb*), dans laquelle l'âme du fidèle s'épanouit et se réjouit dans la remémoration.

Subsiste-t-il encore un doute sur la continuité de la transmission en situation coloniale ? Alors, examinons les travaux de Jean Desparmet sur la tradition orale algérienne dans les années trente<sup>5</sup>.

Que nous révèle cet observateur perspicace et angoissé sinon que le melhoun, cette poésie balbutiante ou chantante selon le sens retenu pour le terme, perpétue les jours mythiques (*al ayyam*) où les héros à la noblesse chevalière (*al Djouâd*) étaient pléthore<sup>6</sup>.

Pendant que la colonisation fêtait son ouvrage centenaire, Desparmet constate la prégnance du mythe originel dans l'imaginaire local et, loin de se désoler dans l'orphelinat, l'indigène revendique agressivement ses ancêtres qui ne tarderont pas, quelques décennies plus tard, à redoubler de férocité.

Desparmet, qui refusait toute approche esthétique de la poésie populaire (« *Nos aèdes maghrébins ne sont pas des esthètes qui se livrent à des jeux d'esprit* » disait-il), s'attache à la figure de 'Ali ibn abi Tâleb dans les ghazaouet, épopées de la marche victorieuse de l'islam, pour dégager quatre fonctions des récits :

1. Les poésies épiques ont un rôle compensatoire c'est à dire de valorisation de soi, de production d'une image positive assurant un maintien de l'honneur ;
2. Elles ont un rôle de maintenance du fait accompli, à savoir intégrer la défaite et la colonisation dans la longue durée comme un simple revers conjoncturel ;
3. Elles ont une fonction de propagande et de mise en alerte entretenant le feu de la '*açabiyya*, cet esprit de corps indispensable à toute renaissance ;
4. Elles sont porteuses d'un espoir messianique par l'annonce d'une Rédemption prochaine.

---

5. Voir les articles parus dans le B.S.G.A (Bulletin de la Société de Géographie d'Alger) de 1932 – 1934.

6. Je ne peux m'empêcher de faire halte, en prononçant ce mot de Djouâd, pour révoquer Abdelkader Alloula. Celui que la parole populaire qualifia de Lion d'Oran a su perpétuer la trace claire obscure de ces généreux dans le caractère de ses personnages et marquer une métamorphose originale en subvertissant la tradition par un détournement de sens qui les réintègre dans la modernité.

La lecture politique de Desparmet dénotait une extrême vigilance à l'imaginaire et aux formes qui imprégnaient la société indigène ; elle reste toutefois une lecture «sécuritaire ». Une approche plus littéraire aurait aussi permis d'envisager l'autonomie du propos par rapport à la réalité sociale du moment et d'envisager des figures emblématiques, celle de Ali, de l'orphelin ou des descriptions apocalyptiques comme parties intégrantes d'une thématique anthropologique profonde plutôt que le reflet immédiat d'une réalité.

Ali est le héros intègre et lumineux « *qui met en fuite les injustes, qui intervient dans les moments difficiles, et secourt les innocents* » ainsi que le décrit cheikh sidi Mohammed ben Ismaïl dans son poème sur la guerre de Crimée <sup>7</sup> ; et, sidi Lakhder ben Khlouf <sup>8</sup> l'invoquait déjà pour venir assister les musulmans dans la bataille de Mazagran. Cette invocation de Ali est chose courante dans la poésie populaire algérienne, qu'elle soit de langue arabe ou berbère. Si Mohand y a recourt dans une de ses isefra :

*« Mon cœur est obsédé / Par ce siècle injuste : / Comme l'orphelin, je reste au seuil./ Secours-moi, ô Sidna Ali / Fils de noble race, / Fais que se dissipe la brume./ Mon mal me consume et me noircit:/ Chaque jour, il s'aggrave / Et je sens venir la mort. »*<sup>9</sup>

Ainsi donc, la présence de Ali dans l'épreuve n'est que la cristallisation du lien originel renforcé par le lien spirituel. L'invocation perpétue la mémoire et l'imaginaire populaire lui attribue une efficience réelle<sup>10</sup>.

Toutefois, la rupture du lien est souvent brandie comme une menace pouvant faire sombrer la communauté dans le chaos. La littérature populaire est proluxe de ces apocalypses annoncées.

Voici, à titre d'exemples, des testes saisis par la police coloniale dans les années 1880. Ces textes, aujourd'hui classés aux archives d'Outre mer à Aix en Provence, ont circulé à travers tout le territoire de l'Algérie. Ils étaient récités par des meddahs sur les places des marchés, lus dans les djemaa ou les hadra des confréries. Ils étaient recopiés par les talebs pour être remis en main propre à d'autres...

Là aussi, l'intérêt de cette littérature réside dans son élaboration imaginaire davantage que dans le compte rendu de la réalité. La déstructuration économique et sociale qui était en train de s'opérer dans la violence coloniale ne touchait pas les schèmes mentaux de la société indigène comme le montre la structure du dit.

---

7. Poème traduit et préfacé par Ben Cheneb, in Revue Africaine, Alger, 1908.

8. Saint patron des Ouled Khlouf (région de Mostaganem) . Son diwân a été recueilli par Bakhoucha, Rabat, 1958. Plusieurs copies circulent à Mostaganem dans les milieux des chanteurs de châ'bi.

9. Cf. Mammeri, M., Les Isefra. Poèmes de Si Mohand – ou- Mhand. Maspéro, Paris, 1969.

10. J'ai entendu raconter, à Mostaganem, pendant le mois de ramadan de 1975, la même histoire de Ali et Ras el Ghoul mais le meddah l'avait adaptée à la situation de l'ère Boumediène. Pénurie alimentaire, bureaucratie omnipotente, autorisation de sortie du territoire, etc. figuraient dans le récit.

Je pourrais citer la poésie de Mostefa Ben Brahim, caïd déchu des Beni Amr à la fin du siècle dernier, celle de sidi Lakhdar Ben Khlouf (XVI<sup>e</sup> s.) toujours actuelle dans le châ'bi, celle de Mohammed Belkheir des Ouled sidi Cheikh et de bien d'autres encore.

Je pourrais évoquer la figure du cheikh Mostfa Benalioua, ce modeste cordonnier de Mostaganem, qui a renouvelé la mystique dans les années vingt ; ou celle, à la même époque, de Ben Badis, le lettré constantinois, qui a repris l'héritage salafî ; le lien généalogique est partout présent ou affirmé.

La littérature francophone des années cinquante, loin d'être l'exception qui confirme la règle, illustre magistralement cette thèse dans la langue de l'autre puisqu'elle identifie sa différence par le rattachement aux origines dans l'étrangeté linguistique qu'elle tente d'habiter par effraction. Les récits de vie d'émigrés algériens sur lesquels je travaille à présent me permettent de mettre en évidence comment, dans la structuration des récits, la tradition est mobilisée et le lien constamment réaffirmé.

En fait, la réalité algérienne qui nous interpelle aujourd'hui, loin de résulter d'une interruption généalogique n'est peut-être que le produit d'une cristallisation névrotique de la mémoire lignagère et de la *'aqida*.

Comment retrouver, à l'issue d'une histoire pleine de bruit et de fureur, le lien nouveau pour souder les fragments épars et louer la cassure.