

La parole commune, une parole en partage

Il s'agit pour nous, dans ce présent travail, de réfléchir sur une expression, « parole commune », que l'écrivain Mohamed Dib utilise dans deux de ses romans, *Dieu en barbarie* et *Neiges de marbre*. Nous pensons qu'une analyse de cette expression par rapport à son contexte pourra nous permettre de voir en quoi consiste la réflexion de l'écrivain sur la notion d'interculturalité dans la littérature. En effet, si l'écrivain lui-même reprend cette expression, environ vingt ans après avoir publié *Dieu en barbarie*, dans un autre roman, *Neiges de marbre*, c'est certainement pour chercher davantage à la définir. Nous allons tenter de démontrer, grâce à une étude comparative, quel sens nous pouvons donner à cette expression dans l'un et l'autre roman. Mais aussi de voir quelles implications culturelles une telle expression porte en elle.

Dans *Dieu en barbarie*, c'est le personnage principal, Kamel Waëd, qui énonce cette expression comme pour donner une conclusion à tout un raisonnement qu'il a eu à construire à partir de ses observations. Celles-ci sont liées à ses multiples rencontres avec les différents personnages qui ne partagent pas toujours le même point de vue que lui. Le parcours de Kamel Waëd est celui d'un intellectuel qui est à la recherche de l'ordre, « ordre public, moral, intellectuel ». Il veut s'élever contre l'obscurantisme, contre ceux qui ont nourri l'esprit du peuple algérien de toutes les « pratiques de sorcellerie ». Lorsque Waëd parle de l'obscurantisme, il vise ce qu'il appelle les « saints » (les marabouts) qui sont d'après lui la cause de la déperdition du peuple algérien. Pour progresser selon Waëd, il faut d'abord se comprendre soi-même et rechercher son identité ; et pour ce faire, il ne faut pas se contenter de s'attacher au passé, c'est-à-dire aux traditions, il est encore plus important de se projeter dans l'avenir. Naget Khadda écrit à ce propos : « l'identité n'est pas seulement à rechercher en arrière, dans les profondeurs culturelles du passé, [...] elle se conquiert plus sûrement en avant, [...] elle s'engendre dans les luttes. »¹

Mais une telle recherche est pour Kamel Waëd une tâche pénible. Pourtant, dans ses discours tout paraît clair ; il sait ce qu'il veut et pour lui tout est question de logique, « le mieux à faire pour prouver notre sens des réalités serait, oui, en toute logique, de confier notre sort à ces empires aux frontières desquels nous campons. » (p. 21), dit-il. Ici, il s'adresse au Dr Berchig qui est loin de partager son point de vue sur la question des relations entre l'Occident et l'Algérie. Waëd admet qu'il faut encore du temps pour les Algériens pour améliorer leur mode de vie. Et selon lui, il est nécessaire, pour tout Algérien, de se « confier » aux Occidentaux dans la mesure où ces derniers sont connus pour s'être développés dans tous les domaines, économique, social... Et « l'ordre » est ce qui représente au mieux le progrès, c'est la découverte que fait Waëd en communiquant pour la première fois avec les différents personnages qui l'entourent, le Dr Berchig, Hakim Madjar... D'ailleurs, il décide que « toute personne qui ne se plierait pas à l'ordre, se mettrait dans la flagrante position d'ennemi personnel. » (p. 41)

Kamel Waëd arrive certes à exprimer ce qui le préoccupe et paraît souvent « logique » dans ce qu'il énonce, mais quand le narrateur dicte à son lecteur les pensées de son

¹ Khadda N., « Nouveau projet social et métaphore mystique : A propos du diptyque : *Dieu en barbarie* et *le Maître de chasse* » in *Itinéraires et contacts de cultures, Mohamed Dib*, volume 21-22, Paris, L'Harmattan, 1996.

personnage, il s'agit de tout autre chose, il s'agit même de tout le contraire ; Waëd est loin de savoir ce qu'il cherche :

Face à ses pensées [...] Kamel s'efforçait néanmoins de trouver un sens à – il ne savait plus quoi au juste. A tout ce qui vous assaille et vous investit sous divers masques, peut-on dire, à toute cette raillerie que le monde lâche sur nous. Et, à la griserie dont il se sentait envahi... (pp. 32-33)

Ainsi, Kamel Waëd se trouve dans un monde, pourrions-nous dire, perdu ; un monde qui, de ce fait, le conduit à ne plus savoir ce qu'il doit faire ou ce qu'il doit dire. Et il se trouve encore plus dans cet état lorsqu'il est avec sa mère et qu'il lui pose des questions sur son père. En effet, le problème d'identité qu'il vit n'est pas seulement en rapport avec son pays, mais est également en rapport avec l'absence de son père. Le comble est qu'il a réussi à faire de brillantes études en France grâce à un personnage qu'il ne connaît pas ; et sa mère ne lui révélera à aucun moment du récit son identité. Leurs discussions finissent à chaque fois par une dispute et le fils se trouve dans l'obligation de quitter la maison familiale pour aller rejoindre ses amis. La mère, quant à elle, essaye de reprendre son calme grâce à Lalla Sadya, qui à chaque fois lui ramène une « exorciseuse », l'hadja Zinouba ; celle-ci est censée protéger Kamel du « mauvais œil ». Kamel Waëd ignore complètement ces « manigances » qui se tiennent dans sa propre maison. Pendant que sa mère s'adonne à ces pratiques de l'irrationnel, il affirme à ses amis :

Vous n'ignorez pas, comme moi, [...] le voile d'obscurantisme que le culte des saints a étendu sur notre pays, et toutes les pratiques de sorcellerie, tout le trafic de filtres, de charmes, de talismans, auquel il a donné naissance, dont il est encore le prétexte. La conscience du peuple en est embrumée, stupéfiée, meurtrie à point dont lui-même ne se doute pas. (p. 186)

C'est à Hakim Madjar que s'adresse Kamel Waëd ; Madjar est un personnage mystique, il croit aux saints et à leur pouvoir de protéger le peuple. Son discours dénote des arguments qui sont à l'encontre des propos de son camarade :

Vous regardez en adversaire ces braves bonhommes que le passé nous a légués en héritage, mais que leur reprochez-vous en somme ? Qu'on ait fait un usage posthume de leur sainteté à des fins déplorables ? Votre argumentation ne tient pas debout [...] Reprochez alors à notre population d'être obtuse, arriérée, superstitieuse, mais non pas à ces saints d'avoir été les corrupteurs de son âme [...] ils ont été au contraire des éveilleurs dans toutes les acceptions du terme. Et ils restent quoiqu'on veuille, les protecteurs du peuple. (p. 191)

Madjar défend les saints, appelés « Mendiants de Dieu », et insiste sur le fait que c'est grâce à eux que le peuple algérien a pu garder quelque peu ses traditions ; d'après lui, croire aux « Mendiants de Dieu », c'est reconnaître ce qui fait partie du patrimoine algérien. Il pense que même si ces personnages n'ont rien apporté de concret à leur pays, ils ont pu léguer à leur peuple leur culture qui est imprégnée de la religion islamique. Et pour davantage montrer les bienfaits des « Mendiants de Dieu », Hakim Madjar énonce quelques versets coraniques : « [...] ce même jour s'avanceront les hommes en désordre pour contempler leurs œuvres/ quiconque aura fait le bien du poids d'un fétu le verra/ quiconque aura fait du mal du poids d'un fétu le verra. » (p. 195). C'est donc avec ces versets que Madjar explique à son ami qu'il ne lui est pas permis de juger les saints et de les accuser d'avoir fait du mal au peuple algérien en faisant de lui un peuple « obtus » et « arriéré ». Madjar ne voit pas une réelle « frontière » entre le mal et le bien, « le mal peut apparaître comme l'envers caché du bien ! », déclare-t-il. De ce fait, d'après lui, si certains pensent que les saints sont à l'origine de la déperdition du

peuple algérien (le cas de Kamel), d'autres, au contraire, les défendent et leur associent tout ce qui relève du bien ; le seul qui détient la « Parole de justice », c'est Dieu.

Parmi ces « autres », il est possible de retenir le personnage de Marthe, la femme de Madjar. C'est une Française qui partage le point de vue de son mari et qui n'hésite pas à le prouver en récitant des versets coraniques : « Je place ma foi dans le Dieu de l'aurore/contre la méchanceté des hommes/ contre la noirceur des ténèbres lorsqu'elles tombent/ contre les maléfices émanant des chaînes/ contre le regard de l'Envidieux. » (p. 79.) En outre, Marthe et son mari sont les instigateurs d'une association de bienfaisance ; ils s'occupent de nourrir les pauvres. Il faut dire qu'ils sont souvent présents quand il s'agit d'aider autrui. Et le personnage qu'ils essayent continuellement d'aider est bien Kamel Waëd. En effet, lorsque celui-ci veut oublier ses malheurs, il se dirige instinctivement vers la demeure de son ami Madjar. Lorsque, par exemple, il est en désaccord avec sa mère à cause de ses interrogations sur l'argent qui lui a servi à faire ses études, il va chez les Madjar. Mais une fois chez eux, il n'évoque en aucun cas ses problèmes, il se contente de divulguer ses idées, comme il le fait à chaque fois qu'il est face à Hakim Madjar, sur ce qu'il faut ou il ne faut pas faire pour aspirer au progrès.

Aussi, faut-il davantage le préciser, les deux personnages, Kamel et Hakim, communiquent à plusieurs reprises sur l'avenir de leur pays mais n'arrivent jamais à se comprendre ; chacun d'eux a sa propre vision du monde, l'un (Kamel) est plutôt porté sur la raison ; pour lui, toute chose doit avoir une explication rationnelle, et l'autre (Hakim) pense qu'il y a des choses dans la vie qu'on ne peut pas expliquer, « je me sens moi-même incapable de l'envie de trouver une explication à des quantités de choses », dit-il. Quand Kamel Waëd n'arrive pas à se faire comprendre par son entourage, il garde ses idées pour lui-même, se parle à lui-même et se dit :

Il s'agit de bien autre chose. De toute autre chose. Il s'agit de la tragique malédiction qui nous fait dire ceci, quand nous pensons cela ; de ces deux parts en nous qui n'arrivent jamais à se joindre, jamais à se réconcilier, jamais à trouver une parole commune à échanger. (p. 191)

Une parole commune à échanger, tel est le but final que veut atteindre Kamel Waëd : trouver une parole commune qui reflèterait une culture, celle qui réunira les deux cultures, la culture algérienne et la culture française. Mais Waëd ne réussira ni à trouver, ni à définir cette parole jusqu'à la fin du roman ; en se trouvant chez les Madjar, il déclare, toujours en se parlant à lui-même :

Je reste là à bavarder, manger, et chercher... à côté ! Ne dirait-on pas que je tente de me raccrocher à la moindre branche que je vois à portée de ma main ? Que je cherche à reconnaître ma route sur chaque visage que je croise ? Comme si chacun pouvait m'indiquer la direction à prendre ! Comme s'ils ne me renvoyaient pas tous à moi-même et uniquement à ce que je sais, à ce que je sens ; uniquement à ce que je suis !

A travers ces propos, Kamel Waëd montre son malaise et parle lui-même du bilan qu'il fait de sa recherche de son identité ; les personnages avec qui il a pu converser ne l'ont pas aidé à savoir qui il est. Il est resté lui-même avant et après s'être confronté à ceux qu'il connaît, Jean-Marie Aymard, Hakim Madjar, le Dr Berchig et enfin Si-Azallah. Ce dernier est le personnage dont Lalla Sadya a évoqué le nom lorsque Waëd voulait savoir l'identité de la personne qui lui a payé ses études. Lalla Sadya lui a bien précisé que Si-Azallah servait d'intermédiaire entre Mme Waëd et le mystérieux personnage. Et celui-ci n'est en réalité que le Dr Berchig. Le lecteur, en même temps que Kamel Waëd, ne saura donc la vérité qu'à travers les dernières lignes du roman.

Nous voyons, à travers ce personnage, que l'écrivain Mohamed Dib a voulu décrire une situation, celle de la période qu'a vécue l'Algérie au lendemain de l'indépendance. Kamel n'est en fait qu'un individu parmi d'autres qui s'interrogent sur leur avenir et sur l'avenir de leur pays et qui ont l'ambition de réussir à faire en sorte que l'Algérie puisse se développer, en prenant en considération les deux cultures, algérienne et française. Comme le précise Naget Khadda, Kamel Waëd est un « Homme Nouveau » : « ...comme le culturel et le linguistique, le religieux se trouve débloqué par le politique et le texte se dessine, à partir de ces dimensions conjointes, le visage et les traits d'un homme nouveau qui au même titre que K. Waëd est né de la conflagration historique et culturelle où s'origine cette littérature algérienne/française. »²

Kamel Waëd est un Homme Nouveau dans la mesure où il est appelé à chaque fois qu'il s'adresse à un personnage, algérien ou français, à essayer de comprendre ce qui relève des deux cultures citées plus haut. Il ne s'empêche pas de faire remarquer quand il entre dans la maison du Dr Berchig que s'il y avait de nombreuses « choses françaises », la maison « restait en dépit de tout une maison algérienne ». Mais une telle remarque ne répond pas à toutes ses interrogations et surtout à celle qu'il se pose sur l'existence d'une parole commune. Il n'arrive pas désormais à trouver un lieu qui rassemblerait les deux « parts » qui, dit-il, sont en lui. Il est comme appelé à rester dans une situation « tragique » qui ne lui permet de définir sa propre identité. Il sait qu'il peut la retrouver puisqu'il croit à l'existence d'une parole commune ; mais celle-ci lui apparaît encore comme inaccessible et il ne sait pas comment la définir.

Le malaise que ressent Kamel Waëd ne sera pas ressenti par le protagoniste principal de *Neiges de marbre* et qui est Borhan. Celui-ci se trouve être le père d'une petite fille, Lyyl. Malgré la différence dans la langue qu'ils utilisent, les deux personnages ont réussi à se trouver une « parole commune ». En effet, Lyyl ne parle pas la même langue que son père dans la mesure où ce dernier a épousé une étrangère, Roussia, une femme qui a une culture complètement différente de la sienne. Lyyl vit désormais avec sa mère qui s'est séparée du père. La seule langue qu'elle a pu apprendre est donc celle de sa mère. Au lieu de s'inquiéter de ne pas pouvoir réussir à communiquer avec sa fille, le père-narrateur déclare au contraire qu'il a pu surmonter l'obstacle de la différence de langue :

Peu à peu, j'oublie mes craintes, et jusqu'à ce mur de langue dressé entre nous. Et peu à peu, nous nous découvrons une parole commune une à travers l'autre, la parole étrangère. Erhalt, uns, Herr, bei, deinem Wort. Parole qui nous suffit, nous unit. Il semble inconcevable en cet instant qu'une paille puisse s'y glisser.

Si le père-narrateur dit qu'il a oublié ses craintes, c'est parce qu'il a déjà vécu un événement qu'il n'arrive pas à chasser de sa mémoire ; il a déjà connu cette incapacité à pouvoir comprendre sa fille, et ce à cause d'un seul mot, « valo » :

Elle redisait ce mot-valo ; pas un autre. Je ne savais pas ce qu'elle voulait. Elle attendait. Je n'étais pas fichu de trouver ce que c'était [...] Je la regardais, impuissant [...] Une tragédie vraiment. Et l'envie de cracher votre âme [...] Il s'en faut de beaucoup que j'oublie dorénavant ce que valo veut dire.

Mais un tel incident est unique dans le texte de *Neiges de marbre* et le père lui-même précise qu'il n'a plus eu de problème à parler avec sa fille et ce grâce à la parole qu'ils

² Khadda N., *Mohamed Dib, cette intempestive voix recluse*, Aix-en-Provence, Edisud, 2003, p. 89.

partagent tous les deux, la parole commune. Celle-ci n'est donc ni la langue du père, ni la langue de la fille, mais une langue qui comme son nom l'indique rend compte d'une communion. Et la communion la plus évidente qui existe dans le texte est celle qui relie le père à sa fille. Il est vrai que chacun d'eux emploie parfois des mots qui peuvent très bien apparaître comme étrangers pour le lecteur du texte de *Neiges de marbre*, comme par exemple « Tuhma », « kato »... qui sont énoncés par la fille et « Spasiba », « dievothka maia »... qui sont, eux, énoncés par le père. De telles expressions ne devraient pas surprendre le lecteur car le père-narrateur lui-même le prépare à un tel état de fait ; il lui explique dès le départ qu'il se trouve désormais dans un pays étranger et qu'il se doit de ce fait de parler, quand cela s'avère nécessaire, dans la langue étrangère. Les mots étrangers qui apparaissent dans le texte ne font donc que rendre compte d'une réalité que vit le père.

En outre, le lecteur ne doit pas porter son attention sur ces mots étrangers car pour les comprendre il lui suffit de chercher leur traduction. Ce qui est difficile de traduire dans le texte, ce ne sont pas les mots étrangers mais un fait et un fait essentiel : celui qui dicte à son lecteur que deux personnages sont capables de communiquer alors qu'ils ne partagent pas la même langue. Le lecteur se devra donc de chercher comment les deux protagonistes arrivent à communiquer. Dans le texte, le père indiquera quelques unes des possibilités qui lui permettent de s'adresser à sa fille, comme les mimiques ou la gestuelle. Et en parlant de tels moyens de communication, il conduit son lecteur à donner le sens qui convient à un mot comme « parole ». En effet, le père ne parle pas de langue commune mais de « parole commune ». Il faudra donc associer à cette parole une certaine singularité. En effet, il faudra voir en elle une parole particulière, une parole qui définit le texte même de *Neiges de marbre*. Dans le texte, chacun, du père ou de la fille, tient un discours pour exprimer ce qu'il entend par « parole commune ». Le père déclare : « Va nous nous comprenons fille. Nous savons toi et moi, ce que parler veut dire. Il ne s'agit au fond ni de ce que fait le jour, ni de ce que fait la nuit, si l'un se lève, l'autre tombe, ou l'inverse, mais d'autre chose. » (p. 143) et la fille déclare à son tour : « Papa et moi, nous parlons chacun notre langue. C'est une autre langue mais je comprends tout ce qu'il me dit même quand je ne connais pas les mots. Je comprends tout ce qu'il ne dit pas aussi. » (p. 37)

Il est vrai que les deux discours portent en eux une certaine ambiguïté mais c'est cette ambiguïté qui nous permet de rendre compte de la particularité de la « parole commune ». Nous pouvons dire que le mot « parole » est pour le père et la fille synonyme du mot « communication ». En effet, nous devons inclure dans cette parole tous les moyens que se choisissent les deux protagonistes pour communiquer, les mots, les mimiques, la gestuelle et même le silence ; la fille dit clairement qu'elle comprend son père même quand il ne parle pas. La parole commune est désormais la parole du texte dans la mesure où les deux héros, le père et la fille, la revendiquent comme étant la seule parole à travers laquelle ils acceptent de s'exprimer et ce parce qu'elle est la seule à leur permettre de pouvoir se comprendre. La parole commune représente ainsi un lieu exclusif où se retrouvent les deux personnages. Il s'agit d'une parole exclusive dans la mesure où elle se déploie dans un espace tout aussi exclusif ; un espace qui a pour nom dans le texte de *Neiges de marbre*, le *barzakh* :

Qu'est-il arrivé à cette part du monde ; à ses jours, à ses nuits ? Serait-elle tombée dans un entre-deux où chaque composante du temps ne sait dire que son contraire ? En été, vous êtes exilé du jour en plein jour [...] Un déficit enregistré de seize jours par an. N'est-ce pas le barzakh s'il pouvait exister et s'il faut y vivre ? (p. 100)

Si le père déclare vouloir retrouver le *barzakh*, c'est parce qu'il souffre d'un problème qu'il n'arrive pas à résoudre seul. Il vit désormais dans le Nord alors qu'il est originaire du Sud. L'opposition Nord/Sud est très présente dans le texte et reflète l'état d'esprit dans lequel

se trouve le père. Il se sent seul, déjà parce qu'il se trouve dans un pays étranger, mais aussi parce que sa fille est loin de lui. Mais pour trouver une solution à ce problème, il veut croire à l'existence d'une part du monde exceptionnelle, le barzakh. Cette seule idée le reconforte car c'est à travers elle qu'il exprime son envie de vivre. C'est ce lieu imaginaire qui lui autorise de rêver et de croire à la possibilité de parler avec sa fille. Le père arrive donc à communiquer avec sa fille, qui est en réalité absente, grâce à sa croyance à un lieu où il se permet de tout inventer, même une « parole commune ».

La parole commune est donc comme un symbole ; symbole de communion, d'apaisement et de tout ce qui peut apporter calme et sérénité à un père qui veut tout simplement vivre, vivre dans une terre « qui veut de lui ». Mais une terre qui a une certaine particularité, celle qui rappelle au père ses origines. Il nous faut souligner ici la fréquence et la polysémie du mot « barzakh » dans le Coran. Nous relevons pour notre part un sens que nous pourrions appréhender à travers ces versets : « Il a permis aux deux flots (la mer salée et la rivière douce) de se rencontrer. Il y a entre eux une *interface* qu'ils n'outrepassent guère. »³ Ces versets nous permettent de mieux comprendre le contexte dans lequel veut se trouver le père ; s'il y a bien un but qu'il se fixe, tout au long du texte, c'est bien celui de pouvoir concilier les contraires. Le mot barzakh, tel qu'expliqué par le Coran, traduit donc parfaitement le désir du père. Nombreux sont les contraires auxquels se réfère ce dernier, la nuit et le jour, la lumière et l'obscurité, la présence et l'absence, etc. Le père-narrateur veut regrouper tous ces contraires pour les inscrire dans un monde particulier, le barzakh. Et le contraire qui représente au mieux ce lieu est celui qui regroupe les deux personnages le père/masculin et la fille/féminin.

La fille est ainsi aux yeux du père plus qu'un simple personnage ; il la considère comme un signe qui lui permet de réaliser un rêve. En effet, le père voit en sa fille cet Autre qui le conduit à se concilier avec sa propre personne. Sa fille est comme son contraire mais aussi et surtout comme son double. C'est à partir de cette jonction qu'il arrive à faire place à un lieu exceptionnel, qui est le barzakh, mais aussi à une parole tout aussi exceptionnelle, qui est la « parole commune ». Et c'est parce qu'il croit à l'existence d'un tel lieu et d'une telle parole qu'il sent comme une sorte de satisfaction qui le comble pleinement.

Autant dans le roman *Dieu en barbarie*, Kamel Waëd semble s'inquiéter de ne pas pouvoir trouver une parole commune qu'il serait capable de partager avec les autres, autant dans *Neiges de marbre*, Borhan déclare, avec une grande conviction, qu'il a trouvé en la parole commune une parole qui lui permet d'effacer tous ses tourments. L'écrivain Mohamed Dib nous laisse donc voir à travers les deux personnages, Kamel Waëd et Borhan, une évolution certaine. Dans le premier roman, le personnage évolue dans un cadre plutôt réaliste ; mais c'est parce qu'il évolue dans un tel milieu qu'il apparaît comme quelqu'un d'exceptionnel. Parce qu'il est ainsi, Kamel se doit de trouver un moyen d'expression qui reflète son état d'esprit, et ce moyen a pour nom, la « parole commune ». L'expression « parole commune » paraît donc dans un contexte qui fait d'elle une parole assez originale mais aussi assez énigmatique pour le lecteur. La parole commune n'est pas définie dans le texte mais elle rend compte de l'originalité de son énonciateur. Dans *Neiges de marbre*, la même expression apparaît mais dans un tout autre contexte. Elle fait certes du personnage qui l'énonce un personnage singulier mais un personnage différent de Kamel Waëd. Borhan arrive à définir cette parole et est même satisfait de pouvoir la partager avec quelqu'un

³ *Le Coran*, sourate le « Très Miséricordieux », versets 19-20. Traduction du Docteur Salah Ed-Dine Kechrid. Le mot « interface » est ici le synonyme du mot « barzakh ».

d'autre, sa fille. La parole commune n'est pas pour lui un objet à rechercher mais un objet qu'il possède et qui l'aide à surmonter les problèmes qu'il vit ; lui, qui se trouve dans un pays étranger et qui de ce fait doit résoudre le problème de son étrangeté.

Mais est-ce qu'il ne faut pas aussi comparer Borhan à Marthe, la femme de Madjar, qui a réussi à s'adapter à la culture algérienne et qui pour le prouver récite, comme nous l'avons vu, des versets coraniques ? N. Khadda explique que « la récitation par Marthe du texte sacré appris de Madjar allie attributs affectifs et attributs cognitifs du texte et neutralise dans la langue étrangère les mots de la langue originelle et de l'enseignement divin. »⁴ Borhan, comme Marthe réussit à s'adapter à la culture du Nord, lui, qui est originaire du Sud. Comme Marthe, Borhan relie le cognitif et l'affectif grâce à un lieu qu'il appelle le « barzakh ». Mohamed Dib inscrit l'expression « parole commune » dans *Dieu en barbarie* et la reprend, vingt ans après, dans *Neiges de marbre*, comme pour la rendre plus universelle. Dans le premier roman, il se réfère aux deux cultures, algérienne et française, alors que dans le deuxième il parle de manière beaucoup plus globale de deux parts du monde, le Nord et le Sud.

Bibliographie :

DIB Mohamed, *Dieu en barbarie*, Seuil, Paris, 1970.

Neiges de marbre, Sindbad, Paris, 1990.

KHADDA Naget, *Mohammed Dib, cette intempestive voix recluse*, Aix-en-Provence, 2003.

Revue : *Itinéraires et contacts de cultures*, n° 21-22, Paris, L'Harmattan, 1996, « Mohamed Dib ».

⁴ Ibid., p. 88.