

« Les configurations sociogrammatiques dans La Terre et le sang de Mouloud Feraoun »

الأستاذ : بن سالم بري

قسم الفرنسية

كلية الآداب و اللغات الأجنبية

جامعة الوادي - (الجزائر)

Résumé:

Dans cet article, il est question, à partir d'une approche sociocritique, d'analyser les principales configurations sociogrammatiques qui marquent l'univers diégétique de *La Terre et le sang* de Mouloud Feraoun en nous basant sur le sociogramme. Ce concept qui constitue l'une des pièces maîtresses de l'approche sociocritique de Claude Duchet, est, au sens le plus banal, la manière d'inscrire du social dans la réalité littéraire. Notre lecture du roman féraounien fait apparaître trois principales configurations sociogrammatiques à savoir celle de la pauvreté, celle du paraître et celle de l'homme progressiste.

ملخص:

يهدف هذا المقال الى دراسة اهم التشكيلات السوسيوغراماتيكية الواردة في رواية الارض والدم لمولود فرعون وذلك بالاعتماد على مصطلح السوسيوغرام . هذا المصطلح الذي يشكل احد اللبئات الاساسية للمنهج النقد الاجتماعي للناقد الادبي كلود دوشي ويخص بشكل عام كيفية ادراج الجانب الاجتماعي في الانتاج الادبي. قراءتنا لهذه الرواية ابرزت تواجد ثلاث تشكيلات سوسيوغراماتيكية اساسية وهي : الفقر- المظاهر – الانسان التقدمي .

Les configurations sociogrammatiques dans *La Terre et le sang* de Mouloud Feraoun

Les événements de mai 1968 ont profondément modifié les structures universitaires existantes et ont permis l'implantation de nouvelles disciplines et l'introduction de perspectives de recherches inédites ou marginalisées jusqu'alors par les études universitaires.

Claude Duchet a pris l'initiative de s'interroger sur la façon d'intégrer le social dans les dynamiques en formation dans plusieurs secteurs de la recherche littéraire et a fini par aboutir à l'institution de principes de base d'une nouvelle approche ayant comme objet d'étude prioritaire le texte littéraire, et comme angle de vision une lecture immanente qui s'attarde sur son univers social. Cette nouvelle approche d'analyse littéraire est baptisée « sociocritique » dans le fameux article de Duchet intitulé « Pour une socio-critique ou variations sur un incipit », paru au mois de février 1971 dans le numéro inaugural de la revue *Littérature*.

J'essaierai à travers le présent article de définir dans un premier temps le sociogramme qui constitue l'un des concepts clés de l'approche sociocritique de Claude Duchet, l'approche du fait littéraire qui s'attarde à l'univers social présent dans le texte littéraire. Dans le deuxième volet de l'article, j'essaierai de pratiquer cet outil d'analyse littéraire sur un roman algérien d'expression française à savoir *La Terre et le sang* de Mouloud Feraoun. Ce travail d'analyse sera, en effet, axé sur les différents discours sociaux qui font l'objet d'une configuration sociogrammatique, c'est-à-dire ceux qui sont les fondements de base de la constitution d'un sociogramme. Je me contenterai, vu la taille de l'article, d'étudier les trois principaux sociogrammes qui marquent cet univers diégétique féraounien en l'occurrence celui de la pauvreté, celui du progressiste et celui du paraître.

La théorie sociocritique de Duchet se rapporte, pour l'essentiel, aux concepts de : *société du texte* ou *du roman*, *société de référence*, *contexte*, *discours social* et *sociogramme*. Il va sans dire que le sociogramme ne fit son apparition que tardivement dans l'analyse

sociocritique de Duchet. Il est certes un concept encore récent pour être fixé par une définition définitive, mais il est sans doute une orientation prometteuse et une tentative de renouvellement de la sociocritique de Duchet. D'ailleurs, de nombreux chercheurs tels que Régine Robin¹ et Isabelle Tournier², orientent leurs travaux et leurs recherches vers ce concept dont l'évolution est loin d'être achevée et qui fera souffler un vent de renouveau sur la sociocritique.

Avant de définir le sociogramme, il faut rappeler que sa dénomination est tardive dans les travaux de Duchet. Ce dernier a employé d'abord le mot *diagramme*, une notion venant de Peirce. Il a tenté ensuite d'employer *configuration*, terme du philosophe français Paul Ricœur, réservé à l'espace du texte proprement dit ; Duchet a proscrit son utilisation puisqu'il n'est pas pertinent quand il s'agit de montrer les traces du social dans une organisation textuelle. Il a enfin opté pour « sociogramme » qui, d'ailleurs, comme le concept de socialité, a été utilisé par d'autres, dans d'autres emplois. En effet, il est utilisé en sociologie des comportements sociaux et notamment dans les jeux de rôle. Duchet précise que le seul point qui l'intéresse est d'avoir affaire à un artefact, à une construction pour interpréter des phénomènes dont il faut faire apparaître l'existence. Pour lui le sociogramme n'est pas donc une donnée en soi, mais un outil conceptuel qui le définit comme « *un ensemble flou, instable, conflictuel de représentations partielles en interaction les unes avec les autres, centré autour d'un noyau lui-même conflictuel* ». ³

Cette définition suppose quelques précisions. Tout d'abord la notion d'ensemble flou : flou dans ce contexte ne signifie pas vague et imprécis, il s'agit plutôt de principe d'incertitude. Ce qui intéresse la sociocritique dans cette notion empruntée à la théorie mathématique des ensembles, ce sont deux caractéristiques. D'une part le fait que les contours de cet ensemble ne sont jamais fixés et donc susceptibles d'être élargis ou rétrécis. D'autre part, le fait que les éléments que l'on rencontre dans cet ensemble sont tous aléatoires, ce qui signifie qu'ils sont toujours en mesure de se manifester. Duchet souligne qu'un ensemble appartenant à la même formation socioculturelle serait traité différemment par deux textes différents, ce qui permettrait

à chacun de deux textes d'avoir sa propre configuration sociogrammatique.

Par l'emploi de l'adjectif « instable » Duchet veut montrer la plasticité du sociogramme qui ne cesse de se transformer et de changer d'intensité. Il affirme qu'il y a, dans un texte, des moments de forte intensité sociogrammatique et d'autres de dispersion. Il compare, en effet, le sociogramme à un système dont l'énergie s'intensifie ou se dégrade constamment.

Pour justifier son emploi de l'expression « représentation partielle », Duchet précise qu'à partir d'un texte, il y a toujours prise de vue par nature partielle. En d'autres termes, un texte ne reflète, ne traduit, n'explique et ne se réfère jamais à la totalité du discours social.

Par l'expression « centré autour d'un noyau », Duchet souligne que l'espace dans lequel se trouvent toutes les représentations n'est ni vague, ni indifférent. Il est, au contraire, organisé à la manière d'un champ magnétique, selon un certain nombre d'axes, de circuits qui procèdent de ce pôle qu'il appelle *noyau*. La présence du noyau et sa nature conflictuelle constituent, selon Duchet, les deux conditions *sine qua non* de la manifestation d'une configuration sociogrammatique. Cela veut dire qu'il est impossible d'envisager comme noyau possible quelque chose qui n'appellerait pas immédiatement son contraire. Il explique, dans le passage suivant, à l'aide des exemples cette nature conflictuelle :

« ...Cela suppose que le terme retenu pour désigner le sociogramme [le noyau] (ville, guerre, hasard, XIXème siècle) soit divisé de l'intérieur par deux éléments, deux, et deux seulement. Pour la ville, par exemple, c'est l'opposition ville/cité. Pour le XIXème siècle, c'est un XIXème siècle au sens de l'Histoire, et un XIXème siècle naufrage des valeurs. [...] Pour la guerre, c'est évidemment la paix, contraire de la guerre, mais impossible à penser

*sans elle et même la contenant. Une politique peut même se fonder là-dessus : " si tu veux la paix, prépare la guerre" ».*⁴

C'est en cela que l'on voit la valeur esthétique du sociogramme, qui crée sa forme de la contradiction à la manière de l'oxymoron ou l'alliance de mots, une figure de style qui consiste à associer deux termes opposés.

Après avoir défini le sociogramme, nous essayons à présent d'analyser les principales configurations sociogrammatiques présentes dans *La Terre et le sang*. En effet, la lecture analytique de cette œuvre féraounienne révèle la présence de trois principaux sociogrammes en l'occurrence celui de la pauvreté, du progressiste et du paraître.

1. Le sociogramme de la pauvreté

Dans *La Terre et le sang*, le sociogramme de la pauvreté structure le discours sur ce phénomène et justifie la situation sociale des villageois d'Ighil-Nezman, une communauté si pauvre pour la plupart au point qu'elle est incapable de s'offrir le médiocre couscous quotidien. L'attitude des villageois qui n'hésitaient pas à recourir à des calculs malicieux voire malsains, trouve un sens grâce au sociogramme de la pauvreté qui permet de comprendre les préoccupations quotidiennes de cette communauté humaine vivant dans les cimes de Djurdjura. À force de vivre cette réalité contraignante et dure, cette communauté, finissaient par s'habituer au dernier degré de la misère en faisant de la faim et de la malnutrition des compagnons de route dans sa lutte pour continuer à exister.

Le sociogramme de la pauvreté met en évidence le cas de Kamouma et à travers elle toutes les vieilles villageoises esseulées, exposées aux rudes épreuves de la vie. Ce personnage typique, selon la conception de Lukács⁵, parvint à s'accommoder de son nouveau statut social car elle « *finit toujours par comprendre que la pauvreté n'est pas un vice [...] mais un état qu'il faut remplir, tout comme un autre. Il a ses règles qu'il faut accepter et ses lois auxquelles il faut obéir pour ne pas être un mauvais pauvre* »⁶. La mère du héros était confinée dans une vieille maisonnette et se trouvait dans l'incapacité

de s'offrir le peu de nourriture qui lui permettrait de tromper la faim. Cependant, elle préférait attendre en se débrouillant difficilement plutôt que de se livrer à la mendicité parce qu'elle savait très bien que « *Dieu donne toujours à qui sait attendre* »⁷. C'est pour cela que le retour inattendu de son fils perdu était considéré comme étant une simple décision divine qui venait récompenser sa longue attente et sa patience exemplaire.

Le dénouement semble renforcer la solidarité entre les différentes familles de la société du roman qui proviennent pour la plupart des origines modestes et partagent par conséquent le même sort. De nombreuses scènes illustrent la solidarité et le soutien que les familles d'Ighil-Nezman prouvent à l'égard des voisins pauvres et les étrangers de passage.

Comme nous l'avons signalé précédemment, le sociogramme est un ensemble de représentations qui se constitue, se configure autour d'un noyau conflictuel qui peut se présenter sous des formes variées telle que « *une valeur morale (la gloire), une donnée matérielle (l'argent), une notion philosophique (le hasard), un élément du social (le peuple, la femme, l'artiste, le bourgeois), un événement historique (la révolution, la guerre)* »⁸. Le noyau du sociogramme semble être la notion de l'aisance qui s'oppose et contredit la pauvreté, le dénuement. En effet, la pauvreté agissait comme un agent unificateur et servait de creuset aux familles de la société du texte qui n'étaient pas en mesure de dépasser le simple stade de la survie. Celle qui pouvait se suffire à elle-même était déjà considérée comme privilégiée. La misère était une composante essentielle de la condition de vie des habitants d'Ighil-Nezman. Elle était, en effet, perçue comme une manifestation de l'ordre naturel des choses au point d'être la condition *sine qua non* du plaisir de vivre. Le proverbe suivant exprime à peu près ce point de vue : « le plaisir et le bonheur de la vie, c'est la souffrance qu'elle induit ». La misère tout en étant le lot quotidien des habitants est perçue comme une prérogative leur imposant de vivre en communauté et d'avoir par-là l'esprit d'association et de solidarité, qui constitue la pierre angulaire de la société kabyle et qui assurait sa bonne organisation et perpétue sa

solide réputation dont témoignent Adolphe Hanoteau et Aristide Letourneux, auteurs de *Les Coutumes kabyles*⁹. Sur ce sujet, Feraoun avait écrit : « ainsi l'entraide qui était à l'origine une nécessité vitale est devenue très vite, semble-t-il, une institution minutieusement codifiée, égale pour tous, admise par tous jusque dans ces imperfections »¹⁰. Nous savons par le co-texte que la *touisa*, ou la libre coopération est au cœur de l'esprit mutualiste et coopératif. Elle consiste à venir en aide aux personnes du village qui se trouvent engagées dans une entreprise difficile : transport de charpente ou d'autres matériaux de construction, ramassage des olives, récolte des fruits, labour ou moisson des champs. Le jour de *touisa*, on oublie les hostilités et les querelles intestines. Il constitue en quelque sorte un jour de fête réunissant selon la tâche à accomplir tous les membres d'une collectivité : famille, *karoubaou* village.

En somme, le thème de la pauvreté est omniprésent dans la société d'Ighil-Nezman, la seule richesse de ce pays ce sont certainement ses hommes. Ces derniers qui, parce qu'ils ne pouvaient pas tirer d'une terre si pauvre de quoi faire vivre leurs familles, allaient chercher à l'extérieur un travail qu'ils n'avaient pas trouvé chez eux et qui leur permettrait de gagner le peu d'argent avec lequel ils pourraient assurer le couscous quotidien aux leurs et surmonter les aléas de la vie car ils savaient parfaitement qu'avec l'argent, on viendrait à bout de toutes les difficultés et par là à s'éloigner peu à peu de la pauvreté pour faire de petits pas vers l'objectif majeur à savoir l'aisance. Le terme aisance paraît par conséquent adéquat pour être le noyau du sociogramme de la pauvreté parce qu'il en cristallise le discours social et entre en conflit avec cette notion qu'elle contredit.

2. Le sociogramme du progressiste

Le deuxième sociogramme sur lequel nous avons décidé de nous pencher est celui de l'homme progressiste. Ce sociogramme est construit autour d'un certain nombre de rumeurs dans ce texte. Lesquelles présentent la société du roman comme une société idéale, régie par des règles strictes, héritées des ancêtres, qui en assurent la cohésion et la bonne gestion de ses différentes préoccupations.

Cependant, cette apparente cohésion entre les membres de ladite société vole en éclat à l'analyse de ce sociogramme puisque des personnages comme Amer, bien qu'il soit forgé comme tous les villageois et fortement attaché à la vie des siens, manifeste si peu d'empressement à l'égard de quelques coutumes ancestrales. Il montre bien qu'il se soucie peu de la croyance des siens et qu'il refuse catégoriquement les pratiques superstitieuses imposées par un islam maraboutique consacrant l'irrationalité et repoussant l'intelligence ou l'émancipation. Selon lui, l'ouverture sur le monde est la seule voie qui permet à sa société de vaincre cette inimaginable ignorance et d'accéder au développement et par là au progrès et au modernisme. Pour convaincre les siens à choisir la voie du progrès et du civisme, Amer leur propose l'adaptation du modèle français afin de mettre fin aux tumultes et au désordre total qui règnent habituellement dans les réunions des villageois à la *djamâa*. Le passage suivant résume cette tentative de renouveau amorcée par Amer, le partisan du progrès et de la réforme :

« Amer sut profiter d'un moment. Il se leva posément et sans se presser, sans prendre parti, se mit à expliquer comment les ouvriers français organisent une réunion. Il ne criait pas, ne se hâtait pas, expliquait avec conviction ce qu'il avait trouvé de bon dans ces assemblées [...] un ordre du jour, un président de séance, les orateurs qui se font inscrire à l'avance et qui défilent l'un après l'autre devant un auditoire courtois. Vote silencieux et honnête, levée de séance très digne »¹¹

De cette citation, on peut retenir, d'une part, la grande admiration que le progressiste éprouve à l'égard de la société de la métropole qui constitue à ses yeux le modèle de la société savante, de l'autre, l'attitude de l'homme progressiste qui se montre sûr de lui, qui s'exprime calmement et avec conviction contrairement à l'arriéré qui manque d'assurance, de confiance, de certitude et du sang froid. Pour mettre en relief la différence entre les deux modèles, le narrateur nous décrit dans un autre passage, le climat de désordre et d'agitation qui

caractérisent les réunions ordinaires à la *djamâa* : « *tout le monde criait et parlait à la fois. Ce fut une cacophonie endiablée, terminée comme une crise nerveuse, une pétarade qui s'éteint ou une nuée d'étourneaux qui abandonnent un olivier* »¹². Dans cet extrait, le narrateur parvient parfaitement à nous décrire avec exactitude les conditions dans lesquelles se déroulent les assemblées des villageois. Il y parvient grâce à l'emploi dans la même phrase d'une métaphore annoncée et de trois comparaisons. Pour rapprocher le lecteur de l'atmosphère réelle qui règne pendant les réunions, le narrateur compare ces dernières à une « cacophonie endiablée » en partant du lien d'analogie reliant ces deux réalités à savoir l'assemblage discordant de sons qui blesse l'oreille. En effet, le narrateur recourt à cette figure métaphorique pour mettre l'accent sur l'atmosphère de tumulte et d'anarchie qui domine les réunions des villageois et qui provient de la concomitance des voix des participants qui, dès l'ouverture de la séance, se mettent tous à parler vite et fort pour montrer, chacun à sa façon, sa témérité et son bon sens. Le narrateur compare la fin de cette cacophonie fougueuse à « une crise nerveuse », à une « pétarade qui s'éteint » et à une « nuée d'étourneaux qui abandonnent un olivier » pour insister sur le fait que cette manière de se réunir ressemble plus, en fait, à un violent fracas qu'à une manière de débattre.

D'une manière générale, on peut dire que le sociogramme du progressiste trouve sa vie et son énergie dans l'opposition qu'on peut lire, tout au long du roman, entre deux camps à savoir celui des progressistes, les partisans de l'ouverture sur l'autre et du progrès et celui du camp adverse composé de ceux qui tiennent à la sauvegarde de la tradition et au maintien des valeurs et des croyances ancestrales. Amer, notre héros, et les jeunes ayant fréquenté l'école ou vécu en France représentent le premier camp. Ils sont antagonistes aux superstitions et à la naïveté des villageois qui se laissent docilement guidés par un groupe d'opportunistes dont le seul souci est le maintien de l'ordre établi et en tête duquel trônent les marabouts et quelques responsables villageois tels que l'usurier et certains *amins*. Ceux-ci se montrent hostiles à toute tentative d'innovation de peur de perdre le statut privilégié que les institutions du passé leur offrent. Dans ce

sillage d'idée, écoutons Vava Saïd, un fervent opportuniste, issu d'une famille maraboutique, dire à son fils Mokrane, le rival d'Amer-n-Amer le héros de *Les Chemins qui montent* : « l'ordre, mon fils, exige que chacun occupe sa place, se tienne à son rang. Sans cela, où seraient les Aït-Slimane à présent ? L'ordre c'est l'honneur, la religion, la famille »¹³. Dans la même perspective, on lit les conseils de l'amin adressés à Amer après le retour définitif de ce dernier au bled : « mais sache bien à présent que tu dois t'organiser comme nous en digne fils d'Ighil-Nezman. Que Dieu te conduise dans le bon chemin ! »¹⁴. Amer, entant que réformateur, voulait en finir avec les morales culpabilisantes, les dogmes ancestraux et la langue du bois. Selon lui la progression ne peut se concrétiser que par la transgression des tabous et l'infraction de l'ordre établi.

Le deuxième camp, celui des conservateurs, est représenté par ceux qui sacralisent les paroles des anciens et soutiennent la perpétuation des traditions et des valeurs morales. Cette catégorie de villageois regroupe les femmes qui incarnent le rôle de garant de la transmission des valeurs ancestrales. Elle regroupe également, outre les chefs religieux et les notables, une catégorie d'hommes qui, à l'instar de Slimane, se démarque de l'autre par son analphabétisme, son ignorance, sa naïveté, son imprévoyance et son repliement sur des coutumes, des préjugés et des traditions d'un autre âge. Écoutons Amer-n-Amer, le leader des progressistes de *Les chemins qui mntent*, en train de se démarquer de son rival le conservateur fanatique Mokrane : « j'étais beau, il était noiraud, petit et sec. J'étais ouvert, il était sournois et renfermé. J'avais les meilleures places, il était bête. J'ai toujours été mécréant et je l'ai toujours connu respectueux des rites, des koubas, des marabouts, comme le sont tous les siens »¹⁵. Cette citation traduit d'une manière fidèle l'essence du sociogramme du progressiste et joue lexicalement sur les oppositions. Ce sociogramme est issu de l'opposition qui s'établit entre deux types de pensées : l'une conservatrice, incarnée par Slimane-Aït-Hamouche et ses similaires ; et l'autre progressiste incarnée par Amer et les jeunes instruits qui tournent le dos aux coutumes. Ils remettent en cause l'ordre archaïque qu'ils jugent incompatible avec l'ère de la modernité et du progrès. Il va sans dire que sans ce rapport dialectique entre ces

deux pensées, le noyau de ce sociogramme perd son caractère conflictuel et oxymorique ; cela conduit à la mort du sociogramme. En effet, Duchet précise que le sociogramme n'est pas toujours persistant. Il est susceptible d'effacement, de résurgence ou même de disparition. Le sociogramme du progressiste pourrait avoir comme noyau possible la notion de réforme qui traduit le désir des progressistes et s'oppose au conformisme incarnant l'immobilisme et l'hostilité à toute tentative innovatrice.

2. Le sociogramme du paraître

L'analyse exhaustive de la société de *La Terre et le sang* dévoile la présence d'un troisième sociogramme, celui du paraître, certes moins développé que celui de l'homme progressiste et de la pauvreté, mais qui répond aux cinq critères jugés indispensables par Duchet quant à l'identification du sociogramme à savoir : « *un noyau conflictuel, un ensemble lui-même conflictuel, l'appartenance contemporaine des représentations partielles à d'autres sociogrammes, une convergence interdiscursive et une durée limitée* »¹⁶.

Le sociogramme du paraître met le point sur un fait social courant digne d'être mentionné à savoir celui de l'hypocrisie. En effet, le lecteur arrive aisément à constater qu'à Ighil-Nezman, on joue de l'hypocrisie d'une façon exagérée c'est-à-dire que les villageois se permettent le recours à tous les moyens en vue de sauver leurs apparences et arriver à leurs fins. Il y en a parmi eux qui ne trouvent aucun mal à transgresser les obligations et les interdictions de la sacrée loi de Dieu, rien que pour de vulgaires calculs et de sombres histoires d'intérêts, comme est le cas de Tassadit des Issoulah. Cette vieille malicieuse qui, pour sauver son ménage et celui de son fils, a utilisé avec grande tranquillité de conscience Salem, l'employé de son mari, d'abord pour camoufler la stérilité de son époux Hamid. Elle l'a utilisé ensuite afin de produire un héritier à son fils Mohund qui n'est autre que le fils illégal de ce dernier.

D'autres, à l'instar de Houcine-Aït-Larbi et Mohand Amezian

l'usurier, pour spolier une propriété d'un pauvre se montrent sympathiques à son égard. Ils se présentent en parent généreux et ne s'attardent pas à venir à son secours. Mais une fois arrivés à leur fin, ils le larguent sans pitié. La peur de perdre la face et l'honneur pousse une autre catégorie de villageois, à l'instar de la famille des Aït-Tahar, à prendre des précautions pour camoufler les incessantes hostilités et les interminables disputes qui ont l'habitude de marquer la relation entre ses membres. Le souci de perdre la face les oblige à régler leurs affaires entre eux et à n'admettre, en effet, l'intervention d'aucune personne étrangère. D'autres familles comme les Aït-Hamouche ou les Issoulah leur arrivent à priver les leurs pour éviter que les étrangers de passage n'aillent demander l'hospitalité ailleurs. Le narrateur nous rapporte que pourvu que les Issoulah détiennent l'honneur du village, la vieille Tassadit, l'épouse de Hamid, se montre si généreuse, si charitable « *au point que parfois ses enfants et Hamid lui-même enragent de la voir si généreuse avec d'autres tandis qu'elle n'accorde aucune libéralité aux siens* »¹⁷.

La logique du paraître n'épargne personne à Ighil-Nezman y compris les marabouts, ces « hommes de religion et de *baraka* », qui profitent de leur statut de détenteur exclusif du savoir religieux et de leur ascendance noble, pour se permettre de tenir en mains le sort des villageois. Feraoun précise à ce sujet que : « *le marabout, on l'appelle « sidi » en considération de l'ancêtre, on embrasse sa tête ou plus simplement sa main et l'on est quitte envers lui* »¹⁸. Il précise également que, par leur qualité d'hommes instruits, les marabouts savent dans leur for intérieur que les amulettes ne guérissent que les imaginations dérégées, que les visites des *koubas* et les offrandes n'ont aucune influence sur le destin de l'homme. Mais que faire ? Il faut qu'ils continuent de jouer ce rôle spirituel pour jouir du privilège que la société leur accorde car « *ils savent qu'il existe des moments où l'on a besoin de croire, où l'on devient naïf et tendre comme un enfant. Ce sont des moments importants à [leurs] yeux, les seuls où l'on retrouve Dieu* »¹⁹.

En somme, il faut dire qu'à Ighil-Nezman la logique de l'hypocrisie est la même partout. Une logique qui est affichée en

fonction des changements dont l'objectif n'est autre que celui de parvenir à une fin. Cette logique s'oppose à celle de la franchise et de la droiture incarnée par les partisans de l'ouverture qui montrent leur flagrant désaccord avec cette règle de conduite générale. C'est dans cette bipolarité conflictuelle que le sociogramme du paraître trouve tout son sens. En effet, le terme qui constitue son noyau pourrait être celui de l'être qui le contrarie tout en s'associant à lui à la manière de l'oxymoron, la figure de style qui consiste à associer deux termes de sens opposés.

Conclusion

Nous avons essayé à travers le présent article intitulé «Les configurations sociogrammatiques dans *La Terre et le sang* de Mouloud Feraoun » de faire une lecture de cette œuvre féraounienne à travers le prisme d'un outil d'analyse du fait littéraire que le critique Claude Duchet propose avec un certain nombre de ses collègues, une des pièces maîtresses de son approche sociocritique à savoir le sociogramme. Cet outil conceptuel aide à penser ensemble ce qui est de l'ordre du discours : des discours tenus sur tel ou tel élément de la réalité, et ce qui se passe, s'effectue dans le texte littéraire même, en partant de l'idée que le texte littéraire est composé pour une part de ces discours qu'il enregistre et retravaille pour en faire une matière qui lui est propre et leur donner des réponses qui lui sont propres. En effet, comme l'affirme Duchet, la littérature n'est pas seule « *car elle parle toujours avec le monde, même quand apparemment elle ne parle pas du monde* »²⁰. Le sociogramme au sens le plus banal est la manière d'inscrire du social dans la réalité littéraire.

Références et notes bibliographiques

- Adolphe HANOTEAU, Aristide LETOURNEUX, *Les Coutumes kabyles*, Paris, Chalamel, 1869
- Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 1995 », in *Sociocritique.com/fr/consulté le 01/03/2009*
- Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 2006 », in *Sociocritique.com/fr/consulté le 01/03/2009*
- Claude DUCHET, *Sociocritique*, Paris, Nathan, 1979
- Claude DUCHET, « Sociogramme, histoire et socialité : pour une théorie du co-texte » in Colloque international (Recueil des textes provisoires), La littérature comme objet social, organisé par le Centre de recherche en littérature québécoise (C.R.E.L.I.C) , Québec, les 26,27 et 28 octobre 1994
- Georges LUKACS, *Balzac et le réalisme français*, Paris, La Découverte, 1999
- Jack, GLEIZE, *Mouloud Feraoun*, Paris, L'Harmattan, 1990
- Marie-Hélène, CHEZE, *Mouloud Feraoun la voix et le silence*, Paris, Seuil, 1982.
- Mouloud FERAOUN, *Jours du Kabylie*, Saint-Amand-Montrond, Seuil, 2003
- Mouloud, FERAOUN, *L'Anniversaire*, Alger, ENAG, 2006
- Mouloud FERAOUN, *La Terre et le sang*, Alger, éd. ENAG, 2006
- Mouloud FERAOUN, *Les Chemins qui montent*, Bejaïa, Talantikit, 2003

1 Régine ROBIN, « Le sociogramme en question. Le dehors et le dedans du texte » in *Discours social / Social discourse*, vol.5, n°1-2, Montréal, CIADEST, 1993. p. 1-5

2Isabelle TOURNIER, « Le sociogramme du hasard chez Balzac », in *Discours social / Social discourse*, op.cit., pp. 49-71

3 Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 1995 », in *Sociocritique.com/fr/*. p.33. consulté le 01/03/2009

- 4 Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 1995 », op.cit. p. 34
- 5 Georges LUKACS, Balzac et le réalisme français, Paris, La Découverte, 1999
- 6 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, Alger, éd. ENAG, 2006, p. 37
- 7 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit., p. 37
- 8 Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 1995 », op.cit., p. 35
- 9 Adolphe HANOTEAU, Aristide LETOURNEUX, Les Coutumes kabyles, Paris, Chalamel, 1869
- 10 Mouloud FERAOUN, L'Anniversaire, Alger, ENAG, 2006, p. 91
- 11 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit., pp. 187, 188
- 12 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit., p. 186
- 13 Mouloud FERAOUN, Les Chemins qui montent, Bejaïa, Talantikit, 2003, p. 78
- 14 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit., p. 50
- 15 Mouloud FERAOUN, Les Chemins qui montent, op.cit., p. 170
- 16 Claude DUCHET, Patrick MAURUS, « Entretiens de 1995 », op.cit., p. 36
- 17 Mouloud FERAOUN, La Terre et le sang, op.cit., p. 164
- 18 Mouloud FERAOUN, Jours du Kabylie, Saint-Amand-Montrond, Seuil, 2003, p. 36
- 19 Mouloud FERAOUN, Jours du Kabylie, op.cit., p. 42
- 20 Claude DUCHET, « La Méthode sociocritique, exemple d'application : le sociogramme de la guerre », in <http://s-space.snu.ac.kr/bitstream/10371/88756/3/3>. le sociogramme de la guerre (Claude Duchet).pdf