

La Peste d'Albert Camus : une analyse de la société coloniale algérienne à travers le prisme de l'épidémie

Alessia Berardi

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract March 2020: as Coronavirus continues spreading across the globe, the well-known novel *La Peste* (1947) by Albert Camus appeals to new readers all over the world. This article offers a new modest reading of *La Peste* by adopting an approach which emerges from the intersection between Environmental Humanities and Postcolonial Studies. We will explore to what extent the plague is an allegory of human suffering and isolate the different levels on which the allegory may work. Furthermore, we will focus on the link between the representation of the plague outbreaking in Oran and the French-Algerian, multiethnic society. What will the 'epidemic fiction' reveal about social structures and practices in the context of colonial Algeria's last years of existence, and how? The representation of the epidemic seems to mirror the inequalities of that colonial society that is not depicted in the novel, and yet it reminds the reader that societies are constructed and, thus, can be improved.

Keywords Albert Camus. Postcolonial Theory. Epidemic Fiction. Plague. French Algeria.

Sommaire 1 Introduction. – 2 Oran et la peste: une épidémie allégorique? – 3 L'épidémie et l'échec de l'universalisme. – 4 Conclusion.



Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted	2020-06-30
Accepted	2020-09-30
Published	2020-12-22

Open access

© 2020 | Creative Commons Attribution 4.0 International Public License



Citation Berardi, A. (2020). "La Peste d'Albert Camus : une analyse de la société coloniale algérienne à travers le prisme de l'épidémie". *Il Tolomeo*, 22, 187-202.

DOI [10.30687/Tol/2499-5975/2020/01/028](https://doi.org/10.30687/Tol/2499-5975/2020/01/028)

1 Introduction

Comme le montrent les données d'Edistat,¹ l'éclat de l'épidémie de coronavirus en Europe au début de 2020 a relancé les ventes de *La Peste*, le célèbre roman d'Albert Camus publié pour la première fois en 1947. La presse italienne, française et anglophone reconnaît, voire légitime la nature palliative d'une telle lecture en ces temps d'urgence sanitaire : le récit d'épidémie semble contribuer à rendre supportable la véritable épidémie en cours. Les milieux académiques ne sont pas 'immunisés' contre le charme de la littérature d'épidémie. D'un côté, les études actuelles continuent de problématiser les modalités de représentation de l'épidémie (cf. Murat 2020) ; de l'autre, elles ouvrent de nouvelles pistes de réflexion dans les plus récents domaines interdisciplinaires tels que les humanités médicales (cf. Nash 2019) ou les humanités environnementales. C'est sous cet angle-ci que nous étudierons *La Peste*. En particulier, nous nous mettrons à l'écoute du narrateur de l'épidémie, le docteur Rieux, ainsi que de l'écrivain Albert Camus, pour analyser la société multiethnique oranaise des années 1940 que la mise en scène de la peste permet d'entrevoir.

Cette analyse s'inscrit avant tout dans le débat autour de l'"algérianité" d'Albert Camus, qui s'est élevé à la suite de la publication posthume de son roman le plus autobiographique, *Le Premier Homme*, en 1994. Bien que Camus soit généralement reconnu comme un écrivain appartenant au canon littéraire français, il nous semble important de réencadrer certaines de ses œuvres dans le contexte de sa région natale, l'Algérie française, et ceci pour dévoiler à la fois les paradoxes et les richesses d'une production littéraire qui est en tension constante entre la métropole française et les marges coloniales, l'"Occident" et l'"Orient". Les humanités environnementales, et notamment les études sur l'épidémie et sur le récit d'épidémie, ouvrent de nouvelles pistes de réflexion à l'intérieur de ce débat. Dans le cadre de l'écocritique, l'épidémie est notamment un problème d'espace social : à cause du risque d'infection, non seulement le fléau menace-t-il la sphère communautaire, mais il dessine également des « cartographies du soin et de l'isolement » qui révèlent l'appartenance de classe, de genre, de race etc... des individus (Lowe 2014, 304). En outre, la réflexion sur l'épidémie peut s'inscrire dans l'un des thèmes principaux de l'écocritique, à savoir le rapport (non forcément d'opposition) entre la nature et la culture, l'environnement et la société (Zapf 2010, 136). Nous verrons donc comment *La Peste* d'Albert Camus est une œuvre qui peut répondre aux sollicitations et des études postcoloniales et des humanités environnementales.

¹ Le graphique d'Edistat peut être consulté au lien suivant : https://twitter.com/edistat_actu/status/1234450836538957824.

Dans un premier moment, nous étudierons la portée allégorique de l'épidémie de peste d'Oran par rapport aux communautés indigènes franco-algériennes. Il s'agira de mettre en évidence les contradictions que soulève une lecture allégorique du roman lorsqu'il est question des « Arabes »,² sans pour autant discréditer la voix autochtone qui propose, elle-même, une telle interprétation. Pour ce faire, nous nous servirons de quelques passages de *La Peste* ainsi que des déclarations d'Albert Camus. Dans un deuxième moment, nous ne prendrons en considération que le contenu du roman et, en particulier, les déclarations de son narrateur, le docteur Rieux. Enfin, à travers la révision de la littérature scientifique sur l'épidémie qui s'est développée au sein des humanités environnementales, nous reformulerons l'opposition culture/nature et nous montrerons que l'épidémie de *La Peste* est un phénomène politique et social, et qu'il est donc légitime de s'interroger sur les contradictions de la société soi-disant universaliste que le roman esquisse.

2 Oran et la peste : une épidémie allégorique ?

Le seuil du roman d'Albert Camus est occupé par une épigraphe tirée de *Robinson Crusoe* (1719), de l'écrivain anglais Daniel Defoe : « Il est aussi raisonnable de représenter une espèce d'emprisonnement par une autre que de représenter n'importe quelle chose qui existe réellement par quelque chose qui n'existe pas » (Camus 2006, 33). Cet élément péritextuel donne au public la clé de lecture du roman : il l'invite à interpréter les événements de l'histoire qui suivra comme étant des révélateurs de faits réels. C'est dans sa lettre de réponse aux accusations de Roland Barthes qu'Albert Camus explicite de quelle vraie épidémie il s'agit (285-7). Barthes a vu dans *La Peste* la promotion d'une « morale antihistorique » (286) ; le romancier réplique alors non seulement que « *La Peste* [...] a comme contenu évident la lutte de la résistance européenne contre le nazisme » (286), mais aussi que son roman peut « servir à toutes les résistances contre toutes les tyrannies » (286). Autrement dit, Camus déclare exploiter le récit d'épidémie pour raconter la montée du nazisme et la Résistance, ainsi que pour dénoncer toute forme de tyrannie, de quelque base idéologique dont elle se nourrisse. Dans ce sens, *La Peste* répond donc à des exigences littéraires morales (Marx 2020).

² Albert Camus désigne les membres des communautés indigènes d'Algérie par l'ethnotype d'« Arabes ». L'emploi de ce terme a animé le débat académique : bien que ce soit un terme désormais dépourvu de connotation raciste à l'époque où Camus l'utilise (Foexlee 2009, 36), c'est vrai qu'il ne tient pas compte de l'hétérogénéité des peuples autochtones. Nous avons donc choisi d'employer le même terme qu'Albert Camus tout en rappelant au lecteur ses limites : dorénavant, il sera donc indiqué entre guillemets.

Le choix de se servir du récit d'épidémie pour mettre à nu l'oppression et le mal s'inscrit dans une forte tradition littéraire dont Camus n'est pas le dernier représentant. C'est depuis l'Antiquité que les fléaux ont été chargés d'un poids allégorique important, quand il était commun de croire que l'épidémie était une punition divine (Voisine-Jechova 2001, 267). La reconnaissance et l'acceptation de la portée symbolique de l'épidémie sont probablement dues à l'essence même de l'épidémie : c'est un ennemi invisible qui s'abat sur l'humanité sans préavis et sans explication, d'où le pouvoir évocatoire qu'elle suscite chez l'écrivain (Stephanson 1987, 225).

Malgré l'ancrage de *La Peste* dans ce schéma narratif conventionnel, l'allégorie développée par Albert Camus a suscité de nombreuses perplexités auprès des critiques, que Jennifer Cooke (2009, 31-2) a récapitulées. Premièrement, plusieurs chercheurs reprochent à l'écrivain d'avoir choisi un phénomène naturel tel qu'une épidémie pour dénoncer le(s) totalitarisme(s) ; nous reviendrons sur cette considération par la suite. Deuxièmement, certains critiques pensent qu'une interprétation exclusivement allégorique du roman rend difficile la formulation d'autres potentielles analyses, et qu'il serait superficiel de ne faire confiance qu'aux déclarations de l'auteur, qui d'ailleurs reposent sur la réception des lecteurs : « La preuve en est que cet ennemi qui n'est pas nommé, *tout le monde l'a reconnu*, et dans tous les pays d'Europe » (Camus 2006, 286; italique ajouté). Enfin, l'allégorie réduirait le potentiel de la littérature d'engendrer un « témoignage fictionnel », susceptible de combler aussi bien les vides du récit historique officiel que ceux des témoignages personnels partiels.

En ce qui concerne notre problématique, c'est-à-dire la représentation de la société multiethnique franco-algérienne, l'allégorie joue un rôle essentiel : l'acceptation de la lecture allégorique par parti pris pourrait limiter, voire empêcher un discours engagé du point de vue postcolonial. En effet, l'allégorie autorise des incongruités que l'adhérence au réel tel quel ne permettrait pas ; la première d'entre elles est l'absence de la communauté indigène dans une ville coloniale algérienne telle qu'Oran l'est. Si la dimension allégorique de *La Peste* est admise, Oran peut passer pour une ville de la France métropolitaine en raison de la description qui en est faite.

Voici l'incipit du roman :

Les curieux événements qui font le sujet de cette chronique se sont produits en 194., à Oran. [...] À première vue, Oran est, en effet, une ville ordinaire et rien de plus qu'une préfecture française de la côte algérienne. (Camus 2006, 35)

Certainement, le roman est présenté moins comme une fiction, que comme une « chronique » : les événements sont proposés comme s'ils s'étaient véritablement passés. Ainsi, dans un premier moment

et malgré le paratexte auctorial, le lecteur n'hésite pas à associer la « ville ordinaire » dont il est question dans le roman à la vraie ville d'Oran en Algérie française. Comme le constate Michel Murat, « nous sommes dans le domaine du vraisemblable » (2020, s.p.).

Cependant, du moment où Albert Camus affirme qu'il ne croit pas « au réalisme en art » dans sa lettre à Barthes (Camus 2006, 286), des doutes surgissent quant à la factualité de la ville d'Oran. À bien voir, la comparaison entre l'Oran de *La Peste* et les Orans que décrit Albert Camus dans sa non-fiction – nous pouvons par exemple mentionner l'essai « Petit guide pour des villes sans passé » du recueil *L'Été* (Camus 2006, 593-6) – montre que la ville du roman de 1947 est une ville imaginaire (Berardi 2020, 59-61). L'Oran de *La Peste* ne partage donc que le nom et la position géographique de la véritable ville d'Oran (Carroll 2007, 53) ; loin d'être une ville méditerranéenne telle que les cités décrites dans l'essai, l'Oran de *La Peste* paraît plutôt comme une ville métropolitaine, moderne et aliénante.

Dans une telle ville – européenne, dans les années 1940 –, il ne serait pas étonnant de ne pas rencontrer de membres de la communauté indigène si le narrateur ne laissait pas échapper un renvoi à leur existence à deux reprises. Dans le célèbre passage où Rambert demande à Rieux de lui signer un certificat de santé, les deux personnages se promènent dans « les ruelles du quartier nègre » (Camus 2006, 90). Or, dans le vocabulaire colonial l'expression « village nègre » désigne une zone de la ville où résident notamment des indigènes (Ansel 2012, 76). Il est donc clair que, malgré sa dimension allégorique, l'Oran de *La Peste* n'est pas habitée exclusivement par des citoyens français. Ceci est confirmé également par l'évocation explicite des « Arabes ».

L'épisode dont il est question se déroule dans la première partie du roman, quand la peste n'a pas encore été reconnue. Rambert, journaliste parisien en mission à Oran, interrompt les consultations du docteur Rieux pour l'interviewer :

Il enquêtait pour un grand journal de Paris sur les conditions de vie des *Arabes* et voulait des renseignements sur leur état sanitaire. Rieux lui dit que cet état n'était pas bon. Mais il voulait savoir, avant d'aller plus loin, si le journaliste pouvait dire la vérité.

'Certes, dit l'autre.

– Je veux dire : pouvez-vous porter *condamnation totale* ?

– Totale, non, il faut bien le dire. Mais je suppose que cette condamnation serait sans fondement.'

Doucement, Rieux dit qu'en effet une pareille condamnation serait sans fondement, mais qu'en posant cette question, il cherchait seulement à savoir si le témoignage de Rambert pouvait ou non être sans réserves.

'Je n'admets que les témoignages sans réserves. Je ne soutiendrai donc pas le vôtre de mes renseignements.

- C'est le langage de Saint-Just', dit le journaliste en souriant.
Rieux dit sans élever le ton qu'il n'en savait rien, mais que c'était le langage d'un homme lassé du monde où il vivait, ayant pourtant le goût de ses semblables et décidé à refuser, pour sa part, l'injustice et les concessions. (Camus [1947] 2006, 41; italique ajouté)

La présence des « Arabes » à Oran est clairement formulée. Si Rieux - qui est le seul narrateur et organisateur du récit (Ansel 2002, 48) - inclut cette conversation dans sa chronique, il nous semble évident qu'elle doit avoir un certain poids à l'intérieur du roman et pour l'auteur même. À travers ce passage, Albert Camus montre en effet qu'il est conscient des problèmes affligeant les communautés indigènes des départements algériens, mais en même temps qu'il n'est pas disposé à en parler dans l'espace restreint du roman. La voix du narrateur reproduit la voix auctoriale : Rieux refuse de témoigner des conditions des « Arabes » de crainte que les déclarations qu'il prononce ne soient pas relatées de manière intégrale et objective, « sans réserves », de même que Camus refuse de s'attarder sur les questions coloniales dans une œuvre de fiction destinée au public métropolitain (Ansel 2012, 18) qui, comme le journaliste parisien Rambert, ne pourrait pas « porter condamnation totale » (Camus 2006, 41). C'est hors de la fiction, et précisément dans ses reportages de 1939 pour le journal *Alger Républicain*, que l'écrivain dénonce les conditions de vie des communautés autochtones (307-36).

Cette interprétation est soutenue par les déclarations d'Albert Camus lui-même. En réponse aux remarques de l'écrivain berbère algérien Mouloud Feraoun qui déplore l'absence d'indigènes dans *La Peste* (Chaulet Achour 2013), Camus affirme que :

pour les mettre en scène, il faut parler du problème qui empoisonne notre vie à tous, en Algérie ; il aurait donc fallu écrire un autre livre que celui que je voulais faire. Et pour écrire cet autre livre d'ailleurs, il faut un talent que je ne suis pas sûr d'avoir. (Feraoun 1969, 54)

Dans ces lignes, Camus reconnaît qu'il existe un « problème » mortel en Algérie, bien qu'il n'évoque pas explicitement les politiques coloniales françaises. Or, d'après l'écrivain, la dénonciation de ce fléau requiert un espace autonome qu'il n'est pas en mesure de garantir, d'où l'effacement des « Arabes » dans *La Peste*. Il semble donc que l'oppression française des communautés indigènes ne puisse pas être représentée allégoriquement par le biais de l'épidémie de peste d'Oran, ce qui est en conflit avec les affirmations précédemment observées de Camus qui prétend ne pas avoir nommé aucun « visage » de la « terre » pour « pouvoir mieux les frapper tous » (Camus 2006, 287).

En somme, de nombreuses contradictions surgissent d'une lecture plus ou moins allégorique de l'épidémie de *La Peste*. D'une part, l'interprétation allégorique du fléau se heurte et contre l'évocation de la communauté indigène dans le roman et contre certaines des déclarations auctoriales ; de l'autre, une lecture exclusivement référentielle de la « chronique » ne suffit pas à appréhender les motivations de l'absence d'« Arabes ». Il est évident que ce paradoxe dérive de la position historiquement difficile d'Albert Camus, qui d'après les mots d'Edward Said (2000, s.p.) est « un homme moral dans un monde immoral » : pied-noir de naissance *et* parisien adopté, tout en plaidant pour les droits des indigènes, il ne parvient jamais à renier la légitimité de l'Algérie française, subissant ainsi les attaques et de sa propre communauté et des intellectuels français de gauche. Cependant, puisque notre objectif ici n'est pas de juger de l'implication morale de Camus dans la décolonisation de l'Algérie, il nous suffit de constater que aussi bien une lecture littérale de *La Peste* qu'une lecture allégorique entraîne des paradoxes concernant la représentation des communautés indigènes franco-algériennes. Loin d'essayer de les dissoudre, nous continuerons donc notre réflexion par l'ouverture d'une perspective différente.

3 L'épidémie et l'échec de l'universalisme

Nous avons déjà mentionné l'un des reproches principaux qui ont été adressés à Albert Camus, c'est-à-dire le choix de recourir à l'image de l'épidémie pour dénoncer l'oppression idéologique. En effet, comparer les fascismes à la peste d'Oran équivaut à renier l'intervention de l'homme et dans la montée des intolérances et dans le combat contre celle-ci, l'épidémie étant imprévisible et inexplicable : « On était obligé seulement de constater que la maladie semblait partir comme elle était venue » (Camus 2006, 220). L'image de la peste prive l'homme d'un quelconque rôle dans la prévention et dans la résistance à l'oppression, car tout effort humain contre le fléau serait vain : le nombre des contagions augmente et diminue sans une raison apparente, et ceci malgré l'engagement de la formation sanitaire volontaire dirigée par Rieux.

L'épidémie d'Oran est donc considérée exclusivement comme un phénomène naturel inéluctable, mais contre lequel l'homme peut quand même s'acharner, tel qu'un nouveau Sisyphe en révolte (Bonk 2010, 16). Se définissent ainsi deux dimensions, l'une en contraste avec l'autre : il existe d'abord une dimension « naturelle » liée à la peste, à laquelle s'oppose ensuite une dimension humaine et sociale. Lorsque Tarrou affirme que le microbe est naturel, alors que « le reste [est] un effet de la volonté » (Camus 2006, 209), Giuliana Lund (2011, 135) croit que :

[Albert Camus] implies that disease [...] has an environmental cause. Health, on the other hand, arises from the rebel's determination to reject this norm and assert human values in place of the violence and amorality of nature.³

Le discours s'articule donc autour du couple binaire humain/non-humain, le second élément étant un « Autre » à démanteler afin de sauvegarder le bien-être de la société. Dans ce sens, le discours peut s'inscrire dans l'une des problématiques principales de l'écocritique, qui est le rapport plus ou moins conflictuel entre l'homme et l'environnement, la culture et la nature (Glotfelty 1996, XX).

Pendant, ce que cette interprétation et ses effets ne prennent pas en considération est la nature intrinsèquement sociopolitique de l'épidémie. Le professeur transdisciplinaire Ed Cohen (2011, 16) rappelle en effet qu'une épidémie est essentiellement « humaine » en raison de l'étymologie même du mot : du grec *epi*, 'sur', et *dêmos*, 'peuple', une épidémie se distingue d'une épizootie, car elle ne s'abat que sur l'homme, et

what makes human life special is the political character which qualifies it as « human » in the first place.⁴

Une épidémie n'est donc pas seulement un phénomène naturel, biologique ; c'est aussi - et peut-être surtout - une affaire humaine, autrement dit, sociale et politique. C'est alors grâce à la dimension essentiellement humaine de l'épidémie que Macs Smith (2016, 194) peut affirmer que le choix d'Albert Camus d'exploiter la peste comme allégorie des totalitarismes n'entraîne pas nécessairement la désresponsabilisation des hommes face à l'injustice.

L'épidémie secoue en somme la vie sociale de l'homme. Elle ne s'abat pas seulement sur l'individu comme une maladie quelconque, mais plutôt sur la collectivité, et ceci à cause de son caractère contagieux (Cohen 2011, 16). Le narrateur de *La Peste*, en qualité de médecin ainsi que de simple citoyen d'Oran, semble être conscient de la dimension sociale de l'épidémie, comme le montre la transition du « je » au « nous » qu'entraîne la maladie dans les passages suivants. Jusqu'au moment où les institutions sanitaires et l'opinion publique ne reconnaissent et n'assument pas l'épidémie en cours, le citoyen est encore un individu qui mène une vie quasiment ordinaire - malgré

³ « [Albert Camus] insinue que la maladie [...] a une origine naturelle, alors que la santé émerge de la détermination de l'homme révolté de rejeter cet état naturel et d'affirmer les valeurs humaines à la place de la violence et de l'amoralité de l'environnement » (traduction de l'Auteure).

⁴ « Ce qui rend spéciale et justement 'humaine' la vie des êtres humains, c'est son essence politique » (traduction de l'Auteure).

les rats qui meurent dans la rue - et dont les émotions sont strictement personnelles bien qu'il vive en contact constant avec les autres :

Apparemment, rien n'était changé. Les tramways étaient toujours pleins aux heures de pointe, vides et sales dans la journée. Tarrou observait le petit vieux et le petit vieux crachait sur les chats. Grand rentrait tous les soirs chez lui pour son mystérieux travail. Cottard tournait en rond et M. Othon, le juge d'instruction, conduisait toujours sa ménagerie. Le vieil asthmatique transvasait ses pois et l'on rencontrait parfois le journaliste Rambert, l'air tranquille et intéressé. Le soir, la même foule emplissait les rues et les queues s'allongeaient devant les cinémas. (Camus 2006, 77)

Le narrateur est un observateur externe qui se limite à décrire ce qu'il voit lors de ses déplacements de travail dans la ville, d'où l'emploi de la troisième personne qui crée un écart entre le narrateur et les autres personnages mentionnés. En outre, les verbes - tous à l'imparfait - ainsi que les adverbes de temps accentuent le caractère routinier des activités et des loisirs des habitants d'Oran. Au contraire, lorsque l'état de peste est déclaré et que la ville est fermée, le narrateur met l'accent sur le caractère soudain et irréversible des événements à travers l'emploi du passé simple ; en outre, il parle à la première personne du pluriel et évoque une collectivité qui partage les mêmes sentiments :

À partir de ce moment, il est possible de dire que *la peste fut notre affaire à tous*. Jusque-là, malgré la surprise et l'inquiétude que leur avaient apportées ces événements singuliers, chacun de nos concitoyens avait poursuivi ses occupations, comme il l'avait pu, à sa place ordinaire. [...] Mais une fois les portes fermées, ils s'aperçurent qu'ils étaient *tous*, et le narrateur lui-même, pris *dans la même sac* et qu'il fallait s'en arranger. C'est ainsi, par exemple, qu'un sentiment aussi individuel que celui de la séparation d'avec un être aimé devint soudain, dès les premières semaines, celui de *tout un peuple*. (Camus 2006, 78 ; italique ajouté)

La répétition de l'adjectif ou adverbe « tout », « tous » insiste sur l'impartialité de la peste : elle peut s'abattre sur qui que ce soit. Par la suite, les événements semblent le confirmer : aussi bien des hommes que des femmes attraperont la peste, ainsi que des enfants et des gens âgés, des riches et des pauvres. D'ailleurs, c'est parce qu'elle frappe sans aucune distinction sociale que la peste possède un très fort potentiel littéraire (Vitoux 2010, 177).

La plupart des Oranais qui tombent malades restent anonymes : ils ne sont évoqués que par les chiffres de contagion du bulletin quotidien de Joseph Grand. Ils constituent donc un seul « personnage

collectif » qui subit les supplices de la peste et, éventuellement, la mort (Stevenson 2017, 35). Il nous semble que l'idée d'un « personnage collectif » visé par la peste est proche de la notion d'« Homme » qui est développée dans *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789* et sur laquelle est fondée la société universaliste française. D'une manière générale, l'universalisme à la française proclame l'égalité entre les individus au nom d'une idée abstraite d'être humain (Wihtol de Wenden 2007, 49). La différence (d'ethnie, de genre, de classe, de religion, etc.) n'est pas reconnue par l'universalisme. Dans ce sens, la peste est universaliste dans la mesure où elle ne fait pas de discrimination : devant elle, tout individu peut succomber. Ce que le narrateur Rieux donne à voir à travers l'évocation répétitive des chiffres des décès est que la cible de la peste est l'« Homme », c'est-à-dire un être humain qui n'existe pas, mais qui est susceptible de représenter tout être humain vivant.

Or, l'universalisme à la française et l'idée d'« Homme » qui en est au centre ont soulevé bien des perplexités, ainsi que l'ont fait *La Peste* et l'égalité que le roman met en scène. D'après bien des critiques, l'universalisme français se veut égalitaire tout en favorisant implicitement la discrimination à cause du caractère exclusif de la définition d'« Homme » qu'il a façonnée : certains individus ne sont pas considérés comme étant dignes de bénéficier des droits « universels » car ils ne répondent pas aux critères que cette définition prévoit. Il s'agit d'un paradoxe qui est particulièrement évident si nous pensons à la colonisation française, quand la République – bâtie sur les réflexions universalistes des Lumières – forge une définition d'« Homme » basée sur l'opposition entre l'homme blanc occidental et l'indigène noir primitif. Le sens moral supérieur du premier lui impose de « civiliser » le second, justifiant ainsi la colonisation à travers une forme abusive de bonne foi qui est la mission civilisatrice (Gallissot 2006, 14).

L'épidémie de *La Peste* agit de manière analogue. Tout en étant présentée comme impartiale, la peste frappe exclusivement la communauté européenne d'Oran. L'universalisme semble ainsi s'adresser à une catégorie limitée d'individus qui rentrent dans la définition occidentale d'« Homme ». Les « Arabes », au contraire, sont exclus du récit, et ceci bien que leurs conditions de vie soient « mauvais[es] » (Camus 2006, 41) et qu'ils soient donc plus prédisposés à la maladie et à la contagion (Lund 2011, 144). Dans une certaine mesure, *La Peste* témoigne donc du plus grand paradoxe de l'universalisme à travers la mise en scène d'une épidémie qui est censée s'abattre sur tout homme, mais qui se révèle discriminatoire.

Le choix d'évacuer les « Arabes » du récit de la peste d'Oran ne peut être imputé qu'au docteur Rieux, qui en est le seul narrateur intradiégétique, quoiqu'en cachette. Il nous semble que l'adoption de la focalisation interne suscite des perplexités liées à l'exclusion de la communauté indigène du récit : premièrement, la partialité du point

de vue de Rieux ; deuxièmement, sa prétention de parler au nom de tout citoyen oranais. Il s'agit de deux aspects qui sont strictement liés l'un à l'autre.

Afin de dissimuler son implication directe dans les événements, le narrateur Rieux se cache derrière l'emploi de la troisième personne. Il n'avoue qu'il est l'« auteur » du récit que lorsque celui-ci « touche à sa fin » (Camus 2006, 243) ; et pourtant, bien qu'il ait enfin dévoilé sa stratégie, il refuse de se servir du pronom « je » pour relater les derniers événements liés à l'épidémie, ainsi que pour formuler la morale que le public devra retenir (244-8). Ce choix dérive de la nécessité de proposer aux lecteurs un document auquel ils peuvent faire confiance, et de faire en sorte qu'ils partagent intégralement le message final qui y est proposé. L'objectif du narrateur Rieux est de rédiger une « chronique » qui soit aussi fiable qu'un témoignage à la première personne (Cooke 2009, 27) ; il l'accomplit en prenant les distances du personnage Rieux à travers l'emploi de la troisième personne. Rieux est un témoin qui se veut « fidèle » et « objectif » (Camus 2006, 243) : il aspire à la véridicité et à l'impartialité. Cependant, d'après Yves Ansel (2002, 48), il n'y parvient pas : « il refuse les données brutes de l'histoire : il sélectionne et oriente les faits, les ordonne, leur donne une forme ». À titre d'exemple, Ansel (59) montre que la manière dont Rieux se sert des sources extérieures – telles que le journal de Tarrou ou les cahiers de Grand – est biaisée : le narrateur porte explicitement un jugement plus ou moins négatif sur les documents qu'il propose aux lecteurs, les subordonnant ainsi à sa propre narration. En d'autres termes, Rieux n'octroie qu'à lui-même le privilège de façonner la version officielle des événements d'Oran, et ceci parce qu'il se sent investi d'une mission : il est « appelé à témoigner » (Camus 2006, 243), et il ne s'y soustrait pas.

Pour accomplir son devoir, Rieux croit « [devoir] parler pour tous » (Camus 2006, 244). Or, cette affirmation pose un problème d'autorité : qui a accordé un tel pouvoir à Rieux ? Personne que lui-même. Il se sent légitimé parce que, nous l'avons déjà dit, il croit que ses sentiments *sont* les sentiments de tout un peuple devant la cécité de la peste. En outre, Rieux justifie sa prise de parole à travers sa profession de médecin, qui lui a permis de rendre visite à bien des Oranais : il se croit « bien placé pour rapporter ce qu'il [a] vu et entendu » (243). De nombreux chercheurs ont vu dans ces affirmations la preuve de l'échec de l'universalisme (voir Lund 2011, 137 ; Smith 2016, 201) : Rieux personnifierait l'intellectuel européen et eurocentriste qui se croit autorisé à parler au nom de l'« Autre », lui enlevant ainsi tout espace de parole et le réduisant au silence. Or, cette interprétation néglige l'évidence qu'en fait Rieux ne parle pas au nom de l'« Autre » parce que, simplement, il n'inclut pas l'« Autre ». L'universalisme de Rieux n'est valide que pour la communauté européenne d'Oran parce que c'est la seule communauté dont il relate les angoisses.

Rieux ne se permet donc pas de parler au nom des « Arabes » et c'est peut-être celle-ci la raison pour laquelle il décide de les évacuer tout court de sa « chronique ». Un tel choix pourrait s'expliquer par l'impossibilité de « porter condamnation totale » (Camus [1947] 2006, 41) que nous avons précédemment évoquée. Dans ce sens, Rieux s'opposerait à toute déclaration sur l'état sanitaire de la population indigène ainsi qu'il refuserait de mettre en scène un fléau et une résistance qui ne sont pas les siens et qu'il ne pourrait pas condamner entièrement en raison de son identité pied-noire. En effet, lorsque Rieux éclaire au lecteur son rôle de narrateur et de témoin, il avoue qu'il a « gardé une certaine réserve, comme il convient à un témoin de bonne volonté » (Camus [1947] 2006, 243). Le mot « réserve » est l'un des mots-clés de la conversation entre Rieux et Rambert. Bien qu'il puisse s'agir d'un cas fortuit, il n'est pas impossible de supposer que, par cet écho, le narrateur Rieux souhaite faire allusion encore une fois à sa position inconfortable quand il s'agit de la communauté indigène : sa « bonne volonté » ne suffit pas à mettre en scène et les Français d'Algérie et les Algériens indigènes, d'où les restrictions qu'il se donne lui-même. Nous pouvons ainsi conclure que l'exclusion des « Arabes » est certainement problématique ; pourtant, elle autorise une lecture du roman qui préserve Rieux de l'accusation d'hypocrisie.

4 Conclusion

L'objectif de cet article a été de révéler le lien entre l'épidémie et la société multiethnique oranaise dans *La Peste* d'Albert Camus. Nous sommes parti d'un constat : les événements du roman se déroulent dans une ville franco-algérienne ; pourtant, aucun indigène algérien n'est inclus dans le récit.

Nous avons premièrement étudié la nature allégorique de la peste car c'est de celle-ci que dépend l'ambiguïté de la (non-)représentation de la communauté indigène oranaise. Nous avons mis en lumière à la fois la défaillance de l'allégorie et l'imprécision du vraisemblable, dépendant probablement des positions idéologiques d'Albert Camus. Ensuite, nous avons mis l'accent sur l'essence intrinsèquement politique et sociale de l'épidémie, en montrant ainsi que, dans *La Peste*, il n'existe pas de dualité culture/nature. Enfin, à travers l'analyse de la voix narrative, nous avons étudié le rapport entre l'épidémie et la représentation de la collectivité, et nous avons montré que la peste d'Oran et l'universalisme républicain français suivent des schémas discriminatoires analogues.

En guise de conclusion, il ne reste qu'à rappeler que cette étude ne se veut pas une attaque contre Albert Camus pour avoir été contradictoire ou pour ne pas avoir mis en scène les communautés indigènes algériennes. Nous avons plutôt voulu décrire et tenter d'ex-

pliquer de telles contradictions, sans la vanité de juger l'écrivain et l'homme. Puisque c'est exclusivement le roman qui a fait l'objet de cette étude, nous voulons conclure en mettant l'accent sur sa valeur littéraire. En fin de compte, le succès que *La Peste* a retrouvé aujourd'hui aux temps du coronavirus montre que le roman a été en mesure de transcender les frontières de temps et d'espace dans lesquelles il a été conçu, et ceci grâce à un récit qui peut être interprété à la fois de manière allégorique et littérale. Dans ce sens, il serait intéressant d'analyser si, parmi les pays qui ont connu une augmentation des ventes du roman d'Albert Camus, c'est aussi l'Algérie qui apparaît, un pays qui n'est pas encore totalement à l'aise avec le « silence » de l'écrivain sur l'indépendance (Leperlier 2017, 71).

Bibliographie

Œuvres de Albert Camus

Camus, A. (2006-2008). *Œuvres Complètes* [dorénavant désignées par OC]. 4 vols. Edité par J. Lévi-Valensi et R. Gay-Crosier. Paris : Gallimard. Bibliothèque de la Pléiade.

En particulier, nous avons pris en considération les textes suivants :

Camus, A. [1938] (2006). « Petit guide pour des villes sans passé ». *L'Été*. OC, vol. 3, 593-6.

Camus, A. [1939] (2006). « Misère de la Kabylie ». *Actuelles III. Chroniques algériennes 1939-1958*. OC, vol. 4, 307-36.

Camus, A. [1947] (2006). *La Peste*. OC, vol. 2, 31-289.

Camus, A. [1955] (2006). « Lettre à Roland Barthes sur *La Peste* ». OC, vol. 2, 285-8.

Critique

Ansel, Y. (2002). « *La Peste des Carnets au roman* ». *Littérature*, 128, 46-64. <https://doi.org/10.3406/litt.2002.1773>.

Ansel, Y. (2012). *Albert Camus, totem et tabou. Politique de la postérité*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

Berardi, A. (2020). *La subalternité dans "L'Étranger", "La Peste" et "Le Premier Homme" d'Albert Camus. Une analyse postcoloniale et de genre* [thèse de master]. Venise : Università Ca' Foscari. <http://hdl.handle.net/10579/16801>.

Bonk, R. (2010). « Medicine as an Absurdist Quest in Albert Camus' *The Plague* ». *Eä. Journal of Medical Humanities & Social Studies of Science and Technology*, 2(1), 1-22. <http://www.ea-journal.com/art2.1/Medicine-as-an-Absurdist-Quest.pdf>.

Carroll, D. (2007). *Albert Camus the Algerian : Colonialism, Terrorism, Justice*. New York : Columbia University Press.

- Chault Achour, C. (2013). « Albert Camus face à la question algérienne ». *Histoire coloniale et postcoloniale*. <https://histoirecoloniale.net/Albert-Camus-face-a-la-question.html>.
- Cohen, E. (2011). « The Paradoxical Politics of Viral Containment ; or, How Scale Undoes Us One and All ». *Social Text*, 29(1), 15-35. <https://pdfs.semanticscholar.org/e02c/e54305c48e46bacd263fcae39fe-2b2a47ab1.pdf>.
- Cooke, J. (2009). « Writing Plague : Transforming Narrative, Witnessing, and History ». *At the Interface/Probing the Boundaries*, 55, 21-42. https://doi.org/10.1163/9789401206716_004.
- Feraoun, M. (1969). *Lettres à ses amis*. Paris : Éditions du Seuil.
- Foxlee, N. (2009). « Arabes, 'Algériens' et autres appellations dans le discours camusien ». *Bulletin de la Société des Études Camusiennes*, 88, 35-8. https://www.academia.edu/4010871/_Arabes_Algériens_et_autres_appellations_dans_le_discours_camusien.
- Gallissot, R. (2006). *La République française et les indigènes : Algérie colonisée, Algérie algérienne (1870-1962)*. Paris : Éditions de l'Atelier.
- Glotfelty, C. (1996). « Introduction. Literary Studies in an Age of Environmental Crisis ». Glotfelty, Cheryl ; Fromm, H. (eds), *The Ecocriticism Reader : Landmarks in Literary Ecology*. Athens ; London : University of Georgia Press, XV-XXXVII.
- Lepelier, T. (2017). « Camus et la 'littérature algérienne' : une notion stratégique dans l'espace littéraire francophone ». *French Politics, Culture & Society*, 35(3), 68-90. <https://bit.ly/3rjhmKb>.
- Lowe, C. (2014). « Infection ». *Environmental Humanities*, 5(1), 301-5. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615559>.
- Lund, G. (2011). « A Plague of Silence : Social Hygiene and the Purification of the Nation in Camus's *La Peste* ». *Symposium : A Quarterly Journal in Modern Literatures*, 65(2), 134-57. <https://doi.org/10.1080/00397709.2011.573737>.
- Marx, W. (2020). « Ce que la littérature nous apprend de l'épidémie ». *Fabula. Atelier de théorie littéraire*. https://www.fabula.org/atelier.php?Ce_que_la_litterature_fait_a_l_epidemie.
- Murat, M. (2020). « La peste comme analogie ». *Fabula. Atelier de théorie littéraire*. https://www.fabula.org/atelier.php?La_peste_comme_analogie.
- Nash, W. (2019). *The Health Humanities and Camus's "The Plague"*. Kent : The Kent State University Press.
- Said, E. [1993] (2000). « Albert Camus, ou l'inconscient colonial ». *Le Monde diplomatique*. <https://www.monde-diplomatique.fr/2000/11/SAID/2555>.
- Smith, M. (2016). « What Dies in the Street : Camus's *La Peste* and Infected Networks ». *French Forum*, 41(3), 193-208. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/90001133>.
- Stephanson, R. (1987). « The Plague Narratives of Defoe and Camus : Illness as Metaphor ». *Modern Language Quarterly*, 48(3), 224-41. <https://doi.org/10.1215/00267929-48-3-224>.
- Stevenson, L. (2017). *Le savoir médical dans "La peste" d'Albert Camus, "La quarantaine" de J.M.G. Le Clézio et "Les trois médecins" de Martin Winckler* [thèse de maîtrise]. Ottawa : Département de Français, Faculté des Arts, Universi-

- té d'Ottawa. https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/35842/3/Stevenson_Laura_2017_thèse.pdf.
- Vitoux, J. (2010). « La rémanence de la peste dans l'imaginaire collectif ». Vitoux, J., *Histoire de la peste*. Paris: Presses Universitaires de France, 149-87. <https://www.cairn.info/histoire-de-la- peste--9782130584094--page-149.htm>.
- Voisine-Jechova, H. (2001). « La peste comme interrogation existentielle : parallèles et anti-parallèles entre Lagerkvist et Camus ». *Revue de littérature comparée*, 298(2), 263-74. <https://doi.org/10.3917/rlc.298.0263>.
- WihtoldeWenden, C. (2007). « Debating Cultural Difference in France ». Raymond, G. (ed.), *The Construction of minority identities in France and Britain*. London : Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9780230590960_4.
- Zapf, H. (2010). « Ecocriticism, Cultural Ecology, and Literary Studies ». *Ecozon@, European Journal of Literature, Culture and Environment*, 1(1), 136-47. <https://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/57938/file/332-608-1-PB.pdf>.

