

Washington University in St. Louis

Washington University Open Scholarship

All Theses and Dissertations (ETDs)

5-24-2012

La Littérature des Enfants de Harkis : Mémoire et Réconciliation

Vincent Jouane

Washington University in St. Louis

Follow this and additional works at: <https://openscholarship.wustl.edu/etd>



Part of the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Jouane, Vincent, "La Littérature des Enfants de Harkis : Mémoire et Réconciliation" (2012). *All Theses and Dissertations (ETDs)*. 701.

<https://openscholarship.wustl.edu/etd/701>

This Dissertation is brought to you for free and open access by Washington University Open Scholarship. It has been accepted for inclusion in All Theses and Dissertations (ETDs) by an authorized administrator of Washington University Open Scholarship. For more information, please contact digital@wumail.wustl.edu.

WASHINGTON UNIVERSITY IN ST. LOUIS
Department of Romance Languages and Literatures

Dissertation Examination Committee:

Seth Graebner, Chair

Pascal Ifri

Stamos Metzidakis

Pascale Perraudin

Joseph Schraibman

Colette Winn

La Littérature des Enfants de Harkis : Mémoire et Réconciliation

by

Vincent Jouane

A dissertation presented to the
Graduate School of Arts and Sciences
of Washington University in
partial fulfillment of the
requirements for the degree
of Doctor of Philosophy

May 2012

Saint Louis, Missouri

Copyright by
Vincent Jouane
2012

Abstract

This dissertation focuses on a corpus of autobiographies and novels produced since 2002 by children, mainly daughters, of *harkis* (Algerian civilians who fought on the French side during the war of independence of Algeria between 1954 and 1962), including Dalila Kerchouche, Fatima Besnaci-Lancou and Zahia Rahmani. In this study, I have argued that this emerging literature differs from other “minor literatures,” as defined by theorists Gilles Deleuze and Félix Guattari, by the fact that these young authors withhold the traditional discourse of victimization to emphasize dialogue and reconciliation. In the first chapter, I examine how the notion of historicity can be applied to a community silenced both by France and Algeria since the end of the Algerian war. In the second, I show that the structure of these texts, favoring a multiplicity of voices, play an important part in their attempt to oppose a unitary version of history. I also demonstrate that by using unique counter-discourse narratives, they engage in the process of creating a collective memory that appears crucial for the children of *harkis* as they are trying to recapture their past. In the third chapter, I am focusing on the complex and unique position held by this population as they face a double rejection (from both Algeria and France) and a triple identity (Algerian, French and *harki*) in today’s French society. I demonstrate that the process of reconstruction can only occur through what writer Zahia Rahmani calls “literature du déterrement” that allows them to extract the history of their community and come into terms with their own identity. In the last chapter, I show how the different narrative forms expressed in the novel *Moze* by Zahia Rahmani manage to give a voice to the first generation of *harkis* that have been silenced since the end of the

Algerian war. I also illustrate that the omnipresence of dialogues in the text symbolizes the attempt by the harki community to reopen the dialogue with France and Algeria and moves towards reconciliation.

Acknowledgments

Je tiens à remercier tout particulièrement mon Directeur de recherches, Professor Seth Graebner, d'avoir crû en ce projet dès le départ et de m'avoir guidé, grâce à ses nombreux conseils et encouragements, tout au long de ce travail. Je remercie également les Professeurs Colette Winn et Pascal Ifri qui m'ont, eux aussi, accompagné depuis le début et dont les suggestions et le soutien moral, chapitre après chapitre, ont pleinement contribué à l'écriture de cette thèse; les Professeurs Pascale Perraudin, Stamos Metzidakis et Joseph Schraibman d'avoir accepté de faire partie de mon Jury de thèse et de m'avoir donné de précieux conseils lors de la soutenance. Je remercie, enfin, Monsieur Boussad Azni qui a eu la gentillesse de me recevoir à Paris pendant que j'y effectuais des recherches et qui m'a donné de précieuses informations sur la communauté harkie.

Sur un plan plus personnel, je remercie et dédie ce travail à mes parents, Philippe et Nicole Jouane, pour leur soutien inconditionnel et l'aide qu'ils m'ont apporté, aussi bien au niveau des précisions historiques sur la guerre d'Algérie que du travail de relecture. Je remercie ma femme Sue et mon fils Enzo dont la patience et le soutien m'ont permis de mener à bien ce projet. Je remercie mon frère Bertrand, ma belle-sœur Christel, mon neveu Aurélien ainsi que le reste de la famille Jouane, Barey et Singharath. Une attention spéciale à mes amis Dale Glazer et Phil Bolian qui ont suivi mes avancées depuis le départ et qui ont participé activement au travail de relecture. Enfin, je remercie tous les collègues et amis qui ont pris part, de près ou de loin, à la réalisation de ce projet et qui sont trop nombreux pour que je puisse tous les nommer ici.

À mon grand-père, le docteur Gaston Jouane.

À Aïcha.

Table of Contents

Abstract	ii
Acknowledgments	iv
Introduction	1
Chapitre 1 : L’histoire des harkis	15
Chapitre 2 : Mémoire et oubli	52
Chapitre 3 : La difficile reconstruction des enfants de harkis : À la recherche d’un « quatrième espace » identitaire dans <i>Mon père, ce harki</i> de Dalila Kerchouche et <i>Fille de harki</i> de Fatima Besnaci-Lancou	102
Chapitre 4 : Paroles et silences: Comment restituer la parole du père à travers les différentes voix narratives dans <i>Moze</i> de Zahia Rahmani	154
Conclusion	201
Bibliography	205

Introduction

En 2006, alors que j'effectuais des recherches sur différents groupes ayant été directement concernés par la guerre d'Algérie entre 1954 et 1962 (pieds-noirs, combattants du FLN, membres de l'OAS, appelés du contingent ou militaires de carrière de l'armée française), je suis tombé par hasard sur le rapport d'un colloque daté du 4 mars 2006 et intitulé « 1956-2006, cinquante ans, les harkis dans l'histoire de la colonisation et de ses suites, » qui a tout de suite retenu mon attention.¹ Le ton de ce document différait grandement de tous les travaux de ce genre que j'avais pu lire sur le sujet. En effet, généralement, la plupart des textes émanant de groupes dits « minoritaires » se caractérisent par un discours d'opposition à l'encontre du pouvoir dominant et par l'adoption d'une position de victime. Dans les extraits de ce colloque, bien qu'on retrouve par endroits certains de ces aspects, l'élément nouveau qui, pour moi, ressortait de ce texte était la volonté de rapprochement et de réconciliation avec la France et avec l'Algérie manifestée par ces enfants de harkis. Les différentes personnes qui étaient à la base de ce travail, notamment les membres de l'association « Harkis et droits de l'Homme » anciennement appelée « Femmes et filles de harkis, » semblaient représenter une nouvelle mouvance dans le paysage associatif de cette communauté. En effet, ce groupe, présidé par l'écrivaine Hadjila Kemoum paraissait se détacher du discours traditionnel de revendications, de reconnaissance et de justice qui émane des nombreuses associations de harkis qui se sont constituées depuis le début des années soixante-dix, et opter au contraire pour un désir de réconciliation avec leur pays d'origine

¹ Pour lire des extraits de ce rapport, voir Fatima Besnaci-Lancou et Gilles Manceron, *Les Harkis dans la colonisation et ses suites*. Ivry-sur-Seine: Les Editions de l'Atelier, 2008; p.208-209

et leur pays de résidence. La collaboration effectuée dans le cadre de ce colloque avec d'autres associations comme « Coup de Soleil, » qui rassemble des personnes originaires du Maghreb, qu'elles soient de culture arabo-berbère, juive ou européenne, immigrées ou rapatriées, ou encore « Unir, » qui œuvre pour la conciliation des mémoires entre les enfants de l'immigration maghrébine et les enfants de harkis, confirmait cette tendance à l'ouverture et au rapprochement.

L'objectif de cette étude, qui va se pencher sur les différentes œuvres littéraires écrites par des enfants de harkis, va consister justement à prouver que cette littérature émergente se différencie des autres « littératures minoritaires »² traditionnelles par le fait qu'elle va au-delà du discours de victimisation qui caractérise généralement ce type de travaux et ouvre la voie vers la réconciliation et le rapprochement entre les peuples. L'intérêt de ces textes publiés depuis 2002 est qu'ils font découvrir au lecteur ce qu'a pu être la vie de ces supplétifs de l'armée française et de leurs familles avant, pendant et après la guerre d'Algérie. En plus de leur valeur ethnographique, ils permettent aussi d'apporter, grâce à la position unique et ambivalente que les harkis ont occupée pendant la guerre d'Algérie, un éclairage nouveau sur ce conflit en y révélant toute son ambiguïté et en remettant en question l'opposition binaire qui continue de dominer dans les discours officiels français et algériens depuis l'indépendance du pays en 1962.

Les années 2002-2003 ont donc vu la publication d'une série de textes littéraires écrits par des enfants de harkis. Les lecteurs français ont pu ainsi découvrir successivement *Harkis, Crime d'État. Généalogie d'un abandon* (2002) de Boussad

² Dans son ouvrage *L'Institution de la littérature*, Paris/Bruxelles : Ed. Labor/ Nathan, 1978; Jacques Dubois définit les littératures minoritaires comme étant « des productions diverses que l'institution exclut du champ de la légitimité ou qu'elle isole dans des positions marginales à l'intérieur de ce champ. »

Azni, *Fille de harki* (2003) de Fatima Besnaci-Lancou, *Mon père, ce harki* (2003) de Dalila Kerchouche, *Moze* (2003) de Zahia Rahmani et *Mohand le harki* (2003) d'Hadjila Kemoum. Profitant du quarantième anniversaire de la fin de la guerre d'Algérie, en 2002, et des différentes manifestations culturelles qui accompagnèrent la célébration de « l'année de l'Algérie » en 2003 en France, ces cinq ouvrages furent publiés par différents éditeurs à quelques mois d'intervalle. Pour la première fois, des enfants de harkis – terme générique désignant les supplétifs algériens engagés aux côtés de l'armée française pendant la guerre d'Algérie – prenaient la plume pour raconter le drame vécu par leurs familles et les membres de cette communauté en Algérie, puis en France, au lendemain de l'indépendance du pays, en 1962. Épisode longtemps passé sous silence, aussi bien par les gouvernements français qu'algériens qui se sont succédé depuis la fin de la guerre, des dizaines de milliers de harkis et des membres de leurs familles furent massacrés en Algérie par le camp des vainqueurs, dès la signature des accords d'Évian, le 19 mars 1962.³ Ceux d'entre eux qui survécurent à ces massacres et parvinrent à rejoindre la France – le plus souvent de manière clandestine, car l'État français n'avait au départ pas prévu de plans de rapatriements pour ces supplétifs indigènes – furent pour la plupart, placés avec leurs familles dans des camps de fortune aux conditions insalubres, érigés à la hâte dans des endroits reculés de la campagne française; dans ces camps, certains restèrent jusqu'au milieu des années 1970. Il paraît aujourd'hui impensable que l'ampleur d'un tel massacre, intervenu, qui plus est, en temps de paix, ait pu ainsi soulever aussi peu de réactions de la part de la France, de l'Algérie et de la communauté internationale dans son ensemble. Boussad Azni déclarait d'ailleurs, en 2002, à propos de

³ Nous reviendrons plus en détail sur le nombre exact de harkis et de membres de leurs familles tués au lendemain de l'indépendance de l'Algérie dans le chapitre 1 mais un chiffre se situant autour de 70 000 victimes semble être le plus crédible, selon les historiens qui se sont penchés sur la question.

cette amnésie collective: « N'est-il pas significatif qu'aucun travail universitaire d'envergure n'ait, à ce jour, été lancé par des historiens? Qu'est-ce qui sent donc encore le soufre, dans l'épopée harkie, pour qu'elle ne puisse pas être sujet de thèse? »⁴ En effet, avant la reconnaissance officielle de cette communauté, le 25 septembre 2001, grâce à la création par l'État français d'une Journée d'hommage aux harkis célébrée depuis, tous les ans à la même date, seuls quelques anciens gradés de l'armée française et quelques historiens s'étaient intéressés au sort de ces anciens supplétifs et de leurs familles. Puisse ce présent travail participer à l'effort de reconnaissance et de diffusion de cette histoire qui, malgré l'attention grandissante dont elle fait l'objet depuis le début des années 2000, reste encore aujourd'hui trop souvent incomplète et mal comprise.

L'intérêt général qui s'est récemment développé autour l'histoire des harkis est proportionnel à l'embarras que cette communauté a suscité et suscite toujours pour la France pour qui l'abandon des harkis représente l'échec, jamais assumé, de sa politique en Algérie. Alors qu'elle avait su plus ou moins bien organiser le rapatriement vers la métropole du million d'Européens vivant alors en Algérie - les « pieds-noirs » - la France a abandonné et livré aux mains de la vindicte populaire ces anciens supplétifs musulmans qui avaient pourtant choisi de se battre pour elle. Elle a prouvé à travers ce comportement qu'il existait bien plusieurs catégories de citoyens en Algérie, durant la période française: les Européens et les autres. En Algérie, l'amnésie volontaire concernant les massacres commis contre cette communauté a permis au pouvoir en place de continuer d'alimenter le mythe, imposé depuis l'indépendance, d'un peuple algérien solidaire et uni comme un seul homme devant l'envahisseur français. Enfin, si cette histoire n'a pas été racontée plus tôt, c'est aussi parce que les harkis eux-mêmes se sont, pendant près de quarante ans,

⁴ Boussad Azni, *Harkis, crime d'Etat. Généalogie d'un abandon*. Paris : Ramsay, 2001; p.48

terrés dans le silence. Bien souvent victimes du traumatisme de la guerre et de l'exil, ils ont, pour la plupart, tenté de se reconstruire loin des regards et n'ont pas toujours pu ou su transmettre leur histoire. Cette communauté a donc représenté pendant très longtemps ce que le sociologue Mohand Hamoumou a appelé « le tabou des tabous »⁵ de la guerre d'Algérie, ce qui explique pourquoi ils ont été parmi les derniers acteurs de ce conflit à faire entendre leur voix et à faire connaître leur histoire. Ainsi, l'étude des anciens harkis est aujourd'hui fondamentale, dans la mesure où elle nous permet, grâce à la position ambivalente de cette communauté, de mieux comprendre toute l'ambiguïté de cette guerre qui, près de cinquante ans après son terme, n'a toujours pas été complètement assumée des deux côtés de la Méditerranée. Quant aux descendants de ces anciens supplétifs, qui continuent de subir au quotidien les conséquences d'une appellation qui est, comme nous le verrons dans le chapitre d'ouverture, le plus souvent erronée, leur situation conflictuelle au sein de la société française permet d'observer, sous un angle original et nouveau, les difficultés rencontrées par les enfants issus de l'immigration maghrébine dans la France d'aujourd'hui.

La parution quasi-simultanée de ces récits écrits par des enfants de harkis au début du nouveau millénaire est à mettre également en parallèle avec la multiplication, depuis le début des années 1990, d'ouvrages historiques, de fictions, de documentaires ou encore de films sur la guerre d'Algérie, qui ont permis d'apporter un éclairage nouveau sur ce conflit. En effet, jusque-là, si de nombreuses œuvres sur ce sujet avaient été publiées dès l'indépendance, en France aussi bien qu'en Algérie, il s'agissait principalement d'autobiographies ou de récits de vie écrits par des acteurs du drame algérien, principalement des pieds-noirs, des moudjahidines et des soldats de l'armée

⁵ Mohand Hamoumou, *Et ils sont devenus harkis*. Paris : Fayard, 1993; p.26

française. L'historien Benjamin Stora déclarait dans la préface de l'édition de 1998 de *La Gangrène et l'oubli* (1991) : « Trente ans après l'indépendance de l'Algérie, j'ai tenté de montrer comment cette guerre ne se finissait pas, dans les têtes et dans les cœurs. Parce que, de part et d'autre de la Méditerranée, elle n'a pas été suffisamment nommée, montrée, assumée dans et par une mémoire collective. »⁶ Or, depuis le milieu des années 1990, certains épisodes oubliés et controversés de cette guerre sont peu à peu remontés à la surface et ont fait couler beaucoup d'encre, comme par exemple les massacres de musulmans et de pieds-noirs à Sétif et à Guelma, le 8 mai 1945, les violences policières ayant entraîné la mort de plusieurs dizaines de manifestants algériens le 17 octobre 1961 à Paris, ou encore l'utilisation de la torture par l'armée française pendant la guerre. Les différents gouvernements qui se sont succédé en France depuis le milieu des années 1990 ont aussi essayé de remédier à cette absence en multipliant les discours et les commémorations en tout genre pour tenter de faire la lumière sur certaines zones d'ombre de son passé, notamment en ce qui concerne le gouvernement de Vichy pendant la Deuxième Guerre Mondiale et les « événements » d'Algérie. Bien que les efforts effectués dans ce sens n'aient pas permis de lever entièrement le voile sur ces deux périodes, certaines avancées ont tout de même été enregistrées, surtout en ce qui concerne la volonté de constituer une mémoire publique autour d'elles. Les « événements » d'Algérie furent ainsi officiellement reconnus comme une « guerre » grâce à une loi votée par le Parlement le 18 octobre 1999. Un monument dédié aux « victimes et combattants morts en Afrique du Nord » fut également inauguré par le Président Chirac, le 11 novembre 1996. Paradoxalement, parmi toutes les victimes du conflit algérien, les

⁶ Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli: la mémoire de la guerre d'Algérie*. Paris : La Découverte, 1991; p.1

harkis firent partie de ceux qui reçurent la plus grande attention de la part des différents gouvernements qui ont eu lieu depuis. Comme une rétribution tardive après une longue période d'amnésie, les anciens supplétifs et leurs enfants ont ainsi bénéficié de plusieurs réajustements des indemnisations qu'ils perçoivent depuis 1987 ainsi que des mesures de « discrimination positive » concernant leurs enfants. Si les nombreuses associations de harkis se sont, d'une manière générale, félicitées de ces mesures pour lesquelles elles se battent depuis si longtemps, elles attendent encore aujourd'hui que la France reconnaisse officiellement sa part de responsabilité dans l'abandon dont la majorité des anciens supplétifs ont été victimes et qui a entraîné le massacre de dizaines de milliers d'entre eux. Quant à leurs relations avec l'Algérie, elles sont au point mort depuis près de cinquante ans puisque les anciens supplétifs sont toujours interdits de séjour dans leur pays d'origine où ils sont encore perçus comme des « traîtres » à la nation. La visite du Président algérien Abdelaziz Bouteflika en France en 2000 n'a rien fait pour arranger la situation et a même ravivé les vieilles tensions lorsque ce dernier a comparé, dans une interview télévisée sur France 2, les harkis aux « collabos » de la Deuxième Guerre Mondiale.

Le corpus des récits d'enfants de harkis est ainsi, contrairement à celui de leurs homologues Beurs, eux aussi issus de l'immigration maghrébine, relativement restreint et nouveau. Depuis 2002, on compte exactement cinq auteurs, quatre étant des femmes, dont les récits ont été publiés. Dans cette étude, nous allons nous concentrer principalement sur quatre d'entre eux dont les textes nous paraissaient à la fois les plus significatifs et les plus aboutis. Le premier texte traité dans cette étude, *Harkis, crime d'État* (2002) de Boussad Azni, est aussi le premier à avoir été publié. Bien qu'il soit le

moins littéraire des quatre, il reste néanmoins important dans la mesure où il a valeur de texte de référence. C'est en effet le premier à avoir véritablement exprimé le malaise des enfants de harkis, notamment dans les chapitres construits comme des récits de vie qui évoquent la jeunesse de l'auteur dans le camp de harkis de Bias où il a été « détenu » avec sa famille de 1963 à 1971. Ce texte difficile à définir, moitié récit autobiographique, moitié pamphlet politique, permet d'avoir une vue d'ensemble extrêmement détaillée de la situation des harkis depuis leur engagement dans l'armée française - entre 1954 et 1962 - jusqu'aux luttes récentes de la deuxième génération dans leur effort d'obtenir réparation et reconnaissance auprès de l'État français. L'auteur, qui a été à l'origine du « Comité national de liaison des harkis, » groupe ayant déposé plainte contre X pour crime contre l'humanité, pour les crimes perpétrés à l'encontre des harkis et leurs familles en Algérie au lendemain de l'indépendance, nous livre un témoignage sans concessions du drame vécu par les anciens supplétifs et leurs familles. Les deux textes suivants, publiés à quelques semaines d'intervalle en 2003, sont deux récits autobiographiques écrits par de jeunes auteures: *Mon père, ce harki* de Dalila Kerchouche et *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou. Le premier d'entre eux, publié d'abord chez Seuil puis réédité dans la collection « Points » l'année suivante, connut un certain succès lors de sa sortie. Son auteure, alors journaliste au journal *L'express*, entreprend, dans son récit, un voyage à travers l'histoire et le temps, afin de comprendre les raisons pour lesquelles son père s'est engagé en tant que harki pendant la guerre d'Algérie. Elle entreprend alors une quête identitaire sur les traces de son passé familial qui la conduisent, plus de quarante ans après, d'abord dans les différents camps de harkis où sa famille vécut dans des conditions précaires jusqu'en 1974, année de naissance de la narratrice, puis en Algérie dans le

village natal de ses parents en haute Kabylie. Ce véritable travail « harkéologique, » comme elle le nomme, lui permet de faire resurgir et de découvrir le drame vécu par sa famille et à travers celle-ci, par sa communauté. Sur un plan personnel, elle parvient ainsi à se réconcilier avec elle-même en parvenant à délier les fils d'une identité complexe et problématique. Le récit de Fatima Besnaci-Lancou est, lui aussi, un retour en arrière sur les conditions des harkis et de leurs familles avant, pendant et après la guerre. Cependant, contrairement à Dalila Kerchouche, elle a, quant à elle, connu la guerre d'Algérie – elle avait huit ans en 1962 au moment de l'indépendance. Elle nous livre ainsi un récit personnel et puissant qui revient avec pudeur sur les souvenirs de son enfance en Algérie ainsi que les difficultés de l'exil et de la vie dans les camps de harkis, en France. On retrouve, comme chez les autres écrivains enfants de harkis de sa génération, ce besoin de raconter, d'exhumer cette histoire trop lourde à porter afin de se réconcilier avec une identité multiple. Ces deux récits seront d'ailleurs étudiés en parallèle dans le troisième chapitre qui traite de l'identité des enfants de harkis. Enfin, toujours en cette année 2003, deux autres ouvrages écrits par des filles d'anciens supplétifs de l'armée française ont également fait parler d'eux: *Moze* de Rahia Zahmani et de *Mohand le harki* d'Hadjila Kemoum. Ces deux textes se différencient des précédents dans la mesure où leurs auteures ont choisi la forme du roman. Dans *Moze*, la narratrice doit faire face à la mort de son père, ancien harki qui a décidé de mettre fin à ses jours en se jetant dans un étang en 1991. Tout au long du texte, elle tente de redonner une voix à ce père qui s'est terré dans le silence depuis la fin de la guerre. En mettant l'accent dans son texte sur le dialogue et le lyrisme, Zahia Rahmani laisse entrevoir un espoir de réconciliation individuelle et collective. Dans *Mohand le harki*, qui ne fera pas l'objet d'une analyse

spécifique dans cette étude, Hadjila Kemoum raconte l'histoire d'un vieil harki qui, dans le but d'attirer l'attention publique sur son sort et sur celui des harkis en général, décide de séquestrer un ancien ministre qui était en fonction au moment du conflit algérien afin d'obtenir réparation pour lui et l'ensemble de sa communauté. Le coup de folie de cet homme qui n'a plus rien à perdre souligne le désespoir dans lequel beaucoup d'anciens supplétifs ont vécu après leur arrivée en France ainsi que les séquelles, aussi bien physiques que psychologiques, dont nombre d'entre eux ont souffert et continuent de souffrir encore aujourd'hui. Ces cinq auteurs constituent donc à ce jour l'essentiel du corpus littéraire des enfants de harkis.⁷

La faible couverture médiatique dont la communauté harkie a bénéficié depuis leur exil en France en 1962 explique que pendant longtemps, la critique et les universitaires se sont peu intéressés à ce sujet. On peut tout de même souligner les articles de quelques journalistes français, comme Jean Daniel, Jean Lacouture ou l'historien Pierre Vidal-Naquet qui, dès la fin de la guerre d'Algérie, avaient alerté l'opinion publique française sur les massacres perpétrés contre cette communauté au lendemain de l'indépendance.⁸ Ensuite, ce fut le tour de quelques gradés de l'armée française de raconter le drame vécu par les anciens supplétifs pendant cette guerre.⁹

⁷ Il est à noter que Fatima Besnaci-Lancou a également publié un recueil de témoignages d'anciens harkis intitulé *Treize chibanis harkis*. Paris : Editions Tiresias, 2006. Ainsi qu'un recueil de témoignages de femmes de harkis : *Nos mères, paroles blessées; une autre histoire de harkis*. Paris: Zellige, 2006. Dalila Kerchouche a également publié un roman intitulé *Leila, avoir dix-sept ans dans un camp de harkis*. Paris: Seuil, 2006. Ce roman a servi de base au scénario de la seule fiction réalisée à ce jour pour la télévision sur cette communauté et réalisé en 2006 par Alain Tesma et dont le titre est tout simplement « Harkis. » Enfin, Zahia Rahmani a également écrit un roman autobiographique intitulé *France, récit d'une enfance*. Paris: Sabine Wespieser, 2006.

⁸ Voir notamment l'article de Pierre Vidal-Naquet, « La guerre révolutionnaire et la tragédie des harkis » in *Le Monde*, 11 et 12 août 1962.

⁹ Voir notamment Said Boualam, *Mon pays la France*, Paris: France Empire, 1962 et *Les Harkis au service de la France*, Paris: France Empire, 1963. Les travaux de Général Maurice Faivre : *Un village de harkis, des Babors au pays Drouais*, Paris: L'Harmattan, 1994 et *Les combattants musulmans de la guerre d'Algérie*.

Nombre de ces travaux ont eu tendance à traiter sans distinction les Français musulmans engagés dans l'armée française et les supplétifs, qui n'avaient eux qu'un statut civil et dont seulement une minorité d'entre eux participaient aux combats sur le terrain. Cet amalgame a favorisé la diffusion d'une image univoque et erronée du harki, perçu comme le soldat bon et loyal, entièrement dévoué à la cause de l'Algérie française, qui ne reflétait pas les multiples raisons ayant poussé les anciens supplétifs à s'engager, comme nous le verrons dans le premier chapitre de cette étude. Plus récemment, ce sont les médecins - s'inquiétant bien souvent des graves séquelles psychologiques observées chez les membres de cette communauté, - les sociologues et enfin les historiens qui se sont emparés de l'histoire de la communauté harkie.¹⁰

En ce qui concerne les critiques littéraires qui se sont intéressé aux textes des enfants de harkis, elles sont, là encore, bien évidemment limitées en raison de la publication très récente de ces ouvrages ainsi que du nombre limité d'écrivains issus de cette communauté. Néanmoins, outre les articles dont ces ouvrages ont pu bénéficier dans les médias français au moment de leur sortie, c'est principalement à l'étranger – notamment en Grande-Bretagne et aux États-Unis – que ces récits ont reçu la plus grande attention. Parmi les aspects les plus significatifs qui ont été étudiés, on retrouve très souvent ceux de l'identité et de la recherche d'une mémoire individuelle et collective. Géraldine Enjelvin, dans son étude sur *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou, compare l'espace textuel du récit à un « espace de décolonisation » dans lequel la

Des soldats sacrifiés. Paris: L'Harmattan, 1995. Voir aussi l'ouvrage de Abd-El-Aziz Méliani, *La France honteuse. Le drame des harkis*. Paris: Perrin, 1993.

¹⁰ Se référer à la bibliographie située à la fin de cette étude. Pour plus d'informations sur les études médicales concernant les anciens harkis, voir les travaux du Docteur Patrick Jammes. Pour une étude sociologique de cette communauté, voir les travaux de Mohand Hamoumou, Abderahmen Moumen et Stephanie Abrial. Enfin, pour les références historiques, voir les travaux de Benjamin Stora et de Guy Pervillé, notamment ainsi que les références mentionnées dans le premier chapitre de cette étude.

narratrice parvient, au prix d'un long et douloureux travail d'introspection, à se libérer de son histoire personnelle et familiale qui la ronge depuis son enfance.¹¹ Son récit constitue ainsi un lieu – littéraire – de mémoire et de réappropriation de soi. Michèle Chossat revient, elle, sur l'importance de l'aspect ethnographique des récits d'enfants de harkis. Elle met également l'accent sur le besoin, pour ces jeunes auteurs, de se construire une identité individuelle et collective qui leur permette de se réconcilier avec eux-mêmes et avec leur histoire.¹² Susan Ireland voit quant à elle ces différents témoignages comme étant des « contre-discours » permettant de lutter contre l'amnésie et le silence qui ont depuis toujours entouré cette communauté.¹³ La violence de ces récits, symbolisée par les images traumatiques de la guerre et des massacres qu'ils comportent révèle, selon cette étude, la difficulté pour ces auteurs de parler mais aussi le besoin de guérir ces blessures par l'exploration de mémoires trop longtemps réprimées. Enfin, dans son étude sur les voix féminines, Nina Sutherland offre une perspective originale et intéressante en se concentrant sur le point de vue des femmes de harkis.¹⁴ Elle étudie la manière dont ces jeunes femmes écrivains parviennent, à travers leurs récits, à restituer, non pas la voix du père, mais celle des mères qui représentent bien souvent, dans ces récits, la stabilité et la résistance. Elle démontre comment, en utilisant des caractéristiques stylistiques propres à la culture des femmes maghrébines, à savoir un mélange de traditions orales sacrées et profanes, ces auteures parviennent à redonner une voix à leurs mères.

¹¹ Géraldine Enjelvin, « *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou : 'Harkéologie' et espace de décolonisation? » p.11-16

¹² Michèle Chossat, « In a Nation of Indifference and Silence: Invisible harkis, or writing the other. » in *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.11 No.1, January 2007, pp.75-83.

¹³ Susan Ireland, « Facing the Ghosts of the Past in Dalila Kerchouche's *Mon père, ce harki* and Zahia Rahmani's *Moze* » in *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.13 No.3, June 2009, pp.303-310.

¹⁴ Nina Sutherland, "Harki Autobiographies or Collecto-Biographies? Mothers Speak Through their Daughters" in *Romance Studies*, Vol.24 (3), November 2006; pp.193-201

Le travail qui va suivre se propose d'apporter un regard nouveau sur ces textes en étudiant tout particulièrement, à l'intérieur de ces derniers, tous les aspects qui tendent à souligner l'idée de réconciliation et de rapprochement mentionnée précédemment. Nous allons démontrer que ce corpus se différencie des autres littératures minoritaires par le fait que les récits qui la composent cherchent à dépasser les aspects traditionnels de reconnaissance et de revendication qui caractérisent généralement ce type de récits. Nous montrerons que le recours à la littérature représente un moyen intéressant pour ces jeunes auteurs de déplacer le débat sur un plan discursif et de privilégier ainsi le dialogue et la conciliation. Pour cela, nous reviendrons, dans le premier chapitre, sur l'histoire des harkis avant, pendant et après leur engagement auprès de l'armée française, ainsi que sur les spécificités de cette communauté. Notre objectif sera de démontrer pourquoi les harkis représentent, à notre avis, mieux que tous les autres acteurs de ce conflit, toute l'ambivalence de la guerre d'Algérie. Nous nous attacherons à déconstruire le mythe, construit à leur insu, qui a fait d'eux une communauté alors que leurs origines, les raisons de leurs engagements et le rôle qu'ils ont pu tenir pendant le conflit algériens étaient multiples et variés. Dans le deuxième chapitre, nous étudierons le rapport entre mémoire et histoire et montrerons que ces récits correspondent avant tout à un devoir de mémoire orchestré par la deuxième génération de harkis afin de se réapproprier leur propre histoire et celle de leurs parents. Nous analyserons, pour cela, la valeur ethnographique de ces récits qui permet à ces auteurs d'établir de véritables lieux de mémoires dont l'objectif est de légitimer et d'inscrire leur histoire dans la mémoire collective française. Nous verrons comment, par le biais d'une « littérature du déterrement, » ils parviennent à faire ressortir leur histoire et à lui donner un nouvel éclairage. Le troisième chapitre sera consacré aux

difficultés, exprimées par ces jeunes auteurs, à assumer leur identité multiple à l'intérieur de la société française. En s'appuyant sur la théorie du « tiers-espace » d'Homi Bhabha, nous définirons un nouvel espace identitaire, que nous appellerons « quatrième espace » et qui nous paraît mieux adapté à la situation des enfants de harkis dans la mesure où ces derniers ont à jongler non pas avec deux mais avec trois facettes différentes de leur identité : française, algérienne et harkie. Nous démontrerons, en nous concentrant sur les récits de Dalila Kerchouche et de Fatima Besnaci-Lancou, que les conditions pour une meilleure appréhension de leur identité passent par une quête identitaire sur les traces du passé familial. Cette quête, à la fois géographique et temporelle, qui les conduit à travers les différents camps de harkis dans la campagne française jusqu'en Algérie, est perçue comme un passage obligé dans le processus de reconstruction identitaire. Enfin, le quatrième et dernier chapitre sera consacré au roman *Moze* de Zahia Rahmani. Nous étudierons comment ce genre littéraire, peu usité chez les écrivains de cette communauté, diffère des récits autobiographiques étudiés jusque là. Nous nous intéresserons tout particulièrement aux différentes voix narratives présentes dans le texte et à la façon dont elles permettent de redonner une voix à son père et à travers lui, à toutes les voix oubliées de cette guerre. Nous montrerons que l'omniprésence du dialogue dans le texte correspond à une volonté de renouer le dialogue avec la France et l'Algérie et d'ouvrir la voie à la réconciliation.

Chapitre 1 : L'histoire des harkis

Qui sont les harkis ? Pourquoi s'intéresser à eux, aujourd'hui, plus de quarante ans après la fin de la guerre d'Algérie ? Que représente cette Journée Nationale d'hommage aux harkis, célébrée en France, tous les 25 septembre depuis 2001 ? En quel honneur ? Si ces questions n'ont cessé d'alimenter la chronique depuis quelques années, c'est parce que les harkis, ces supplétifs de l'armée française engagés pendant la guerre d'Algérie, entre 1954 et 1962, ont été pendant longtemps les grands oubliés de l'Histoire de la deuxième moitié du XXème siècle. Torturés et massacrés en Algérie (les historiens parlent aujourd'hui d'au moins 70 000 morts incluant des femmes et des enfants) dès le lendemain de la signature des accords d'Evian, le 19 mars 1962, qui marquaient pourtant la fin officielle de la guerre. Abandonnés par l'armée française qui, obéissant aux ordres du gouvernement de l'époque, avait reçu pour consigne de les désarmer et d'en rapatrier le moins possible vers la métropole, les quelques dizaines de milliers qui réussirent à rejoindre la France furent pour la plupart « parqués » dans des camps insalubres entourés de barbelés, coupés du reste de la population. Ces « combattants du mauvais choix, » comme on les a souvent appelés, ont ainsi été les grands perdants de cette guerre et ont été condamnés à l'oubli, victimes du long silence qui s'est installé autour de certains aspects de cette guerre, pendant plus de quarante ans, des deux côtés de la Méditerranée. Ainsi, malgré les premières révoltes dans les camps, dans les années 1970, il aura vraiment fallu attendre l'arrivée de la deuxième génération et du nouveau millénaire, pour que cette communauté commence enfin à faire entendre sa voix sur la scène sociale, politique mais aussi littéraire. Jusque-là, c'étaient principalement les autres qui avaient

parlé pour eux (ethnologues, médecins, sociologues, anciens combattants de l'armée française). Dès le début des années 2000, plusieurs enfants de harkis, dont Boussad Azni, Dalila Kerchouche et Fatima Besnaci-Lancou, ont décidé de prendre la plume afin de raconter, sous la forme de récits ou de témoignages, leur expérience et à travers elle, celle de leurs parents et de leur communauté. A travers les mots, ces auteurs ont tenté de faire sortir cette communauté du silence dans lequel on les avait enfermés, de ressusciter la mémoire de milliers de familles assassinées dans le plus grand anonymat et, enfin et surtout, de rendre aux harkis et à leurs descendants leur dignité et de leur redonner une identité, aussi bien individuelle que collective.

Qui sont les harkis ?

Etymologiquement, le mot *harki* vient de l'arabe *harka*, nom féminin qui signifie « mouvement », « agitation. »¹⁵ Les *harkas*, terme peu usité en français jusqu'à la guerre d'Algérie, désignent cependant, dès les premiers mois de la conquête de l'Algérie en 1830, des unités de « combattants indigènes »¹⁶ engagés par l'armée française. Pierre Benoît y fait notamment référence dans son célèbre roman, *L'Atlantide* (1919): « Et puis quoi ? Tu n'ignores pas, je pense, ce que tous les journaux ont raconté, comment je fus retrouvé, mourant de faim et de soif, par une *harka* [je souligne] aux ordres du capitaine Aymard, dans le pays des Aouelimiden, et amené à Tombouctou. »¹⁷ Le 15 août 1830,

¹⁵ Charles-Robert Ageron. « Les supplétifs algériens dans l'armée française pendant la guerre d'Algérie ». *Vingtième Siècle*, n°48, octobre-décembre 1995, p.5.

¹⁶ Le terme « indigène » sera utilisé par l'administration française durant la quasi-totalité de la période coloniale pour désigner les Arabes et les Berbères d'Algérie. Après 1945 et l'instauration du double collège électoral, il sera peu à peu remplacé par celui de « Français musulman »

¹⁷ Pierre Benoit. *L'Atlantide*. Paris: Librairie Générale Française, 1994, p.217.

un mois seulement après la prise d'Alger, le Général de Bourmont obtient le soutien d'une tribu kabyle, les Zouaouas, formant ainsi son premier « bataillon indigène » qui, quelques mois après, donnera naissance au célèbre bataillon des « Zouaves ». En 1831, une loi, qui légalise le recrutement de combattants hors de France, permet à l'armée de recruter d'autres combattants autochtones comme les Spahis, anciens cavaliers de l'armée turque, ou encore d'anciens soldats du Dey d'Alger. En 1841 sont créés les Tirailleurs algériens, combattants arabes et berbères qui participèrent activement à la conquête de l'Algérie et participeront, par la suite, à toutes les campagnes militaires françaises, pendant près d'un siècle, de la guerre de Crimée (1855) jusqu'à la fin de la guerre d'Indochine (1954), se couvrant entre temps de gloire lors des deux guerres mondiales.

Cependant, c'est vraiment au cours de la guerre d'Algérie (1954-1962), que le terme de « harki » va véritablement entrer dans le vocabulaire français. Au départ, les *harkis* ne représentaient qu'une des catégories de supplétifs musulmans: il s'agissait de civils engagés par l'armée française, au même titre que les *moghaznis*, les GMS (Groupes mobiles de sécurité) ou encore les GAD (Groupes d'autodéfense).¹⁸ S'ils ne représentaient qu'un tiers des supplétifs, les *harkis* étaient les seuls à avoir une vocation offensive dans la mesure où ils participaient, sur le terrain, à la lutte contre les combattants du FLN, comme le confirme le Général Maurice Faivre: « Ils étaient embauchés par l'armée avec un contrat civil. Chaque harka, composée en général de 25 harkis, était commandée par un officier de carrière et participait aux opérations militaires.

¹⁸ Par souci de clarté et afin d'éviter toute confusion, nous écrivons, à l'instar de Tom Charbit dans *Les Harkis* Paris: Editions la Découverte, 2006, le terme *harki* en italiques pour désigner les membres des *harkas* à proprement parler et sans italiques pour désigner l'ensemble des supplétifs, militaires de carrière ou appelés engagés par l'armée française entre 1954 et 1962.

»¹⁹ Bien que les premières harkas voient le jour dès le début du conflit en 1954 (c'est notamment le cas de la harka du Bachaga Boualam dans l'Ouarsenis ou de celle de Jean Servier dans les Aurès,)²⁰ ces unités supplétives ne sont reconnues officiellement que le 8 février 1956, par l'intermédiaire du Général Lorillot :

Des unités supplétives seront constituées dans chaque corps d'armée, à l'échelon « quartier ». S'appuyant sur les unités de base (compagnie, escadron, batteries), elles seront chargées de compléter la sécurité territoriale et de participer aux opérations locales au niveau des secteurs. Ces unités porteront la dénomination de « harkas. »²¹

Dès lors, les *harkis* sont engagés, en nombre restreint au départ, par l'armée française qui leur propose des contrats journaliers aux conditions extrêmement précaires, aussi bien au niveau du salaire qu'au niveau de la couverture sociale :

Initialement levés pour des opérations déterminées, les harkis sont d'abord armés de fusils de chasse. Ils sont rémunérés sur le budget du Premier Ministre (Secrétariat général pour les Affaires Algériennes). Leur solde, identique à celle des autres supplétifs, est décomptée par journée de 7,50 F et payée mensuellement. Ils ne bénéficient pas de prestations sociales à l'exception des soins médicaux. Engagés sans contrat, ils peuvent être licenciés sans préavis. En

¹⁹ Jean-Jacques Jordi et Mohand Hamoumou. *Les harkis, une mémoire enfouie*. Paris : Editions Autrement, 1999 ; p.23-24.

²⁰ Jean Servier. *Dans l'Aurès sur le pas des rebelles*. Paris : France Empire, 1955

²¹ Mohand Hamoumou. *Et ils sont devenus harkis*. Paris : Editions Fayard, 1993, p.115

contrepartie, ils peuvent quitter la harka à leur convenance (1H 2028/5 – 6T 775/2.)²²

Leur statut n'évoluera quasiment pas durant toute la durée de la guerre, ceci malgré les risques considérables qu'ils encourent sur le terrain, et leur rémunération restera bien inférieure à celle d'autres catégories de supplétifs qui, comme les *moghaznis*, percevaient un salaire mensuel compris entre 8,20F et 13F, suivant le grade.²³ La multiplication des harkas, à partir de février 1959, est directement liée à l'application du « plan Challe » qui fait de la population musulmane, l'enjeu central de cette guerre.²⁴ Encouragée par les premiers résultats obtenus par ces unités, l'armée française mise beaucoup sur ces hommes qui connaissent parfaitement le terrain et les populations locales puisqu'ils sont le plus souvent affectés dans leur région d'origine, pour mettre un terme aux agissements du FLN, comme le résume la sociologue Stéphanie Abrial:

Tirant les leçons de la guerre d'Indochine et résolu à parfaitement maîtriser les conditions géographiques et humaines du territoire algérien, l'armée et le gouvernement français décident, dès 1954, de 's'allouer' les compétences de ceux qui, en étant d'origine arabe ou berbère apparaissent comme les plus aptes à opérer sur le terrain. Eléments indispensables au déclenchement de la guerre subversive, les musulmans restés fidèles à la France, vont, à partir de ce moment-là, jouer un rôle central dans le déroulement des hostilités. L'idée de s'appuyer sur les capacités de troupes entièrement composées de musulmans répond à la

²² Maurice Faivre. *Les Combattants Musulmans de la Guerre d'Algérie, Des soldats sacrifiés*. Paris : Editions L'Harmattan, 1995, p.31.

²³ Tom Charbit. *Les Harkis*. Paris: Editions la Découverte, 2006; p.15

²⁴ Du nom du Général Maurice Challe, commandant en chef en Algérie (1959-60), instigateur du Putsch des généraux en avril 1961.

nécessité d'être parfaitement présent sur l'ensemble du territoire. L'armée française a besoin d'approcher au plus près un terrain sur lequel elle mène des opérations, que ce soit en ville ou au creux des montagnes. Pour cela, il lui faut des militaires capables de se repérer dans un relief difficile; de s'exprimer en langue arabe ou berbère; ou encore d'anticiper les actions des forces ennemies. Le recours aux compétences de forces supplétives s'est trouvé justifié par ce besoin-là.²⁵

De 28 000 à la fin de l'année 1959, le nombre de harkis passera à plus de 60 000 au moment de la signature des accords d'Evian, qui marque la fin des combats, le 18 mars 1962.

Les autres unités supplétives de la guerre d'Algérie

Comme nous l'avons vu, les harkis ne représentaient qu'une partie des supplétifs musulmans engagés par l'armée française lors de ce conflit. Les autres unités, composées elles aussi uniquement de civils, avaient des rôles et des missions extrêmement variées, allant de la protection de villages à la construction de routes ou de bâtiments publics. Tom Charbit résume dans son ouvrage *Les harkis* (2005) la diversité de ces engagements:

Militaires ou civils rattachés à l'armée, salariés au jour ou au mois, dotés de missions civiles ou militaires, offensives ou défensives, armés ou non etc., ces hommes sont alors rattachés aux forces françaises selon des modalités diverses,

²⁵ Stephanie Abrial. *Les enfants de Harkis, de la révolte à l'intégration*. Paris : Editions l'Harmattan, 2001 ; p.26

allant de la participation active aux combats dans la guerre contre le FLN (Front de Libération National), jusqu'aux missions civiles de construction d'infrastructures ou d'aide sanitaire et sociale.²⁶

Parmi ces unités, les moghaznis étaient plus de 20 000 en 1962 et leur nom vient du mot arabe *makhzan* qui signifie « dépôt » ou « bureau » et dont le pluriel *makhâzin* a donné le mot français « magasin. »²⁷ Comme leur nom l'indique, ces supplétifs assuraient la sécurité des SAS (Section Administrative Spécialisée), bureaux administratifs créés dans de nombreuses zones rurales au moment de la grande réforme administrative de l'Algérie en 1956, qui avaient pour objectif principal de rétablir un lien direct entre la France et les populations locales. Héritières des anciens « bureaux arabes » supprimés en 1922, les SAS avaient une mission à la fois administrative (diriger les bureaux de vote et gérer les camps de regroupement de populations), sociale (apporter un soutien médical gratuit, s'occuper de la scolarisation et de la formation des jeunes, construire des logements) et politique (favoriser la recherche de renseignements sur les agissements du FLN). Dirigées par un officier qui dépendait directement du sous-préfet, ces sections administratives disposaient d'un *maghzen*, unité composée de 20 à 25 moghaznis, qui avait pour mission principale de protéger les administrés, les enseignants et le corps médical contre d'éventuelles offensives du FLN.

Les GMS (Groupes mobiles de sécurité), qui succèdent aux GMPR (Groupes mobiles de protection rurale) étaient un corps de police rurale chargé principalement, comme leurs homologues CRS en métropole, de veiller au maintien de l'ordre public (dans les

²⁶ Charbit, 10

²⁷ Charbit, 19

marchés, devant les bâtiments publics...). Placés directement sous l'autorité du préfet, les hommes qui composaient ces GMS furent estimés à environ 10 000 à la fin de la guerre.²⁸

Enfin, les GAD (Groupes d'autodéfense) représentaient, avec les *harkis*, le groupe de supplétifs le plus nombreux. Ces groupes d'autodéfense étaient composés de bénévoles placés sous l'autorité militaire française qui leur fournissait des armes pour protéger leur village, leur ferme ou leur famille contre les combattants du FLN. Peu nombreux au début du conflit, les GAD se multiplièrent rapidement pour atteindre 60 000 hommes en 1962.²⁹

Le nombre de supplétifs musulmans engagés par l'armée française au cours de la Guerre d'Algérie (*harkis*, *moghaznis*, Groupes mobiles de sécurité et Groupes d'autodéfense) s'élève donc à plus de 150 000 hommes. A ce chiffre, il convient d'ajouter les quelques 65 000 militaires de carrière et appelés musulmans qui composaient également les rangs de l'armée française au moment du cessez-le-feu.³⁰ Ainsi, le nombre total de Français musulmans enrôlés d'une manière ou d'une autre par l'armée française représentait environ 225 000 hommes. Si on y ajoute les notables (caïds, bachaghas), les gardes champêtres, les anciens combattants, les élus nationaux ou locaux et les fonctionnaires qui choisirent de rester fidèles à la France jusqu'à la fin du

²⁸ Hamoumou, 119

²⁹ Abd-El-Aziz Meliani: *La France honteuse: le drame des harkis*. Paris : Editions Perrin, 1993 ; p.24

³⁰ Méliani, 26

conflit, le nombre « d'autochtones activement profrançais »³¹ qui fut directement menacé par le FLN au lendemain de la guerre atteint près de 260 000.³²

Extension du terme « harki »

Au lendemain de l'indépendance de l'Algérie, le terme de « harki » fut utilisé, de façon réductrice et erronée, pour désigner tous les Français musulmans enrôlés dans les forces régulières et supplétives de l'armée française entre 1954 et 1962. Par extension, ce terme a eu aussi tendance à englober tous les autres « autochtones profrançais », qu'ils soient militaires de carrière, fonctionnaires, élus nationaux ou locaux, qui firent le choix de la France, ou du moins celui de l'Algérie française, au cours de cette guerre fratricide. Enfin, cette appellation a fini par désigner aussi les descendants de ces musulmans rapatriés, comme si, comme le font remarquer, non sans une certaine ironie, Jean-Jacques Jordi et Mohand Hamoumou, « on était harki comme on est noir ou asiatique. Comme si c'était héréditaire. On oublie qu'avant 1955, les harkis n'existaient pas ; qu'après 1961, ils n'existaient plus... »³³ Pourtant, l'acceptation généralisée de ce vocable de « harki » au sein même de cette communauté, et ce malgré les connotations négatives qu'il a pu comporter, est due, en grande partie, à l'incapacité des autorités françaises de trouver un terme générique qui puisse désigner ce groupe hétérogène que composaient les rapatriés musulmans. Ainsi, à partir de 1962, l'administration française va user successivement,

³¹ Terme utilisé par J-J. Jordi et M.Hamoumou in *Les harkis, une mémoire enfouie*. Paris : Editions Autrement, 1999, pour désigner l'ensemble des autochtones ayant choisi le camp de la France au cours de la guerre d'Algérie.

³² Les estimations portant sur le nombre de ces autochtones profrançais au lendemain de la guerre d'Algérie restent relativement homogènes et vont de 240 000 pour les plus basses à 272 000 pour les plus élevées d'après Mohand Hamoumou dans *Et ils sont devenus harkis*. Paris : Editions Fayard, 1993; p.123.

³³ Jordi et Hamoumou, 28

des sigles de FMR (Français musulmans rapatriés), FRCI (Français rapatriés de confession islamique), FSIRAN (Français de souche indigène rapatriés d’Afrique du nord), FMРАН « Français musulmans rapatriés d’Afrique du Nord », ou encore RONA (Rapatriés d’origine nord africaine) avant de faire marche arrière et de revenir à l’appellation originelle de FMR. Cette « valse des étiquettes » traduit parfaitement l’échec des différents gouvernements français qui, tout comme leurs prédécesseurs de la période coloniale, n’ont jamais réussi à faire de ces autochtones, des citoyens français à part entière. Il traduit aussi la difficulté des gouvernements successifs, aussi bien en France qu’en Algérie, à faire le jour sur un conflit qui, même plus de quarante ans après, reste entouré de nombreuses zones d’ombres. L’histoire des harkis en est une des plus parfaites illustrations: « Si les noms n’ont pas manqué, ce n’est pas simplement parce que, pour les gouvernants, il est plus facile de créer l’illusion du changement par des changements de noms, que par la résolution des problèmes de ces ‘Français par le sang versé’, pour rendre une expression souvent employée. »³⁴ Enfin, ces changements constants d’appellation n’ont pas non plus favorisé au départ, pour ces familles de déracinés, un sentiment d’appartenance à une communauté à part entière, renforçant de ce fait le silence et le repli sur soi.

L’appellation de « Français musulmans rapatriés » qui est donc aujourd’hui en usage administrativement, sans pour autant être entrée dans le langage courant, reste, pour beaucoup de harkis, problématique pour plusieurs raisons. Le terme « Français musulman », qui est apparu au moment de l’instauration du double collège électoral entre 1945 et 1958, fut d’abord utilisé pour différencier les « indigènes » arabes ou berbères

³⁴ Hamoumou, 41

ayant récemment acquis le statut de citoyens français, des Français de souche européenne (plus communément appelés les « pieds-noirs »): « Dès son apparition, le terme ‘musulman’ n’était pas employé dans son acceptation religieuse ni même culturelle; il désignait tous les Français d’origine nord-africaine y compris ceux convertis au catholicisme, ou qui votaient dans le premier collège (celui des Européens). »³⁵ Il s’agissait ainsi, pour le gouvernement français, de marquer une différence raciale et non religieuse. Aujourd’hui encore, pour beaucoup de harkis, l’emploi du mot « musulman » dans le sigle FMR tend à véhiculer le même caractère discriminatoire qu’à l’époque coloniale :

Vouloir à tout prix qualifier des citoyens français de « musulmans », même lorsqu’ils sont athées ou d’une autre religion, revient à refuser de les considérer d’abord et simplement comme des citoyens français. A vouloir mettre en avant leur ‘différence’ – par souci louable, dit-on, de la respecter – on a rendu plus difficile leur intégration. Car ‘musulman’ et ‘origine nord-africaine’ créent la confusion avec l’immigration maghrébine. Ces appellations semblent vouloir rappeler que, quoi qu’ils fassent, ces Français restent... des Arabes, avec ce que ce terme suggère, dans l’inconscient français, d’étranger, d’antipodes culturels.³⁶

Si le qualificatif « musulman » semble poser problème, il en est de même en ce qui concerne le terme de « rapatriés », car contrairement aux Pieds-noirs, avec qui ils partagent ce même statut, nombre de harkis ne furent pas reconnus comme citoyens français à leur arrivée en métropole. En effet, à cause de l’ordonnance du 21 juillet 1962 qui stipulait que les personnes relevant du statut civil de droit commun (une minorité de

³⁵ Hamoumou, 43

³⁶ Hamoumou, 43-44

« musulmans » composée en grande partie de l'élite francisée) pouvaient conserver la nationalité française, ceux qui avaient un statut civil de droit local (la grande majorité des supplétifs) ne pouvaient être considérés comme Français à compter du 1^{er} janvier 1963.³⁷ Ainsi, ces hommes qui avaient mis en péril leur vie et celle de leur famille pour se battre au côté de la France durent souscrire à une déclaration reconnitive de nationalité à leur arrivée en métropole pour être enfin considérés comme des citoyens français. Le Bachaga Boualam fut d'ailleurs, dès 1963, un des premiers à critiquer ouvertement l'utilisation, par la France, du terme de « rapatrié » pour qualifier le statut des Harkis:

Comment se sentir 'rapatrié' quand la mère patrie qui vous accueille commence par vous traiter en étranger? Dans notre cas, la France a plutôt fait figure d'amère patrie. Nous ne regrettons pas notre choix mais la France devrait faire attention au choix de ses mots et au choc des symboles : si nous sommes des rapatriés, qu'elle nous accueille en fils fidèles; si elle nous traite en réfugiés, qu'elle ait le courage de nous appeler réfugiés d'Algérie.³⁸

Ainsi, si l'on se penche sur les conditions dans lesquelles les harkis durent quitter l'Algérie dans les mois qui suivirent les accords d'Evian, le terme de « réfugié » semble en effet plus adapté à leur situation. D'après le dictionnaire, peut être considéré comme réfugié, toute personne qui « à cause de craintes fondées d'être persécutée pour des motifs de race, de religion, de nationalité, d'appartenance à des groupes sociaux particuliers ou d'opinions politiques, se trouve hors de son pays d'origine et ne peut ou, à

³⁷ Jordi et Hamoumou, 21

³⁸ Saïd Boualam. *Mon Pays, la France*. Paris : Éditions France-Empire, 1962; p.78

cause de ces craintes, ne veut pas bénéficier de la protection de ce pays. »³⁹ Cette définition paraît mieux convenir à la situation que connurent les harkis au lendemain du cessez-le-feu. Ils furent en effet victimes de terribles représailles de la part d'une partie du peuple algérien et notamment des « marsiens, » ralliés de la dernière heure qui étaient prêts à tout pour se faire bien voir par le nouveau pouvoir en place. Il ne restait alors bien souvent qu'une solution possible pour les anciens supplétifs, celui d'un départ précipité vers la France pour sauver leur vie ainsi que celle de leurs familles.

Les nombreuses incohérences, voire même inexactitudes, contenues dans les différentes appellations officielles proposées par le gouvernement français depuis 1962 ont fait que le terme de « harki » ait, malgré les connotations négatives qu'il véhicule parfois, supplanté celui de « FMR » au sein de la société et des associations de harkis. Boussad Azni, porte-parole de la coordination des enfants de harkis, déclarait ainsi, sur France Culture, en 1991: « Le terme Français musulman, nous, on n'en veut pas... Je demande qu'on m'appelle harki parce que cela a un sens historique. Parce qu'on se détermine par rapport à cela et non par rapport à une religion. »⁴⁰ La création d'une « Journée Nationale d'hommage aux harkis, » célébrée en France, tous les 25 septembre depuis 2001, indique que pour le gouvernement français aussi, ce terme est celui qui caractérise le mieux cette communauté.

³⁹ cité in Hamoumou, 45

⁴⁰ cité in Jordi et Hamoumou, 18

Les motifs d'engagement des supplétifs

Pendant longtemps, l'image du harki a oscillé entre deux mythes contradictoires: « La figure du harki collaborateur et traître de l'histoire nationaliste algérienne, et la figure rivale et complémentaire du harki fidèle à la France, à la mode parmi les nostalgiques de l'armée. »⁴¹ Cependant, lorsqu'on se penche sur les raisons qui ont pu pousser les harkis à s'engager du côté de la France, on s'aperçoit bien souvent qu'une multitude de facteurs a pu entrer en ligne de compte au moment du choix. Le mythe du bon musulman resté fidèle et loyal envers la France, longtemps utilisé par les historiens et les anciens combattants pour expliquer l'engagement de l'ensemble des harkis, a été largement relativisé ces dernières années. S'il y a bien eu un engagement par fidélité à la France de la part de nombreux musulmans, il a surtout concerné ceux que Mohand Hamoumou a appelé « l'élite francisée »⁴² (élus locaux et nationaux, militaires de carrière, hauts fonctionnaires au service de la France depuis déjà plusieurs générations) et les employés et agents de l'État français qui englobait les « auxiliaires musulmans » (caïds, cadis et gardes champêtres), les soldats, les petits fonctionnaires ou les élus locaux qui malgré les menaces du FLN, restèrent fidèle à la France jusqu'à la fin. Or, comme nous l'avons vu, ces catégories d'autochtones profrançais qui représentaient environ 100 000 personnes était minoritaire par rapport au nombre de supplétifs qui s'élevait lui à 150 000 hommes.

D'après les nombreux témoignages d'anciens supplétifs recueillis ces dernières années ainsi que la parution récente de documents inédits sur la guerre d'Algérie, il

⁴¹ Michel Roux. « A propos des événements de l'été 1991 : le casse-tête harki », *Migrations et société* (CIEMI), vol.4, numéro 20, 1992; p.18

⁴² Hamoumou, 61

apparaît que de nombreux facteurs ont pu influencer l'engagement des harkis du côté de la France : les particularismes locaux, les histoires familiales, les rivalités de clans, la situation économique et sociale... Parmi eux, les critiques ont porté une attention toute particulière sur le caractère subversif de ce conflit et notamment la pression exercée par le FLN et par l'armée française sur les populations locales. En effet, cette guerre prend très tôt des allures de guérilla et place la population musulmane dans une situation difficile, l'obligeant à choisir son camp. Bien souvent, elle reçoit les visites de l'armée française pendant la journée et celles du FLN, qui vient se ravitailler auprès d'elle, la nuit. Dans ce climat d'extrême tension, les suspicions sont nombreuses et chaque geste, chaque mouvement est surveillé par les deux camps, ne laissant qu'une marge de manœuvre extrêmement limitée à la population, comme l'explique B., ancien *harki* :

« On était pris entre deux feux. Des deux côtés on prenait des coups. Alors à la fin, t'en as marre, tu te sauves d'un côté ou de l'autre. Et c'était souvent la France parce que c'était plus facile que d'aller au maquis. Et on avait plus du tout confiance dans le FLN quand on voyait que ceux qui les avaient aidés avaient été égorgés comme ça, sans preuve. »⁴³

Ainsi, dès les premiers affrontements, en novembre 1954, la population musulmane se retrouve confrontée à un dilemme cornélien: doit-elle se rallier à la cause de ces frères révolutionnaires dont bien souvent elle ne sait que très peu de choses ? Ou doit-elle se ranger du côté de l'occupant, avec qui elle a pu tisser, en cent trente ans, certains liens et dont la puissance militaire est largement supérieure à celle des Moudjahidin ?

⁴³ Témoignage cité dans Mohand Hamoumou, *Les Français musulmans rapatriés : archéologie d'un silence*, thèse de doctorat en sociologie, EHESS, 1989 (cité in Jordi et Hamoumou, 32)

L'armée française, après son revers en Indochine, est en effet consciente que sa victoire ne peut être obtenue sans le soutien de la population locale. Pour cela, elle tente, dès le départ, de marginaliser les actions du FLN en faisant passer les révolutionnaires pour des bandits ou des hors-la-loi. Devant l'enlisement du conflit et les interrogations croissantes de l'opinion française et internationale sur la situation en Algérie, elle décide, avec l'instauration du plan Challe en février 1959, de mener une « guerre psychologique » et de couper tout lien entre la population musulmane et le FLN en procédant à des regroupements de population sur tout le territoire grâce à la création des SAS. Elle décide aussi de multiplier l'engagement de supplétifs musulmans dans l'armée française afin d'inciter le reste de la population à se rallier à la cause française :

La population est donc l'enjeu central de cette guerre. Politique, d'abord, car il faut s'assurer de son soutien ou, tout du moins, de sa neutralité en la coupant de l'adversaire. La simple existence des forces supplétives permet en effet à l'armée de montrer que la population n'adhère pas, unanime, à la cause nationaliste et de conclure, de ce fait, à l'illégitimité de l'action du FLN.⁴⁴

Afin d'engager la population dans la lutte, l'armée française va ainsi user de différents procédés, allant de la violence physique à l'action psychologique. Parmi eux, la méthode de la compromission fut une des plus utilisées par l'armée. Profitant des nombreuses interdictions du FLN, il suffisait bien souvent, pour les officiers français, de se faire voir avec des musulmans pour les compromettre. Ces derniers, dénoncés aussitôt au FLN, étaient alors forcés de demander la protection de l'armée ou à s'engager comme

⁴⁴ Charbit, 17

supplétifs. Ainsi, un nombre important de supplétifs furent amenés, indirectement, à s'engager du côté de la France, afin d'échapper aux réprimandes de FLN.

De son côté, le FLN, qui n'est composé au départ que d'une poignée d'hommes, mise lui aussi sur le soutien de la population pour le ravitailler, payer l'impôt révolutionnaire et le soutenir dans sa lutte pour l'indépendance. Son discours séduit très rapidement une grande partie de la population, y compris un nombre important de ceux qui deviendront supplétifs par la suite:

Consciente des inégalités criantes entre 'Français de souche européennes' et 'Français de souche nord-africaine', la population rurale, berbère notamment, adhère vite à l'aventure. Elle sait la disproportion des forces, d'où sa prudence des premiers jours, elle mesure les risques de représailles, mais, une fois encore, elle veut bien suivre ces fils qui relèvent la tête, 'prêts à mourir debout plutôt que de vivre à genoux'. [...] Jeunes et moins jeunes sont séduits par l'action mais le FLN ne peut accepter tous les volontaires, l'intendance ne peut suivre.⁴⁵

Au début du conflit, le nombre extrêmement limité de moudjahidines s'explique par le fait que le FLN ne dispose pas de moyens suffisants pour armer tous les volontaires qui désirent rejoindre le maquis. De plus, face à la puissance de l'armée française, il se doit d'être absolument certain de la conviction de ses hommes afin d'éviter toute fuite d'informations qui aurait pu avoir des conséquences fatales pour son organisation. Pour cela, il instaure la règle de « l'attentat préalable » qui impose que toute nouvelle recrue, pour prouver sa loyauté, assassine au moins un colon ou un « traître » musulman:

⁴⁵ Jordi et Hamoumou, 30

Pour être admis parmi les révolutionnaires, il fallait, à moins d'être poursuivi par l'armée française, commettre un attentat. On désignait à l'intéressé une victime, lui indiquait le lieu, la date et l'heure de l'assassinat et il devait exécuter strictement les ordres. La moindre erreur était punie de mort. Cela se produisit trois fois dans mon village.⁴⁶

Des rivalités familiales ou claniques ont pu également détourner une partie de la population musulmane de l'idéal révolutionnaire. Le « massacre de Mezouza » où 300 villageois furent assassinés par le FLN pour leur soutien au MNA (Mouvement National Algérien) de Messali Hadj dans la nuit du 28 au 29 mai 1957 en est l'exemple le plus frappant. Ferhat Abbas, président du premier gouvernement provisoire de la République Algérienne, revient sur les effets néfastes de certaines actions du FLN quand il écrit : « Les responsables utilisèrent la menace, la peur. Ils commirent de regrettables erreurs poussant les braves gens dans les bras de l'armée et des autorités françaises. Ce fut le cas de nombreux Algériens devenus 'harkis' malgré eux. »⁴⁷ La violence du FLN s'inscrit en fait dans une stratégie délibérée qui vise à forcer les Algériens à choisir un camp et à participer de gré ou de force à la lutte, car, comme le rappelle le premier tract du FLN, diffusé le 1^{er} novembre 1954 : « Se désintéresser de la lutte est un crime. »⁴⁸ L'utilisation de la violence a aussi pour objectif de montrer à l'opinion française et internationale qu'il s'agit bien d'une guerre en Algérie et non d'« événements », comme la France voulait le faire croire. Ainsi, le FLN multiplie volontairement les massacres et les attentats afin de

⁴⁶ Saïd Ferdi. *Un enfant dans la guerre, 1954-1962*. Paris : Seuil, 1981 ; p.28-29

⁴⁷ cité in Jordi et Hamoumou, 31

⁴⁸ cité in Hamoumou, 133-134.

provoquer les représailles aveugles de l'armée française et d'attirer les musulmans dans leur camp.

Enfin, les nombreuses interdictions et restrictions imposées par le FLN (fumer, voter, se rendre dans une administration, parler à un Européen ou à un militaire) dont toute transgression était sévèrement punie ont pu entraîner une certaine révolte de la part d'une partie de la population qui ne comprenait pas toujours les raisons de telles mesures. L'écrivain Mouloud Feraoun, assassiné par l'OAS le 15 mars 1962, revient sur ces interdits qu'il juge excessifs, dans son journal: « Les prétentions des rebelles sont exorbitantes, décevantes. Elles comportent des interdits de toutes sortes, uniquement des interdits, dictés par le fanatisme le plus obtus, le racisme le plus intransigeant, la poigne la plus autoritaire. En somme, le vrai terrorisme. »⁴⁹

Ainsi, entre la pression exercée par l'armée française d'un côté et la violence du FLN de l'autre, une partie de la population algérienne s'est rapidement retrouvée prise en tenaille et forcée de choisir un camp, comme le soulignent J-J. Jordi et M. Hamoumou: « Dans ces conditions, entre l'armée et les moudjahidin, il n'y avait guère de place pour la neutralité, il n'y avait pas de troisième voie, il ne restait qu'un chemin pour la survie, étroit comme une meurtrière. »⁵⁰ Durant toute la durée de la guerre d'Algérie, la neutralité ne constituera jamais une option possible pour la population, et ceux qui, comme certains musulmans ou pieds-noirs, tenteront de prendre des positions intermédiaires, seront bien souvent les premiers à payer de leur vie.

⁴⁹ Mouloud Feraoun. *Journal, 1955-1962*. Paris: Le Seuil, 1962; p.58

⁵⁰ Jordi et Hamoumou, 33

Massacres et rapatriements

La démobilisation des unités supplétives débute dans le courant de l'année 1961, au moment où les désertions se multiplient, notamment à l'intérieur des groupes d'autodéfense, et que l'indépendance de l'Algérie apparaît comme une conséquence inéluctable. Au moment du cessez-le-feu, l'armée décide de désarmer toutes ses unités de supplétifs, à leur insu, afin de limiter le nombre d'armes en circulation. Au lendemain des accords d'Évian, signés le 18 mars 1962, le choix est donné aux supplétifs de s'engager dans l'armée française ou de retourner à la vie civile moyennant une prime de licenciement. 80% d'entre eux optent pour la deuxième solution.⁵¹ Ainsi, entre les mois de mars et juillet 1962, les accords signés entre la France et la nouvelle République algérienne, et notamment l'article 2 qui stipule que « nul ne peut être inquiété, recherché, poursuivi, condamné [...] en raison d'actes commis en relation avec les événements politiques survenus en Algérie avant le jour du cessez-le-feu, de même avant le jour du scrutin d'autodétermination, »⁵² sont globalement respectés. Cependant, à partir de 5 juillet 1962, qui marque l'indépendance officielle de l'Algérie, la situation se dégrade rapidement et des représailles terribles envers les anciens harkis se multiplient sur tout le territoire algérien. Anne Heinis, dans sa thèse de doctorat consacrée aux harkis, en 1977, est la première à publier un document confidentiel émanant de M. Robert, sous préfet de l'arrondissement d'Akbou (région de Sétif) qui relate, dans un rapport, les actes de barbarie dont ont été victimes certains harkis de cette région, dont voici un extrait:

⁵¹ D'après Charles-Robert Ageron, « Le 'drame des harkis'. Mémoire ou histoire? » *Vingtième Siècle*, numéro 68, octobre-décembre, 2000; p.4, seuls 1,334 demandes de rapatriements sont enregistrées en mars 1962. Un mois et demi plus tard, le 10 mai 1962, un tiers d'entre-eux reviennent sur leur décision et choisissent le retour à la vie civile.

⁵² Cité in Charbit, 50-51.

A noter que durant cette période la population n'a participé aux supplices que de quelques dizaines de harkis (promenés habillés en femme, nez, oreilles et lèvres coupées, émasculés, enterrés vivants dans la chaux ou même dans le ciment ou brûlés vifs à l'essence). Cependant, les supplices dans cette région n'atteignirent pas la cruauté de ceux d'un arrondissement voisin à quelques kilomètres de là (harkis morts, crucifiés sur des portes, nus sous le fouet en trainant des charrues, ou la musculature arrachée avec des tenailles).⁵³

Combien d'anciens supplétifs ont été victimes de ces massacres? La guerre des chiffres fait rage parmi les historiens et les estimations varient considérablement selon les sources. Jean Lacouture, dans un article du *Monde* daté du 13 novembre 1962, fait état de plus de 10 000 victimes, nombre qu'il reverra quelques années plus tard à la hausse.⁵⁴ En 1974, une note officielle du Service historique des armées estime, quant à elle, à 150 000 le nombre de victimes.⁵⁵ Aujourd'hui, les historiens semblent s'accorder sur le chiffre de 80 000 exécutions perpétrées entre mars 1962 et décembre 1966⁵⁶ (soit un total supérieur à l'ensemble des victimes civiles et militaires des huit années de guerre en Algérie estimées respectivement à 32 834 et 15 583 selon les chiffres officiels de l'armée française.)⁵⁷ Ils s'accordent également sur un autre point, celui de la brutalité et de l'horreur qui ont caractérisé ces exécutions et qui ne sont pas sans rappeler les heures les plus sombres qui suivirent la libération de la France en 1944-1945.

⁵³ Anne Heinis, *L'Insertion des Français-Musulmans. Étude faite sur les populations regroupées dans le Midi de la France dans les centres d'ex-harkis*, thèse de sciences économiques, université Paul Valéry, Montpellier, 1977; p.31

⁵⁴ Jean Lacouture. "Exactions collatérales". *Le Monde*, 13 novembre 1962.

⁵⁵ Cité in Hamoumou, 248

⁵⁶ Georges-Marc Benamou. *Un mensonge français : Retour sur la guerre d'Algérie*. Paris : Ed. Robert Laffont, 2003, p.223

⁵⁷ Azni, 46-47

Comment se fait-il que le gouvernement français, qui avait pourtant enrôlé ces hommes, n'ait pu empêcher ces massacres alors que l'armée française se trouvait toujours sur place à ce moment-là? La question reste encore aujourd'hui sur toutes les lèvres. De mars à juin 1962, les anciens supplétifs qui s'estiment les plus menacés sont, pour la plupart, placés dans des camps, sous la protection des militaires français et attendent patiemment leur rapatriement vers la France. Dès la fin avril, Robert Boulin, le secrétaire d'État aux Rapatriés, confirme d'ailleurs, dans la circulaire 7130 Cab 2, la volonté de la France de ne pas les abandonner :

Le gouvernement français a pris toutes les dispositions relatives aux retours en métropole des musulmans algériens auxiliaires des forces françaises. [...] Une fois les listes établies par le haut-commissaire de la République, les services du secrétariat d'État assureront le retour des intéressés, leur hébergement et leur reclassement en métropole.⁵⁸

Or, sur le terrain, la situation est toute autre et le gouvernement français se retrouve très rapidement débordé par le rapatriement des pieds-noirs, près d'un million de personnes, dont il n'avait pas pleinement mesuré l'ampleur. Dès lors, certains officiers de l'armée française, conscients des menaces qui pèsent sur les anciens supplétifs, décident, malgré l'interdiction formelle de l'armée et du gouvernement, de rapatrier clandestinement une partie de ces hommes en métropole. Limité au départ, ce réseau de rapatriements s'organise grâce à l'aide de nombreuses associations, dont l'AAAA (Association des anciens des Affaires algériennes) reste la plus connue, et permet de sauver de nombreuses vies parmi les anciens supplétifs. Il faudra attendre la mi-juin pour que la France se

⁵⁸ Cité in Jordi et Hamoumou, 36

décide enfin à rapatrier quelques milliers d'anciens supplétifs parmi les plus menacés avant de suspendre, de nouveau, tout rapatriement entre juillet et septembre, période qui correspond pourtant à l'intensification des massacres. L'historien Pierre Vidal-Naquet dénonce, dans un article du *Monde* datant du mois de novembre de la même année, les ordres donnés pour empêcher un afflux massif de harkis en métropole :

En enrôlant les harkis, en en faisant un instrument de la politique de répression, le gouvernement et l'armée ont compromis, pour l'instant irrémédiablement, ces hommes aux yeux de leurs compatriotes. [...] Les résistants algériens ont sans doute le droit de mépriser les harkis, et de les tenir pour traîtres: le gouvernement français ne l'a pas, et il est d'ailleurs trop évident que ces hommes, même ceux qui ont commis sur ordre des crimes, sont des victimes autant que des coupables, des victimes de l'ordre colonial.⁵⁹

Ces dénonciations n'auront que très peu de répercussions immédiates puisqu'il faudra attendre 1965 pour que les autorités françaises et algériennes mettent en place une procédure spéciale de rapatriement par laissez-passer pour les quelques centaines de survivants.

Les raisons qui peuvent expliquer le nombre limité de rapatriements d'anciens supplétifs sont multiples. Il apparaît d'abord que l'armée française se retrouve, au lendemain du cessez-le feu, dans une situation délicate face aux dirigeants de la nouvelle république algérienne. Ne disposant plus de légitimité politique, il lui est difficile de protéger trop longtemps des ressortissants algériens à l'intérieur de ses camps, comme le

⁵⁹ Pierre Vidal-Naquet. « La guerre révolutionnaire et la tragédie des harkis » *Le Monde*, 11-12 novembre 1962.

souligne le général de Brébisson : « il est à craindre que le gouvernement algérien dont l'autorité du pouvoir central se confirme, prenne rapidement ombrage de l'existence de nos centres largement ouverts à ses opposants. » Ensuite, toujours selon le général de Brébisson, « la principale difficulté qui s'oppose à ce transfert est l'impossibilité de donner du travail en France aux *ex-harkis* et *moghaznis* rassemblés dans les camps. »⁶⁰ Enfin, à en croire certaines déclarations de Louis Joxe, alors ministre des Affaires algériennes, la raison principale qui pousse le gouvernement français à se montrer prudent envers le rapatriement des anciens supplétifs est qu'il craint que ces derniers ne viennent grossir les rangs de l'OAS à leur arrivée en France. Il annonce ainsi, pendant le conseil des ministres du 24 mai 1962 : « les harkis veulent partir en masse. Il faut, poursuit-il, combattre une infiltration qui, sous prétexte de bienfaisance, aurait pour effet de nous faire accueillir des éléments indésirables. »⁶¹ Ces propos font échos à ceux du Colonel Buis qui insistait, dès le 12 mai, sur la « nécessité absolue d'éviter l'arrivée en métropole d'individus et de groupes incontrôlés qui pourraient constituer une masse de manœuvre pour une organisation subversive. »⁶²

Ainsi, malgré les réticences du gouvernement français, près de 85 000 anciens supplétifs (famille comprise), seraient parvenus, par la voie de rapatriements plus ou moins officiels à regagner la France.⁶³ Or, « si les autorités préfectorales et militaires fermèrent les yeux sur les conditions d'embarquement et de traversée, il n'est plus

⁶⁰ Cité in Charbit, 57

⁶¹ Alain Peyrefitte. *C'était de Gaulle*. Paris: Fayard, 1994; tome 1, p.136.

⁶² Ageron, 9

⁶³ D'après Michel Roux, *Les harkis ou les oubliés de l'histoire, 1954-1991*. Paris : La Découverte, « Textes à l'appui/Série Histoire contemporaine », 1991; p.223-231, qui se base sur le recensement général de la population de 1968, le dernier à comporter une partie une catégorie « Français musulmans », qui fait état de 140,000 FMR rapatriés dont 85,000 supplétifs (famille comprise) et 55,000 notables, fonctionnaires ou militaires de carrière.

question de laisser d'anciens supplétifs s'échapper dans la nature métropolitaine. »⁶⁴
Ainsi, à leur arrivée en France, la plupart des anciens supplétifs connaîtront une nouvelle forme de regroupement de population, celle des camps et des hameaux forestiers.

Accueil et intégration des harkis

A leur arrivée en métropole, les Français musulmans rapatriés connaissent des trajectoires différentes. Pour l'élite francisée, qui comprend les anciens élus, les universitaires, les fonctionnaires ou encore militaire de carrière, l'intégration se fait assez rapidement. Comme l'explique Mohand Hamoumou : « leur connaissance de la langue, de la législation, des coutumes françaises, leur mode de pensée occidental acquis au cours de leurs études secondaires ou supérieures, leur choix pour la France, enfin, furent autant d'éléments suffisants pour une rapide intégration. »⁶⁵ D'ailleurs, nombre d'entre eux ne se reconnaîtront pas dans l'appellation de FMR et ne participeront pas aux revendications des différentes associations de harkis ou d'enfants de harkis.

Par contre, les anciens supplétifs rapatriés par l'armée vont connaître, pour la plupart, un destin similaire qui va s'apparenter à une continuité de la politique coloniale. Ainsi, à leur arrivée en France, ils sont dirigés vers différents camps militaires réhabilités à la hâte, où tentes et bâtiments en préfabriqué hébergent les anciens supplétifs et leurs familles. Bien que situés dans différentes communes reculées du sud de la France et éloignées les unes des autres, la plupart de ces camps ont une histoire commune: ils

⁶⁴ Jordi et Hamoumou, 49

⁶⁵ Mohand Hamoumou. *Rapport final du projet : archives orales de Français musulmans ou les conditions d'une immigration de guerre*, ministère de la Culture, Direction du patrimoine ethnologique, juin 1988; p.23

avaient accueilli quelques années plus tôt, des rapatriés indochinois, des prisonniers du FLN puis de l'OAS. Censés n'être qu'une solution transitoire au départ, certains de ces camps vont rester ouverts jusqu'au milieu des années 70 et serviront à héberger les personnes et les familles les plus isolées et les plus difficiles à reclasser (personnes âgées, veuves, invalides, malades mentaux...). Ce sera le cas pour ceux de Bias (Lot-et-Garonne) et de Saint-Maurice-l'Ardoise (Gard).

Pour la majorité des anciens supplétifs pris en charge par le gouvernement et plus particulièrement par le SFIM (Service d'accueil et de reclassement des Français d'Indochine et musulmans), à la période des camps va succéder celle du reclassement dans différents secteurs d'activités, qui va s'accompagner, une nouvelle fois, de regroupements de population. Ainsi, une dizaine de milliers de personnes, parmi les plus mobiles (familles peu nombreuses, jeunes, célibataires), sont reclassés dans le secteur industriel, le plus souvent dans le nord-est de la France, afin de leur permettre de s'intégrer plus facilement à la vie française. Cette population se retrouve ainsi dispersée dans une vingtaine de groupements sociaux réservés aux anciens supplétifs. Pour les autres, le SFIM leur propose des emplois dans les chantiers forestiers, un secteur qui manque de main d'œuvre. Dès lors, quelques soixante-quinze hameaux pouvant héberger entre vingt-cinq et trente familles sont construits à proximité des chantiers de forestages, dans des lieux souvent très reculés. Anne Heinis, inspectrice régionale du SFIM, revient sur les conditions très précaires qui caractérisent la vie dans ces hameaux :

Les premiers hameaux furent presque tous construits à l'écart dans les montagnes, souvent dans des sites splendides mais sauvages et isolés. ... Chaque logement est constitué de deux ou trois pièces, exceptionnellement quatre. Un poêle à bois

central chauffe l'ensemble. ... Tous les hameaux n'ont pas l'eau courante, tant s'en faut. Les sanitaires sont collectifs et primitifs, isolés dans de petits bâtiments extérieurs, et le personnel n'a pas plus de confort que les harkis, beaucoup plus par défaut d'imagination dans la conception que par manque de moyens.⁶⁶

Si la vie dans les hameaux permet de ne pas séparer les familles les plus nombreuses, la réalisation, dix ans plus tard, de la majorité des travaux entrepris, va entraîner chômage et isolement au sein de cette communauté.

Ainsi, comme le souligne Tom Charbit, quel que soit l'endroit dans lequel ils furent affectés, les anciens supplétifs se retrouvèrent le plus souvent regroupés entre eux et restèrent ainsi coupés du reste de la population :

Avec une dizaine de milliers de personnes hébergées dans des cités urbaines, autant dans des hameaux de forestage et environ deux mille personnes regroupées dans les camps de Bias et de Saint-Maurice l'Ardoise, c'est environ la moitié de la population harkie prise en charge par les autorités qui, à la fin de l'année 1965, vit de façon regroupée dans des lieux construits à son intention et qui, dans la quasi-totalité des cas, lui sont exclusivement réservés.⁶⁷

De plus, le personnel administratif qui régule la vie de ces familles à l'intérieur des cités urbaines, des camps ou des hameaux se compose quasi-exclusivement d'anciens militaires ayant servi en Algérie et de rapatriés pieds-noirs, recréant ainsi la cellule qui encadrerait les SAS et autres regroupements de population pendant la guerre d'Algérie :
« Toute l'organisation du SFIM, et en particulier sa politique de recrutement, repose ainsi

⁶⁶ Heinis, 90

⁶⁷ Charbit, 80

sur la même vieille idée qui guidait l'action de l'administration coloniale en Algérie, selon laquelle il n'est d'action efficace envers les 'musulmans' que si l'on maîtrise les subtilités de leur 'mentalité.'»⁶⁸ L'importation de ce modèle colonial en métropole a eu pour conséquences de maintenir cette communauté dans une position de dépendance complète et de renforcer ainsi son isolement du reste de la population.

La volonté du gouvernement français d'opérer un encadrement rigoureux autour de cette population a pu s'expliquer, au départ, par un souci de les protéger d'éventuelles représailles de sympathisants FLN vivant en France ainsi que celui d'apporter à des familles, dont la majorité des pères sont illettrés, un soutien scolaire, médical et administratif. Néanmoins, les révoltes qui se succèdent à Bias, à Saint-Maurice-l'Ardoise et dans de nombreux hameaux de forestage à partir du milieu des années 70, montreront les limites de cette politique et entraîneront la fermeture de la plupart des regroupements.

Dès lors, on pense en avoir fini avec la politique d'assistanat mise en place par les différents gouvernements depuis 1962. Le transfert du « dossier harki » du ministère de l'Intérieur à celui des Affaires Sociales en 1967 est perçu comme la première étape vers la fin du « statut d'exception » dont bénéficient les harkis depuis leur arrivée en France. Le discours du Premier Ministre Pierre Messmer, le 26 juin 1973, semble aller dans ce sens :

Je demande de bien vouloir rappeler à toutes les administrations et services publics relevant de leur autorité que les rapatriés français musulmans jouissent de la plénitude des droits attachés à la possession de la qualité de citoyen français et

⁶⁸ Charbit, 86

ne doivent, par conséquent, faire l'objet d'aucune mesure discriminatoire qui pourrait les mettre dans une situation différente de celle de leurs concitoyens d'origine métropolitaine.⁶⁹

Une commission interministérielle annonce, le 21 janvier 1974, la construction de mille logements sociaux pour assurer la résorption des camps et des hameaux forestiers et propose aussi un certain nombre de mesures visant principalement les jeunes (soutien scolaire, préformation professionnelle, bourses d'études...). A partir du milieu des années 70, on voit s'opérer une nouvelle forme de politique d'assistantat à l'égard des harkis. Alors que la presse commence à s'intéresser, depuis les révoltes dans les camps, à cette communauté qui est désormais évaluée à plus de 170 000 personnes, les politiques ne sont pas en reste. L'essor des associations de harkis qui s'ajoutent à celles, déjà nombreuses, de rapatriés pieds-noirs, attisent les convoitises des différents partis politiques qui, surtout en période d'élections, multiplient les promesses de mise en place de mesures d'aides sociales ou d'indemnisation. Ainsi, à partir de l'été 1975, les familles d'anciens supplétifs sont placées sous la tutelle des BIAC (Bureaux d'informations, d'aides et de conseils pour les Français musulmans) qui, dissous en 1981 sont remplacés par deux délégués régionaux à une « Délégation nationale à l'action éducative et culturelle, » elle-même remplacée trois ans plus tard par l'Onasec (Office national à l'action sociale, éducative et culturelle). Cette dernière est supprimée en 1987 à la suite d'un scandale relatif au détournement des aides destinées aux familles de harkis.⁷⁰

Aujourd'hui, si les familles de harkis ne disposent plus d'un régime spécial à proprement

⁶⁹ Cité in Charbit, 97

⁷⁰ Michel Roux. *Les Harkis ou les oubliés de l'Histoire, 1954-1991*. Paris : La Découverte, « Textes à l'appui/Série Histoire contemporaine », 1991, p.370-371

parler, le contrôle et la gestion de cette population relève néanmoins des grandes administrations d'Etat, au même titre que les autres rapatriés. Ainsi, si ces mesures ont permis aux harkis et surtout à leurs enfants de bénéficier de certains avantages sociaux, notamment en matière de « discrimination positive, » elles auront aussi contribué à maintenir cette population dans un « statut d'exception » et ce malgré la volonté répétée du gouvernement, de les intégrer dans le droit commun.

40 ans de silence

Le traumatisme des massacres et de la guerre, l'exil, le sentiment d'abandon, la vie dans les camps... tout cela a contribué à murer les anciens supplétifs et leurs familles dans un profond silence pendant près de quarante ans. A ce silence individuel s'est superposé un autre silence, celui de l'Algérie et de la France qui, pour des raisons différentes, ont eu tout intérêt à occulter l'épisode « harkis » de leur histoire respective.

Pour les rapatriés d'Algérie, qu'ils soient pieds-noirs ou harkis, l'extrême violence de cette guerre a très souvent entraîné des traumatismes importants. Dans le cas des anciens supplétifs, et notamment ceux qui appartiennent aux classes les plus défavorisées, ces troubles ont souvent été accentués par des difficultés liées au déracinement, à un manque de repères. Ainsi, d'après Tom Charbit, dans le camp de harkis de Saint-Maurice-l'Ardoise, à la fin des années soixante, le pourcentage des personnes atteintes de troubles mentaux est trois fois supérieur à la moyenne nationale. Les médecins parlent même, à cette époque, de « syndrome d'inadaptation des anciens

harkis. »⁷¹ Si ces troubles n'affectent pas de façon uniforme toutes les couches de la population des Musulmans rapatriés, il est une tendance qui semble se généraliser chez les anciens supplétifs: celle de passer sous silence leur vécu pendant la guerre. En effet, mis à part le Bachaga Boualam qui raconte son expérience dès 1962, très peu d'anciens supplétifs, pour la plupart illettrés à leur arrivée en France, vont raconter leur histoire. Or, il est plus étonnant de constater que l'histoire des anciens supplétifs n'a que très rarement été transmise oralement, à l'intérieur des familles. Le témoignage d'Amouche, fils de harki, reflète parfaitement le sentiment général qui émane des études consacrées aux enfants de supplétifs:

Il a fallu attendre longtemps avant que je sache que j'étais fils de harki... Il faut leur tirer les vers du nez, aux parents, pour savoir ce qui s'est passé et presque toujours ils ne répondent pas... On sait des choses par petits morceaux, par bribes... Ma mère ne m'a jamais raconté l'Algérie et la guerre. Aujourd'hui encore, aucun d'entre-nous ne sait pourquoi et comment mon père et ses deux frères plus âgés sont devenus harkis.⁷²

Plusieurs raisons ont été avancées pour expliquer ce silence des anciens supplétifs. La plus évidente, que l'on retrouve également chez de nombreux rapatriés pieds-noirs, est ce besoin de taire ses souvenirs afin de tenter d'oublier les horreurs de cette guerre. Laurent Muller se base, lui, sur des raisons socioculturelles et religieuses pour expliquer ce silence: « Dans leur conception dichotomique du monde et des choses, entre licite et illicite (halâl et harâm), certains pensent avoir franchi, dans le domaine de l'illicite, un

⁷¹ Charbit, 64

⁷² Jordi et Hamoumou, 120-121

point de non-retour, sans rédemption possible. [...] Le silence est alors sans doute, l'expression ultime et la plus éloquente, pourrait-on dire, des diverses formes de domination qui ont ponctué leur existence. »⁷³ D'autres raisons ont été évoquées, comme la difficulté pour des pères de famille issus de la culture arabe ou berbère, de parler de leurs sentiments à leurs enfants sans entacher leur autorité et leur masculinité. Quelles que soient les raisons de ce silence, il apparaît que cette histoire n'a pas toujours été transmise correctement au sein même des familles de harkis, entraînant un besoin, chez nombre d'enfants d'anciens supplétifs, de renouer avec leur passé par le biais de l'engagement politique ou associatif ou par l'écriture de récits, comme ce fut le cas, entre autres, pour Boussad Azni, Dalila Kerchouche ou Fatima Besnaci-Lancou, au début du nouveau millénaire.

Ce silence autour de la question des harkis a été renforcé par les nombreux tabous qui ont pendant longtemps entouré la guerre d'Algérie, des deux côtés de la Méditerranée. En Algérie, parler des harkis, c'est dénoncer le mythe, créé au lendemain de l'indépendance par les dirigeants du FLN, selon lequel le peuple algérien a toujours été uni et solidaire dans la lutte, se soulevant « comme un seul homme » contre l'occupant français. Aussi, comme le soulignent Jean-Jacques Jordi et Mohand Hamoumou, la figure du harki, représenté comme le traître de la nation algérienne, à permis, par un jeu de miroirs, de renforcer celle du héros moudjahid : « Le héros n'existe que par opposition à la figure du traître. Pour décerner à certains le label de héros de la glorieuse Révolution, il fallait que d'autres soient désignés comme traîtres odieux. »⁷⁴ Ainsi, jusqu'à aujourd'hui, les anciens supplétifs ont servi de boucs émissaires au

⁷³ Laurent Muller, *Le Silence des harkis*. Paris : L'Harmattan, 1999; p.415

⁷⁴ Jordi et Hamoumou, 118

gouvernement algérien qui a même accusé publiquement les enfants de harkis d'avoir soutenu le FIS lors de la guerre civile qui a touché le pays dans les années 90. Enfin, parler des harkis, c'est aussi, pour le gouvernement algérien, faire face à ses responsabilités quant au non-respect des accords d'Evian qui stipulaient pourtant la protection de tous les citoyens algériens, au lendemain de la Révolution.

En France, l'armée et les instances politiques ont aussi eu tout intérêt à taire le plus possible l'épisode des harkis qui lui rappelait certaines heures sombres de son histoire en Algérie. Au sein de l'armée française, un sentiment de culpabilité s'est installé dès le désarmement des *harkas*. Pris entre le désir de ne pas abandonner ces hommes, qui avaient combattu avec eux et avec qui ils avaient pu tisser des liens étroits, et la nécessité de ne pas désobéir aux ordres, beaucoup d'officiers français furent en proie à des doutes terribles. Ce sentiment de culpabilité est d'autant plus fort que pour beaucoup d'entre eux, le massacre des harkis aurait pu être évité, comme en témoignent ces impressions livrées par le Commandant K., cité par Jean-Jacques Jordi et Mohand Hamoumou:

Pendant toute l'année 1962, l'armée française était encore là. Quelques fois, le FLN venait exécuter des harkis près des casernes, comme pour nous narguer. Il aurait suffi d'avoir l'ordre d'intervenir et le FLN se serait calmé. On avait les moyens de libérer des prisonniers et d'arrêter les massacres. Mais les ordres étaient formels. Il ne fallait pas intervenir pour ne pas gêner les relations diplomatiques avec l'Algérie. C'était un cauchemar. De Gaulle savait ce qui se passait. Tous les officiers faisaient des rapports.⁷⁵

⁷⁵ Cité in Jordi et Hamoumou, 119-120

Pour le gouvernement français, parler de l'abandon des harkis, c'est aussi écorcher le mythe du général de Gaulle qui parvient à faire sortir la France indemne de cette guerre après l'avoir emporté sur le terrain.

Ainsi, que ce soit à cause des harkis eux-mêmes, de l'Algérie ou de la France, le fait est que plus de quarante ans après la résolution du conflit, la lumière n'a pas encore été faite sur les responsabilités de chacun envers les anciens supplétifs. Si les choses ont commencé à évoluer grâce aux actions entreprises par les harkis eux-mêmes depuis le milieu des années 90, les études sur le sujet restent à ce jour trop peu nombreuses et que « ce terrain n'est, en somme, pas encore complètement passé de la mémoire à l'histoire. »⁷⁶

Révoltes et Revendications: la prise de parole des enfants de harkis

A partir du milieu des années 70, on assiste à une première prise de conscience, par des politiques, des difficultés rencontrées par une grande partie de la communauté « harkie » depuis son arrivée en France. Les premières études sociologiques consacrées à cette population, notamment celle de Jean Servier (1972) et d'Anne Heinis (1977) permettent de montrer du doigt les conditions d'extrême précarité ainsi que les difficultés d'insertion que connaissent les familles d'anciens supplétifs vivant dans les camps, les hameaux ou les cités urbaines. La révolte des enfants de harkis (grèves de la faim, séquestrations, prises d'otages) qui éclate dans les camps de Bias, de Saint-Maurice l'Ardoise, ainsi que dans certains hameaux, lors de l'hiver 1975, marque un tournant

⁷⁶ Charbit, 67

important qui coïncide avec la fermeture définitive des camps et la création d'un millier de logements sociaux.

Dans le même temps, les premières associations de harkis voient le jour : Le Madran (Mouvement d'assistance et de défense des rapatriés d'Afrique du Nord) est fondé en 1971 avant d'être bientôt rejoint par le FNRFICI (Front national des rapatriés français de confession islamique) et la CFMRAA (Confédération des Français musulmans rapatriés d'Algérie et leurs amis). Entre 1971 et 1985, plus de 150 associations sont créées, sous la houlette des enfants de harkis nés pendant ou peu après la fin de la guerre. Ils seront dès lors communément appelés « la deuxième génération », comme si le fait d'être harki se transmettait de génération en génération alors que, comme le remarque Mohand Hamoumou : « Personnalités ou média semblent oublier qu'on ne naît pas harki : on le devenait entre 1955 et 1961. »⁷⁷ Pourtant, après de nouvelles révoltes en 1991, dans la région de Narbonne et de Montpellier, les enfants de harkis, commencent, pour la première fois, à revendiquer et même à valoriser leur identité « harkie ». Au-delà des traditionnelles revendications d'indemnisation, cette « deuxième génération » cherche principalement à réhabiliter l'histoire des anciens supplétifs, et à travers elle, celle de leurs parents. Jean-Jacques Jordi et Mohand Hamoumou, résumaient, en 1999, l'importance de ce travail de mémoire :

Les enfants ont fait le douloureux travail de rassembler, de recoller les fragments de leur histoire. Ils peuvent donc aujourd'hui s'exprimer avec davantage d'assurance. Cette histoire n'est plus ressentie comme un fardeau et cette mémoire émergente n'est pas non plus le souvenir inlassablement répété d'un

⁷⁷ Hamoumou, 44

événement traumatique. Avec les « fils », cette mémoire en pièce de la communauté harkie devient transmissible ; il n'est plus question uniquement de dette de la France, d'indemnisation des biens perdus mais de vaincre l'oubli et le mensonge pour permettre l'apaisement par la reconnaissance des faits.⁷⁸

Sur le terrain, les harkis obtiennent, le 11 juin 1994, le vote d'une première loi qui reconnaît « les sacrifices consentis » par les anciens supplétifs pendant la guerre d'Algérie. Le 25 septembre 2001, le gouvernement lance la Première Journée nationale d'hommage aux harkis. Dans son discours inaugural, le Président Chirac évoque le devoir moral de la France de reconnaître le massacre des harkis sans toutefois présenter d'excuses officielles aux familles: « Les harkis et leurs familles ont été victimes d'une véritable tragédie. Les massacres commis en 1962, frappant les militaires comme les civils, les femmes comme les enfants, laisseront pour toujours l'empreinte irréparable de la barbarie. Ils doivent être reconnus. »⁷⁹ Le président Nicolas Sarkozy, qui avait pourtant promis pendant sa campagne présidentielle, le 31 mars 2007, de reconnaître officiellement la responsabilité de la France dans l'abandon et le massacre des harkis n'a toujours pas tenu sa promesse. Il s'est contenté, au retour de sa visite en Algérie, le 5 décembre 2007, de rééditer « solennellement la reconnaissance de la France » envers des hommes qui « ont été les victimes et pas les coupables » de cette guerre avant d'annoncer de nouvelles mesures d'indemnisations prévues par la loi de 2005 et de promettre la

⁷⁸ Jordi et Hamoumou, 128

⁷⁹ Philippe Bernard, « La France n'a pas su... » *Le Monde*, 2 octobre 2001

continuité d'une politique de « discrimination positive » envers les enfants de harkis dans les domaines de la formation et de l'accès au logement et à la fonction publique.⁸⁰

Aujourd'hui, en 2011, malgré la non-reconnaissance officielle des Etats français et algériens dans le massacre des harkis, une nouvelle mouvance semble se dessiner au sein de la communauté harkie allant dans le sens de l'apaisement. Ce changement coïncide avec l'émergence d'associations créées par des femmes ou des filles de harkis, comme par exemple « Harkis et droits de l'homme, » fondée en 2004, qui tendent à s'écarter de la voie de la revendication et à aller vers celle de la réconciliation et du rapprochement avec l'Algérie et les autres enfants issus de l'immigration maghrébine. Sur le terrain, les efforts consentis par ces associations se sont matérialisés par ce qui semble être le début d'un réchauffement entre la communauté harkie et les autorités algériennes si l'on en croit les propos du Président Abdelaziz Bouteflika prononcés lors d'un discours à Oran le 8 septembre 2005 : « Nous avons commis des erreurs à l'encontre des familles et des proches des harkis et n'avons pas fait preuve de sagesse. Nous avons suscité en eux un sentiment de haine et de rancœur, portant ainsi préjudice au pays. »⁸¹

⁸⁰ Christophe Jakubyszyn, « Le 'geste' de Sarkozy' » *Le Monde*, 7 décembre 2007.

⁸¹ Cité in Besnaci-Lancou et Gilles Manceron, 218

Chapitre 2: Mémoire et oubli

L'arrivée du nouveau millénaire a coïncidé avec l'entrée définitive de la communauté harkie sur la scène politique nationale avec la création, le 25 septembre 2001, d'une Journée d'hommage aux harkis, à l'initiative du président de la République Jacques Chirac et du gouvernement de Lionel Jospin. Tous les grands médias nationaux couvrent l'évènement si bien que, quelque quarante ans après la fin de la guerre d'Algérie, une grande majorité de Français découvre, ou redécouvre, le destin tragique de ces « compatriotes oubliés. » Cette commémoration s'inscrit dans un contexte plus général de devoir de mémoire, appelé aussi devoir de repentance, entrepris par le gouvernement français depuis la fin des années quatre-vingt dix, pour faire la lumière sur certaines zones d'ombres de son passé, notamment sur la France de Vichy et la guerre d'Algérie. Cette reconnaissance tardive était d'autant plus importante que, contrairement aux autres acteurs du conflit algérien (pieds-noirs, appelés du contingents, combattants du FLN, militaires de carrière) qui avaient, depuis 1962, écrit de nombreux ouvrages racontant leur guerre d'Algérie, les harkis, en raison de l'isolement dont une grande partie d'entre eux furent victimes à leur arrivée en France et à cause aussi du taux important d'illettrisme chez les supplétifs, n'eurent qu'à quelques rares exceptions près la possibilité de raconter leur expérience de la guerre. En effet, mis à part le bachaga Saïd Boualam dans *Mon pays, la France* (1962) et *Les Harkis au service de la France* (1963), Saïd Ferdi dans *Un enfant dans la guerre* (1983) et Abd-El-Aziz Méliani dans *La France honteuse. Le Drame des harkis* (1993), personne, à l'intérieur de la communauté harki, n'avait, jusqu'à l'arrivée du vingt-et-unième siècle, raconté son histoire. Aussi, l'image des harkis que pouvait avoir le grand public émanait principalement de sources

extérieures (journalistes, historiens, romanciers, sociologues, anciens militaires...) maintenant les clichés de « traîtres à la nation algérienne » ou de « bons soldats loyaux de l'armée française » qui leur collent à la peau depuis la fin de la guerre.

Ainsi, au début du nouveau millénaire, certains enfants de harkis, en âge désormais de raconter l'histoire de leur famille et de leur propre expérience à travers les camps, soucieux de prendre en main l'histoire de leur communauté, profitent du contexte politique favorable à la divulgation de mémoires individuelles occultées et de la célébration de l'année de l'Algérie en France, en 2003, pour publier plusieurs ouvrages. Parmi ceux-ci, Boussad Azni, *Harkis, crime d'Etat : Généalogie d'un abandon* (2002), Dalila Kerchouche, *Mon père, ce harki* (2003), Fatima Besnaci-Lancou, *Fille de harki* (2003), Zahia Rahmani, *Moze* (2003) et Hadjila Kemoun, *Mohand le harki* (2003) retiennent plus particulièrement l'attention des critiques et des éditeurs. Ces cinq ouvrages, qui paraissent à un an d'intervalle, connaissent un certain succès sur la scène littéraire (*Fille de harki* a remporté le prix Seligmann en 2005 et *Mon père, ce harki* a été à l'origine du téléfilm *Harki* d'Alain Tesma, sorti en 2006). Dans ce chapitre, nous allons nous concentrer plus particulièrement sur ceux de Boussad Azni, de Dalila Kerchouche et de Fatima Besnaci-Lancou qui, s'ils gardent chacun leur propre spécificité, n'en restent pas moins très similaires dans leur forme et leur structure. Ils sont en effet construits sur une structure hybride qui les rend difficiles à classer. A la fois récits autobiographiques, témoignages, pamphlets historiques ou politiques, ces textes répondent à un même besoin, celui de crier leur souffrance et de tenter de sortir du silence dans lequel ils se sentent enfermés depuis leur naissance. Il s'agit également pour eux, de poursuivre le travail de mémoire entamé sur le plan social et politique afin de réhabiliter l'image de

leurs parents et de la communauté harki en général. Les ouvrages de Zahia Rahmani et d'Hadjila Kemoun qui relèvent plus de la fiction que du récit purement autobiographique seront étudiés ultérieurement.

Dans ce chapitre, nous allons nous attacher à montrer comment la structure et la forme de ces trois textes reflètent l'impasse dans laquelle se trouve encore aujourd'hui la communauté harki. Dans un premier temps, nous allons démontrer que le mélange des genres et la multiplicité des voix qui prédominent dans ces récits permettent aux différents auteurs de redonner une voix à la première génération de harkis et de lutter contre une vision unique de l'histoire. Ensuite, nous verrons que l'instabilité de la narration et la violence des images décrites dans ces textes laissent à penser que le profond traumatisme, provoqué par l'expérience de la guerre et le déracinement, subi par les parents a bien été transmis à la deuxième génération de harkis renforçant ainsi le besoin, pour cette communauté, de s'approprier son histoire afin de stopper cette « chaîne du malheur. » Nous étudierons enfin comment, par le choix du contre-discours, ces auteurs tentent de remettre en question le discours officiel franco-algérien sur la guerre d'Algérie et comment ces trois récits jouent un rôle de substitut aux lieux de mémoire, tels qu'ils sont définis par Pierre Nora, érigés en leur honneur par le gouvernement français en 2001, invitant ainsi les États français et algériens à faire leur propre examen de conscience et à reconnaître leurs responsabilités dans le massacre des harkis.

Un devoir de mémoire

Dans *Le Figaro* du 27 mai 2000, le journaliste Franz Olivier Giesbert écrivait à propos des harkis :

Pour avoir cru en nous, des dizaines de milliers de harkis furent égorgés, dépecés ou bouillis vivants par les vainqueurs du FLN. Mais nous n'avons pas entendu leurs cris, ni les protestations des survivants. Depuis le temps, ils n'ont pas troublé notre digestion, ni notre bonne conscience. Nous avons tout de suite été guéris, puisque n'avons pas été blessés. La repentance est dans l'air du temps. Mais elle a aussi ses oubliés.⁸²

La « repentance » auquel Franz Olivier Giesbert fait référence dans cette citation renvoie au contexte plus général de « devoir de mémoire », entrepris par l'État français depuis le milieu des années 1990, dans le but de tenter de lever le voile sur certaines zones d'ombres de son passé, notamment le gouvernement de Vichy. Cette période coïncide avec l'arrivée au pouvoir d'une nouvelle génération de politiciens n'ayant pas occupé de fonctions politiques pendant la Deuxième Guerre mondiale. Un mois après son élection, le 16 juillet 1995, le Président Jacques Chirac réaffirme, en effet, la volonté de son gouvernement de sortir la France de son amnésie mémorielle : « Les plus jeunes d'entre nous, j'en suis heureux, sont sensibles à tout ce qui se rapporte à la Shoah. Ils veulent savoir. Et avec eux, désormais, de plus en plus de Français sont décidés à regarder bien en face leur passé. »⁸³ Aussi, le 5 décembre 1997, Jacques Chirac reconnaît « solennellement la responsabilité de l'État français dans l'arrestation et la déportation de

⁸² Cité in Azni, 61

⁸³ Enjelvin, 66

milliers de juifs. »⁸⁴ S'en suivra la création, en juillet 2000 de la « journée nationale à la mémoire des victimes des crimes racistes et antisémites de l'État français et d'hommage aux 'Justes' de France » célébrée depuis, chaque 16 juillet. Ce désir d'inscrire, par le biais de commémorations ou de textes de loi, des mémoires particulières dans la mémoire collective du pays s'étend, dans une moindre mesure, au conflit algérien qui est, pour la première fois, reconnu officiellement en tant que guerre (et non plus comme « opérations de maintien de l'ordre » ou « événements ») à la suite d'une loi votée à l'Assemblée Nationale le 10 juin 1999. Dès lors, de nombreuses histoires particulières, obscurcies jusqu'alors, remontent à la surface comme la pratique de la torture par l'armée française ou la répression policière lors de la manifestation pro-FLN, le 17 octobre 1961 à Paris. C'est dans ce contexte de renouveau mémoriel que la communauté harki fait son entrée officielle dans la mémoire nationale. Le 25 septembre 2001, est créé la « journée d'hommage aux harkis » qui a depuis été pérennisée. Cependant, malgré cet engouement médiatique et les différentes mesures prises en faveur des harkis et de leurs enfants par les différents gouvernements qui se sont succédé depuis, il apparaît clairement que ces mesures n'ont pas répondu aux nombreuses attentes de cette dernière – notamment en ce qui concerne la responsabilités des États français et algériens dans les massacres qui firent plus de 80 000 morts civils au lendemain du cessez le feu du 19 mars 1962. Les nombreuses manifestations politiques et sociales qui continuent, encore aujourd'hui, d'émaner de la communauté harkie dans son ensemble confirme cet état de fait. Le 4 mars 2006 un colloque organisé à l'Assemblée Nationale par diverses associations harki et non-harki, intitulé « 1956/2006. 50 ans, les harkis dans l'histoire de la colonisation et ses suites » a publié une déclaration dont voici un extrait :

⁸⁴ Enjelvin, 67

Depuis plus de quarante ans, les harkis, leur femme et leurs enfants vivant en France sont Français et sont souvent victimes de discriminations au même titre que les autres Français issus de l'immigration. Ils veulent vivre comme citoyens français à part entière, dignement, en hommes et femmes libres dans une société française diversifiée, tout en gardant avec leur pays et leur société d'origine des relations fondées sur le respect et la dignité.

Issus du peuple algérien, ils ont partagé une partie de son histoire et ont encore des attaches très fortes en Algérie qui demeure la terre de leurs origines et de leurs ancêtres. Ils y sont liés, en dépit de toutes les tragédies auxquelles ils ont été mêlés.

A cet effet, ils s'engagent à mener auprès des dirigeants et des sociétés des deux pays les actions nécessaires pour panser les blessures et apaiser les cœurs et les consciences.

Ils souhaitent que la France reconnaisse la tragédie qu'elle a fait vivre à ces hommes et leur famille en les abandonnant alors que son devoir était de les mettre à l'abri des vengeances prévisibles étant donnée la violence de cette guerre, en les traitant de manière discriminatoire par rapport aux autres Français d'Algérie et en les enfermant dans des camps dans lesquels ils ont vécu en parias.

Ils souhaitent que l'Algérie mette fin à la diabolisation, aux maltraitances, au mépris et aux condamnations faciles qui ne tiennent pas compte de la situation infernale dans laquelle l'état de guerre avait plongé le peuple algérien. Que le gouvernement algérien exprime ses regrets quant au massacre des harkis. Ils

demandent que les harkis et leurs enfants, en raison des attaches familiales très fortes qu'ils ont conservées en Algérie, puissent y revenir, y circuler sans entraves et s'y établir librement. Et qu'enfin ceux d'entre eux qui le souhaitent puissent trouver une sépulture dans la terre de leurs ancêtres.⁸⁵

Ainsi, on s'aperçoit que malgré les différents gouvernements qui se sont succédé depuis 2001, les revendications principales des harkis sont restées sans réponse et que le devoir de mémoire, pourtant annoncé comme une priorité par les différents gouvernements qui officient depuis la fin du dernier millénaire, n'aura jusqu'à présent consisté, pour les harkis, qu'à la mise en place d'une journée commémorative et à l'installation de vingt-sept stèles éparpillées à différents endroits de l'hexagone, à la mémoire des anciens supplétifs.

Dans le préambule de *Harkis, crime d'État*, écrit en 2002, Boussad Azni mettait déjà en garde le lecteur contre les beaux discours trop généraux en reprenant une partie du discours inaugural prononcé par le Président Chirac à l'adresse des harkis, le 25 septembre 2001. La volonté de faire la lumière sur l'histoire des harkis est effectivement en bonne place dans le discours du Président français: « Depuis la fin des affrontements qui se sont déroulés en Algérie, le temps a commencé son œuvre. Sans effacer les moments héroïques, il nous permet aujourd'hui de porter un regard de vérité sur les déchirements et les horreurs qui ont accompagné ce conflit comme sur les drames terribles qui l'ont suivi... »⁸⁶ Cependant, la suite de son allocution se veut conciliante et générale et à aucun moment il n'est fait référence à une responsabilité directe de l'État

⁸⁵ Cité in Besnaci Lancou et Manceron, 209

⁸⁶ Cité in Azni, 21

français dans les choix qui ont pu pousser certains harkis à se battre contre le FLN, dans leur abandon au moment du rapatriement ou des conditions d'hébergement précaires que nombre d'entre eux connurent à leur arrivée en France. Ce discours édulcoré fait dire à Boussad Azni : « L'inconvénient des grands mots, c'est qu'ils semblent tout dire, alors qu'ils occultent tout. Les horreurs... La généralité évite de se questionner sur ce que furent ces horreurs. Sur qui les exécuta. Qui les rendit possible. »⁸⁷ Ce constat d'échec partagé par la communauté harki quant à la non-reconnaissance complète de leur histoire renforce l'importance et l'urgence pour les enfants de harkis de prendre en main leur propre histoire et d'effectuer, pour leurs parents et la communauté en général, ce devoir de mémoire qui n'a été jusqu'à présent qu'ébauché par le gouvernement français. Car, ainsi que le rappelle Boussad Azni en réponse, encore une fois, au discours du Président Chirac en 2002 : « Rappeler une histoire douloureuse... Dire la vérité sur une histoire déformée, défigurée au gré des intérêts qui, depuis quarante ans, ont occulté le plus grand massacre commis en temps de paix sur le peuple français. Ces objectifs, fixés par le président de la République, sont aujourd'hui notre raison de vivre et notre raison d'écrire. »⁸⁸ De la même façon, la prolifération de récits autobiographiques écrits par des enfants de harkis entre 2002 et 2003 participent tous à ce besoin de prendre le relais des politiques et de faire découvrir ce qu'ont vécu les harkis et leurs familles de l'intérieur.

⁸⁷ Azni, 21

⁸⁸ Azni, 21

L'importance des témoignages

Si, pendant longtemps, les médias et les politiques n'ont pas pu ou su entendre les cris et les protestations des victimes, c'est parce que, tout d'abord, la première génération de harkis s'est longtemps enfermée dans le silence, peu désireuse de rouvrir des plaies qui commençaient à peine à cicatriser. Pour les enfants des anciens supplétifs, le premier travail a donc consisté, comme le souligne Maître Emmanuel Altit dans la préface de *Harkis, crime d'État*, à tenter de libérer la parole des anciens afin d'« arracher les morts comme les vivants à un destin écrit par d'autres, à les arracher aux mots derrière lesquels on voulait les étouffer, à leur restituer leur qualité d'individu. »⁸⁹ Pour cela, il a fallu inciter la première génération à parler, parfois au prix d'efforts incommensurables, afin de recueillir leurs témoignages, primordiaux dans le processus de réécriture de leur histoire. Dans ce domaine là, Boussad Azni a été un pionnier et poursuivant le travail entrepris dès la fin des années quatre-vingt par quelques sociologues et historiens; il a permis de récolter des centaines de témoignages de harkis et de leurs familles. Maître Philippe Reulet, un des deux avocats avec Maître Altit à avoir soutenu le Comité National de Liaison des Harkis, les aidant à constituer la plainte contre X pour crime contre l'humanité, revient sur l'importance du rôle joué par l'auteur de *Harkis, crime d'État* et la difficulté qu'il a eue à convaincre les anciens de parler:

Boussad Azni, fils de harki, a été l'un des premiers à laver sa communauté de la culpabilité. Il n'a pas hésité à les rudoyer afin qu'ils se mettent debout, qu'ils comprennent enfin qu'ils avaient été utilisés comme de simples « journaliers » de la guerre et que, de toute évidence, la décision de les livrer aux mains de leurs

⁸⁹ Azni, 9

bourreaux n'avait pas dû prendre plus d'une heure pendant les tractations secrètes préalables aux accords d'Évian.⁹⁰

Les témoignages qu'il a pu ainsi recueillir à travers toute la France tiennent une place prépondérante dans son texte. Le prologue s'ouvre ainsi sur le récit d'une fille de harki qui, quarante ans après les faits, préfère rester anonyme car « les événements qu'elle relate sont trop frais dans sa mémoire pour qu'elle ose même les signer. »⁹¹ Dans les chapitres qui suivent, les témoignages se multiplient, atteignant leur apogée au chapitre intitulé « Histoires écrites avec du sang. » Dans ce chapitre qui évoque successivement l'abandon des harkis par l'armée française, les violences et les tortures subies au lendemain de l'indépendance et les raisons de l'engagement des anciens supplétifs, le narrateur s'efface derrière onze témoignages différents afin de laisser la parole aux anciens supplétifs qui, au lendemain de l'indépendance de l'Algérie, furent témoins des exactions commis à l'égard des harkis et de leurs familles et qui parvinrent à s'échapper et à regagner la métropole. Cette mise en retrait du narrateur a pour effet de placer le lecteur dans une position de témoin direct de cette histoire, confronté à une réalité crue et sans détours dans laquelle le narrateur n'intervient pas. La succession des témoignages montre aussi que malgré la spécificité de chaque situation, les récits concordent tous sur un certain nombre de points, notamment l'horreur qui a accompagné les sévices et les humiliations subis par certains harkis et leurs familles au lendemain des accords d'Évian et leur départ précipité vers la métropole obtenu le plus souvent grâce à la bienveillance de quelques officiers de l'armée française qui désobéissaient ainsi aux ordres pour sauver leurs hommes.

⁹⁰ Azni, 16

⁹¹ Azni, 28

Fatima Besnaci-Lancou s'appuie également beaucoup sur les témoignages des anciens supplétifs dans son œuvre. Consciente de l'importance de transmettre cette histoire avant que les derniers protagonistes de ce conflit ne disparaissent, elle publie en 2006 deux ouvrages : *Treize chibanis harkis* et *Nos mères, paroles blessées* composés exclusivement de témoignages d'ex-supplétifs et de femmes de harkis qui reviennent, avec pudeur et émotion, sur le traumatisme provoqué par huit années de guerre et par le long exil qui s'en est suivi. Dans *Fille de harki*, qui raconte les souvenirs d'enfance de la narratrice pendant et après les années de guerre, l'auteure a recours, plusieurs fois, à l'utilisation d'histoires enchâssées pour raconter l'histoire de sa famille. Dans la première partie du texte, c'est la mère de la narratrice qui, enfermée dans sa chambre de la caserne de Béni-Messous avec ses enfants, pendant que les hommes préparent le départ de leurs familles pour la France, communique à travers un petit trou creusé dans le mur et raconte, jour après jour, à sa voisine les raisons qui ont poussé son mari à s'engager dans une unité supplétive de l'armée française. Dans la deuxième partie du récit, située dans les différents camps de harkis, c'est au tour de l'oncle de la narratrice, ancien supplétif lui aussi, qui, parvenu à retrouver la trace de sa famille en France, raconte comment il a réussi à échapper à une mort certaine en Algérie, au lendemain de l'indépendance, grâce à l'intervention de son propre frère, membre du FLN. Il évoque aussi toutes les péripéties qu'il a rencontrées avant de parvenir à embarquer clandestinement pour la France. Cette technique des histoires enchâssées permet au récit de garder toute sa fluidité et a l'avantage de proposer au lecteur deux points de vue différents sur un même événement.

Enfin, dans *Mon père, ce harki* de Dalila Kerchouche également, les témoignages ont une place importante et ce, d'autant plus que l'auteure, née en 1973, n'a pas connu la

vie dans les camps, contrairement au reste de sa famille. Elle s'appuie donc sur un certain nombre de récits émanant d'anciens supplétifs, mais aussi sur ceux de différents témoins ayant eu un rapport étroit avec la communauté harki: par exemple Juliette, ancienne voisine de la famille Kerchouche en Lozère, A.B., ancien chef du camp de harki de Mouans-Sartoux, plusieurs anciens habitants du camp de harkis de Bias, Patrick Jammes, ancien médecin du camp de Bias, et ses deux anciens instituteurs à Saint-Etienne de Fougères ainsi que certains membres de sa famille en Algérie pour éclairer son propre récit. Et comme chez Azni et Besnaci-Lancou, elle porte une attention toute particulière à l'importance de transmettre une histoire restée trop longtemps dans l'oubli. A l'instar de la mère de la narratrice dans *Fille de harki*, cette transmission s'effectue le plus souvent à travers les récits des femmes; les hommes restant la plupart du temps murés dans le silence : « Si mon père se livrait peu, ma mère, elle, avide de confier ses tourments et dépourvue de cette culpabilité qui a étouffé les harkis, me racontait souvent sa vie de bergère en Algérie et les brimades quotidiennes dans les camps. »⁹² Ainsi, c'est plutôt l'image de la matrone que celle du patriarche qui est privilégiée, notamment vers la fin du récit. Alors que le père démissionne peu à peu de son rôle de chef de famille, usé par le découragement et la culpabilité, c'est le personnage de la mère qui reprend le flambeau : « A la maison, les rôles se sont inversés. Ma mère s'échine à l'usine et dirige la maisonnée d'une main de fer, tandis que lui [le père] ne s'occupe plus que de sa charrette. »⁹³ La figure de la femme de harki forte et courageuse, renvoie par contraste à celle du vieux harki du camp de Bias qui, terrassé par le poids de son histoire, erre dans le camp comme une âme en peine :

⁹² Kerchouche, 27

⁹³ Kerchouche, 178

A l'entrée, à l'endroit où se dressait le haut portail aveugle, un vieux harki attend, assis sous un abribus, le regard dans le vide, les épaules affaissées. La masse de son turban jaune semble lui peser très lourd. Sa veste élimée et son pantalon de velours tout taché me fendent le cœur. Est-ce un ami de mon père? Je m'approche. Il doit avoir dans les 90 ans. Ses yeux délavés fixent un point invisible sur l'horizon. Il ne bouge pas d'un cil. Je lui dis doucement : « *Salam aleikoum.* » Il ne répond pas. Je lui tends la main. Il ne la prend pas. Mon bras retombe. L'homme est complètement éteint. C'est trop tard... J'arrive trop tard.⁹⁴

Cette vision renvoie à la nécessité, pour les enfants et petits-enfants de harkis, d'écouter, de faire parler cette première génération qui s'éteint peu à peu et qui représente la mémoire vivante de toute une communauté. La narratrice s'en rend véritablement compte au milieu de son périple, lorsqu'elle apprend la mort de son grand-père, ancien harki lui aussi:

Avec lui, tout un pan de la mémoire familiale disparaît. Sans lui, tout un chapitre de mon livre ne sera pas écrit. Mon grand-père a combattu trois guerres sous le drapeau tricolore. Hélas, j'arrive trop tard pour lui dire au revoir et trop tard, dans sa vie, pour connaître son histoire. Il part alors que je termine mon chapitre. Lui, clôt son dernier paragraphe. Voilà ce qui attend les harkis : la mort et l'oubli, si nous, les enfants, ne témoignons pas, si nous les laissons partir sans les écouter, sans leur parler, sans essayer de les comprendre. J'enrage contre moi-même de

⁹⁴ Kerchouche, 130-131

m'y être prise trop tard, et sa mort me rappelle avec plus d'acuité encore l'urgence d'écrire.⁹⁵

La réflexion de la narratrice met parfaitement en lumière l'importance et l'urgence de recueillir les témoignages des anciens supplétifs et de leurs familles dans le processus de réécriture de leur histoire. Le rôle de Boussad Azni, Fatima Besnaci-Lancou et Dalila Kerchouche est donc, dans un premier temps, de rendre la parole aux anciens afin que ces derniers puissent, à l'instar des autres acteurs du conflit algérien (pieds-noirs, militaires, appelés du contingent, membres du FLN) faire à leur tour entendre leur voix et entrer, plus de quarante ans après leur exil, dans l'histoire. Pierre Nora, dans l'introduction de son ouvrage *Les lieux de mémoire* revient sur le rapport étroit qui existe aujourd'hui entre histoire et mémoire en disant: « Le passage de la mémoire à l'histoire a fait à chaque groupe l'obligation de redéfinir son identité par la revitalisation de sa propre histoire. Le devoir de mémoire fait de chacun l'historien de soi.⁹⁶ » Ainsi, à travers les témoignages qui sont rapportés dans chacun de ces récits, ces trois auteurs parviennent, dans un premier temps, à redonner la parole à toute une génération qui s'était enfouie dans le silence au lendemain de l'indépendance de l'Algérie. De même, en privilégiant la pluralité des voix à l'intérieur du texte, ils refusent de s'inscrire dans une version unique de l'histoire qui a fait d'eux des renégats en Algérie et des citoyens de seconde zone en France.

⁹⁵ Kerchouche, p.56

⁹⁶ Pierre Nora, « Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux », in *Les lieux de mémoire*, tome 1, Paris : Gallimard, 1984; p.32

Expliquer, se justifier, convaincre

Si le recueil des témoignages de la première génération de harkis constitue une première étape essentielle dans le travail de mémoire entrepris par leurs enfants, il leur faut ensuite tenter d'expliquer, de justifier le choix des pères afin de convaincre le lecteur que contrairement à tout ce qui a pu être dit ou écrit à leur sujet, les anciens supplétifs ont été eux aussi des victimes de l'Histoire.

Tout d'abord, la forme même de ces textes littéraires – que nous avons qualifiés précédemment d'hybrides – favorise la divulgation d'un maximum d'informations sur l'histoire de la communauté harki. Ce sont avant tout des récits autobiographiques – même si cette appellation est discutable dans le cas de *Harkis, Crime d'État* de Boussad Azni qui ne comporte qu'un seul chapitre véritablement autobiographique – qui rappellent, par de nombreux aspects, ceux de leurs homologues *beurs*, issus comme eux de l'immigration maghrébine. A l'instar des récits d'Azouz Begag ou de Mehdi Charef, par exemple, on retrouve, dans les récits des enfants de harkis une même volonté de rester ancré dans le réel et de décrire la difficulté, pour les familles issues de l'immigration, de s'adapter à la vie en France. Si la littérature *beure* offre une vision décentrée de la société française en situant généralement ses récits à la périphérie des villes, dans les *banlieues*, les enfants de harkis proposent également un angle de vue excentré et original, celui des camps. De même que les romans autobiographiques d'Azouz Begag comme *Béni ou le paradis perdu* ou *Le Gone du Châaba*, les récits de Azni, Kerchouche et Besnaci-Lancou font une large place à l'enfance des différents narrateurs et reprennent très souvent des thèmes communs comme celui de l'école, du racisme et du conflit intergénérationnel. Un autre élément très important que l'on

retrouve aussi bien dans les textes autobiographiques des *beurs* que dans ceux des enfants de harkis est la place prépondérante qui est faite à la première génération, celle des parents. Susan Ireland définit le rapport parents/enfants dans le roman beur, en ces termes :

While the relations between the two generations are for the most part marked by conflict, as the protagonists seek ways to escape the influence of their parents, these narratives nonetheless provide a further perspective on the first generation and constitute another way of giving it a voice. [...] The children are well aware of the silence/voice dichotomy associated with the two generations and allude to it in both their fictional and autobiographical texts.⁹⁷

Comme nous l'avons vu précédemment à travers l'importance faite aux témoignages des anciens harkis dans leurs récits, le fait de donner une voix à la première génération, celle des parents, est une préoccupation majeure des enfants de harkis. Les deux titres *Fille de harki* et *Mon père, ce harki* montrent parfaitement le lien indissociable qui unit les parents aux enfants et la place privilégiée occupée par les premiers dans ces œuvres. Il souligne aussi le profond malaise identitaire qui entoure encore aujourd'hui les enfants de harkis qui se retrouvent incapables de s'identifier en tant que sujets mais comme fils ou filles de harkis. Cela renforce l'importance que représente, pour ces auteurs, le travail de mémoire qu'ils se proposent d'effectuer afin de pouvoir enfin assumer leur histoire et entamer un processus de reconstruction identitaire.

⁹⁷ Susan Ireland, « First-Generation Immigrant Narratives » in *Immigrant Narratives in Contemporary France* / Edited by Susan Ireland and Patrice J. Proux. Greenwood Press: Westport, Connecticut, 2001; p.36-37

L'originalité de ces récits d'enfants de harkis réside principalement dans le fait qu'ils sont, contrairement à ceux des autres enfants issus de l'immigration, entrecoupés de citations, de documents, de photographies, ou de références historiques, politiques ou sociologiques qui viennent se greffer autour du récit. Au niveau de la structure, d'abord, les ouvrages *Harkis, crime d'État*, *Fille de harki* et *Mon père, ce harki* sont organisés de façon identique et incluent chacun une ou plusieurs préfaces ou postfaces signées par des personnalités de renom (notamment Maître Philippe, 1^{er} prix des avocats de Paris au concours international de plaidoiries des Droits de l'homme; Jean Daniel, Jean Lacouture et Jacques Duquesne, journalistes spécialisés dans la Guerre d'Algérie et Jean Tubiana, président d'honneur de la Ligue des droits de l'homme), une introduction ou un préambule, des chapitres numérotés comportant chacun un titre évoquant un épisode précis de la vie du narrateur ou de celle de la communauté harki, une conclusion et enfin, dans le cas de Boussad Azni et Fatima Besnaci-Lancou, une partie consacrée aux annexes : chronologie, photographies, extraits de tracts de l'armée française et du FLN, texte complet des accords d'Évian, ainsi que toute une série de décrets, lettres administratives et discours politiques. Cette structure très peu conventionnelle qui fait plus penser à un ouvrage critique qu'à un texte littéraire a pour effet de renforcer la crédibilité des récits racontés dans ces textes. Alors que la communauté harkie a toujours souffert d'un manque de reconnaissance de son histoire aussi bien en France qu'en Algérie, ces auteurs se dotent ainsi de tous les moyens possibles pour tenter de convaincre le lecteur de la véracité de leurs propos. Le rôle joué par les préfaces notamment est très important puisque même s'il ne permet pas d'authentifier, d'un point de vue historique, le récit qui va suivre, la renommée et la réputation de leurs auteurs

permettent d’instaurer, dès le début, un climat de confiance entre le lecteur et le narrateur ou la narratrice de l’histoire. Celle que proposent Jean Daniel et Jean Lacouture en ouverture de *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou est, en l’occurrence, très caractéristique :

De toutes les tragédies collectives qui ont affligé notre temps depuis la *shoah*, celle qu’ont vécue les harkis d’Algérie est peut-être pour nous la plus douloureuse – parce que rien n’en paraît marquer la fin, rien ne semble ouvrir la voie à la rédemption ou au pardon, ou plus justement à un réexamen équitable de ce qui fut, en l’occurrence, faute, crime, hasard, malchance, poids du destin aveugle.

[...] Si aujourd’hui des hommes [Daniel et Lacouture] qui ont, au feu de l’événement, pris le risque de faire valoir le bien-fondé de la revendication nationale algérienne, non sans réprouber souvent les méthodes de ses défenseurs, recommandent ardemment la lecture du bouleversant témoignage de Fatima Besnaci-Lancou, ce n’est pas parce que l’un fut parmi les premiers, en novembre 1962, à dénoncer dans *Le Monde* le martyre des harkis; parce que l’autre s’éleva avant tous, en juin 2000, contre le cruel propos du Président algérien. C’est aussi et surtout parce qu’ils ressentent comme une honte collective le traitement infligé par la France, après le 19 mars 1962, à ces hommes et à ces familles, abandonnés à leur sort ou parqués, ballottés de camp en camp – de ceux qui avaient hébergé les réfugiés espagnols en 1939 à ceux où avaient été parqués les juifs entre 1940 et 1944.⁹⁸

⁹⁸ Besnaci-Lancou, 9-12

En utilisant, dès la première phrase, la première personne du pluriel : « notre temps » et « pour nous la plus douloureuse », les deux auteurs de la préface invitent indirectement le lecteur à s'investir dans le récit qui s'offre à lui. Ensuite, en faisant successivement référence à la shoah et aux réfugiés espagnols, ils positionnent les anciens harkis comme victimes du conflit algérien, renversant par là-même l'image de « traître » qui les avaient représentés jusque-là.

Ensuite, la volonté de ces auteurs de se justifier par rapport au choix des pères en invoquant les pressions exercées sur ces derniers, pendant la guerre d'Algérie, par l'armée française d'un côté et le FLN de l'autre, se retrouve également à l'intérieur du texte. En effet, les récits autobiographiques sont très souvent entrecoupés de toutes sortes de références historiques, politiques ou socio-économiques émanant des auteurs eux-mêmes ou de personnes extérieures, citées par ces derniers. L'exemple le plus caractéristique est l'utilisation de nombreuses notes de bas de page utilisées de trois manières différentes. Il y a d'abord la référence classique à un extrait d'article ou à la citation d'un livre mentionné dans le texte. Il y a ensuite les notes explicatives qui reviennent sur la signification d'un mot (le plus souvent arabe ou berbère), d'une expression, d'un événement historique ou politique avec lequel le lecteur n'est pas forcément familier. Enfin, dans *Harkis, crime d'État* de Boussad Azni, il existe une troisième sorte qu'on pourrait qualifier de mini-récits et qui s'écarte du rôle habituellement dévolu aux notes de bas de pages. En effet, au lieu d'apporter une explication concise et objective, ces dernières proposent, au contraire, le point de vue personnel et subjectif du narrateur qui revient sur un événement particulier. Dans la note

de bas de page suivante, il évoque notamment le rôle de l'administrateur du camp de Bias et soulève le problème d'allocations allouées aux harkis qui auraient été détournées :

« 1. Son cas n'avait rien d'exceptionnel. Une note (n° 873/SFIM/DIR) du 5 avril 1963 réclame instamment l'envoi d'un inspecteur comptable au camp de Bias, où les 13 millions de francs débloqués pour l'accueil de 1 450 'irrécupérables' (sic!) semblent s'être en partie évanouis dans la nature. Beaucoup d'argent a, en fin de compte, été dépensé pour les harkis. Ils n'en ont pas beaucoup vu la couleur. Mais il n'a pas été perdu pour tout le monde.⁹⁹ »

A travers cette note de bas de page, on perçoit toute l'ironie du narrateur qui intervient de manière délibérée et reste ainsi omniprésent à l'intérieur, aussi bien qu'à l'extérieur du texte. Cette technique reflète la volonté de Boussad Azni de se servir de tous les éléments du texte afin de tenter de justifier son discours et de convaincre le lecteur. Elle met aussi en avant le besoin de garder un maximum de contrôle sur la divulgation de leur propre histoire, eux qui ont souffert trop longtemps d'avoir été victimes d'une histoire écrite à leur insu.

Ensuite, les trois auteurs intercalent très souvent, à l'intérieur de leurs récits autobiographiques, des explications historiques ou politiques sur certains épisodes clés de l'histoire de la communauté harki. Le plus souvent, c'est le narrateur lui-même qui apporte ces informations en effectuant une légère digression à son récit. L'extrait suivant montre très bien comment la narratrice de *Mon père, ce harki* parvient à intégrer, dans un même paragraphe, un fait historique au récit de la vie de ses parents en Algérie :

⁹⁹ Azni, 108

« Depuis que les colons ont occupé les terres arables de la vallée, après la conquête, la tribu des Béni Boudouane s’est exilée sur des plateaux arides où rien ne pousse. En quelques générations, cette famille de paysans, légalement expropriée, s’est clochardisée. Le lopin de mes parents ne charrie que des cailloux et leurs quatre chèvres sont trop maigres pour donner du lait. Dans la forêt, ma mère ramasse les glands de chêne qu’elle moule pour faire de la farine. Elle énumère mentalement ses biens : un petit pécule de 300 francs, un sac de graines [...] ¹⁰⁰

L’utilisation successive du passé composé « ont occupé », du présent historique « ne charrie que » et enfin du présent de narration « ma mère ramasse... moule... énumère » souligne très bien la double volonté de la narratrice de raconter une histoire personnelle, celle de ses parents, et, en même temps, d’éclairer le lecteur sur des éléments historiques ou, comme dans le cas présent, socio-économiques: l’expropriation des terres par les colons. Dans *Fille de harki*, Fatima Besnaci-Lancou a recours à une technique différente pour insérer des explications historiques dans son récit. Alors que le protagoniste de l’histoire n’est qu’une enfant dans la première partie du récit, la narratrice fait souvent appel à une autorité plus expérimentée pour divulguer ce genre d’informations. C’est le cas dans cet extrait où on apprend, par l’intermédiaire de Messaouda, la « guérisseuse d’âmes » du camp de Rivesaltes, le statut exact des anciens supplétifs de l’armée française: « J’ai appris par Messaouda que les harkis avaient un statut civil, bien qu’ils aient été affectés à des tâches militaires. Leur recrutement était effectué par contrat précaire d’un mois renouvelable, révocable sans préavis par mesure disciplinaire. Ils recevaient

¹⁰⁰ Kerchouche, 36-37

une solde de misère. »¹⁰¹ Au paragraphe suivant, la narratrice reprend le cours de son récit, refermant ainsi la parenthèse historique qu'elle avait ouverte : « Malgré la grisaille de notre vie de réfugiés, avec pour seul horizon les barbelés de la caserne qui donnaient au camp une allure de prison, je n'avais pas envie de le quitter. »¹⁰²

A d'autres moments, les différents narrateurs de ces textes ont recours à des procédés encore plus directs pour apporter un éclairage historique ou culturel sur leur récit. Ils se contentent alors de citer directement un historien, un journaliste, un sociologue ou un médecin. Cette technique permet, à l'instar des témoignages des anciens supplétifs insérés dans le texte, de donner plus de poids aux éléments du récit. Elle apporte également une dimension polyphonique au texte et se démarque ainsi de l'Histoire officielle en ne proposant pas une seule Histoire mais une multitude d'histoires. Boussad Azni est celui des trois auteurs qui fait le plus appel à ces « intervenants » extérieurs puisqu'il cite à l'intérieur de son texte : le Président Chirac, le bachaga Boualam, les historiens Tripier et Jaquemart, le journaliste Franz-Olivier Giesbert, un sous-lieutenant de l'armée française, le président de l'Amicale des rapatriés et Français originaires d'Afrique du Nord, Pierre Joxe, Pierre Messmer, le médecin du camp de Bias et enfin le journaliste Jean Daniel et des extraits du quotidien algérien *El Watan*. Si le narrateur de *Harkis, crime d'État* favorise la diffusion d'une multiplicité de voix, il fait aussi référence, dans son texte à différents moyens de communication pour faire passer son message. Au chapitre 4, le narrateur rapporte un extrait d'une émission radiophonique du 4 août 1989 intitulée « Les harkis. Cinq cent mille Français en quête d'une histoire » sur *France-Culture*. Au cours de cet entretien, Jean-Pierre Chevènement,

¹⁰¹ Besnaci-Lancou, 71-72

¹⁰² Besnaci-Lancou, 72

qui sera ministre de l'intérieur entre 1997 et 2000, raconte un des premiers massacres d'anciens supplétifs en Algérie, à Saint-Denis-Sig en Oranie, le 20 mars 1962. Le narrateur choisit de retranscrire par écrit un extrait de cette interview et de « laisser les hésitations du témoin, cette langue morcelée, sans syntaxe, qui est exactement la langue que parle le souvenir de l'auteur. »¹⁰³ En voici un passage :

Je n'ai pas vraiment connu la période de dissolution proprement dite, euh... mais j'ai vécu quelque chose de beaucoup plus dur qui a été, heu..., le, heu... dans la nuit du 19 au 20 mai, ou quelque chose, heu... heu... d'avoisinant, enfin, je ne me trompe que d'un jour peut-être, j'ai vécu des... des... un drame assez affreux, quoi, on a trouvé le chef du village, dit 'le village nègre', à Saint-Denis-du-Sig, c'est-à-dire le village musulman, 20 000 personnes environ, heu... égorgées, heu... défigurées, mutilées, et, heu... également... une bonne douzaine de... heu... de musulmans dont plusieurs de mes moghaznis [...]¹⁰⁴

La retranscription écrite de cet entretien traduit parfaitement la difficulté de l'intervenant à trouver les mots justes pour décrire ces massacres. Il met ainsi le futur ministre de la République, sensé représenter le discours officiel, dans une position analogue à celle des anciens supplétifs, renversant par la même occasion l'échelle des valeurs. De plus, le côté fragmenté et hésitant de son discours tranche avec le style vif et précis employé par le narrateur dans le reste du texte, entraînant là aussi un renversement des rôles et une remise en cause du discours officiel. Au chapitre 7, le narrateur retranscrit aussi un document vidéo, tourné en 1963 au camp de Rivesaltes par l'INA (l'institut National de

¹⁰³ Azni, 80

¹⁰⁴ Azni, 80-81

l'Audiovisuel) et qui met en scène les harkis. Ce documentaire relate le passage des anciens supplétifs devant un juge français afin d'obtenir « une déclaration reconnitive de nationalité. » Le ton à la fois ironique et touchant utilisé par le narrateur pour retranscrire cette scène traduit parfaitement le ridicule de la situation qui fait des anciens supplétifs des citoyens français pour la deuxième fois :

« Dans une petite pièce ornée d'un buste de Marianne, derrière un bureau, se sont installés un juge, tout de noir vêtu, et son assesseur, ou son greffier – le plus souvent une femme. La pièce est précédée d'une salle d'attente, où les 'élus' du jour s'entassent, sans même oser fumer, sans parler. Toutes les cinq minutes, la porte s'ouvre. On appelle un nom. 'Mohamed B***!' C'est un vieil homme. Et il n'a plus de jambes, M.B***. Il les a perdues dans une embuscade¹⁰⁵, sur un tir de grenade – ou sur une mine. Il se traîne comme il peut jusqu'à la pièce où trône le juge sous le regard de plâtre de Marianne. – Monsieur B***, voulez-vous garder la nationalité française? S'enquiert le juge. On appelle cela une 'procédure de déclaration reconnitive de nationalité'. Les harkis sont les seuls français auxquels on a offert, si l'on peut dire, une chance de renoncer à la France. Les seuls qui ont dû se déclarer volontaires pour être Français. – Oui, monsieur le juge, balbutie M.B***. Le décor, le maintien glacial du juge, la présence même de cette femme attentive derrière ses lunettes, tout le glace. – Alors, signez ici, dit le juge en présentant un papier. Nouveaux empêchements: M.B*** ne peut se hausser au niveau de la table, il rampe un peu, on doit lui présenter le papier et la plume. – Je... Je ne sais pas bien écrire, avoue-t-il. La présence de la greffière l'intimide de

¹⁰⁵ Azni, 135

plus en plus. Qu'importe, le cas est prévu. On lui fait tremper son doigt dans l'encre violette, et il porte l'empreinte de son index au bas du document qui le déclare français. Un peu comme si un policier relevait ses empreintes, sans l'inculper – à tout hasard, 'pour plus tard'. M.B*** repart vers la salle d'attente. Patiemment, la greffière sort avec lui, et appelle un nouveau nom.¹⁰⁶

Encore une fois, en décidant de retranscrire par écrit un reportage vidéo, le narrateur offre au lecteur une nouvelle facette de la vie des harkis à travers un prisme différent. L'ironie qu'il déploie tout au long de sa description tranche avec la rigidité des représentants de la République qui sont ainsi tournés en dérision. Le narrateur parvient ici aussi à se servir d'un média différent, un reportage télévisé, pour remettre en cause le discours officiel.

En conclusion, il apparaît que les textes de Boussad Azni, Dalila Kerchouche et Fatima Besnaci-Lancou favorisent le mélange des genres pour raconter leur histoire. Le récit autobiographique, qui représente la trame de chacun de ces textes, sert de support à tout un tas d'éléments extérieurs qui viennent se greffer autour de lui dans le but de confirmer les propos du narrateur ou d'apporter une vision plurielle à certains événements. Cette méthode qui favorise la multiplicité des voix et des points de vue montre bien la volonté qu'ont ces auteurs de se démarquer d'une vision unique et réductrice de l'Histoire qui a stigmatisé la communauté harki depuis plus de quarante ans, faisant d'eux, des coupables à vie. En redonnant la parole à la première génération, à travers l'emploi des témoignages notamment, ils permettent de faire sortir de l'oubli toute une partie de la mémoire de leur communauté et à lui rendre ainsi une certaine dignité. Ce travail de mémoire entrepris par la deuxième génération s'inscrit dans la lignée de

¹⁰⁶ Azni, 136

celui qui fût entamé par l'État français envers les harkis depuis le 25 septembre 2001. Dans la suite de ce chapitre, nous allons étudier pourquoi le discours officiel et le discours communautaire, sont tous les deux nécessaires afin de permettre aux enfants et petits enfants de harkis de se reconstruire individuellement.

Mémoire individuelle, mémoire collective

Dans cette partie, nous allons montrer comment le discours narratif mis en place par ces trois auteurs reflète la difficulté, pour les enfants de harkis, de se réapproprier leur histoire et celle de leur communauté. Nous verrons aussi que malgré les nombreux obstacles qui se dressent devant eux, l'aspect communautaire et le devoir de mémoire qu'ils revendiquent jouent un rôle prépondérant dans le processus de reconstruction communautaire et identitaire. Tout d'abord, les récits de Boussad Azni, Dalila Kerchouche et Fatima Besnaci-Lancou retentissent tous les trois comme un cri, celui de toute une génération d'enfants d'anciens supplétifs qui portent sur leurs épaules le poids d'une culpabilité héritée et qui continuent de payer pour le choix effectué par leurs parents quarante ans plus tôt. Ainsi, logiquement, c'est la colère et le besoin de dénoncer l'injustice dont ils sont victimes qui dominent dès les premières pages. Dans *Harkis, Crime d'État*, Boussad Azni donne le ton en faisant référence à la plainte contre X déposée par le Comité national de liaison des harkis, le 30 août 2001, pour crimes contre l'humanité : « Ce livre est un cri, notre recours en justice en est un autre. Pour les harkis, la France était tout. Aujourd'hui, ils portent plainte, parce qu'ils refusent plus longtemps

de n'être rien, pour personne. »¹⁰⁷ Pour Dalila Kerchouche, la colère est plus intérieure et reflète un désir plus personnel de faire face aux démons de son passé:

Depuis mon adolescence, j'occulte cette histoire, gênée par le passé trouble de mes parents. 'Fille de harkis...' Le dire, le taire, je ne sais plus quelle attitude adopter. Honte, révolte, injustice, colère, larmes, désir de crier, de cogner... Je suis une fille de harkis, j'en pleure et j'enrage parce que je n'ai pas choisi de l'être. Je traîne une rancœur contre mon père, contre mon pays d'origine, contre celui dans lequel je vis... Et contre moi-même, d'éprouver tout cela. C'est ma fêlure intime, mon chagrin secret. Un jour humiliée, un autre révoltée, sûrement paumée, je me suis tue trop longtemps.¹⁰⁸

La violence du ton exprimée dans ce passage par la narratrice montre que malgré les mesures officielles prises envers la communauté harki, par les différents gouvernements français qui se sont succédé depuis la fin de dernier millénaire, n'ont pas encore permis à une majorité d'enfants de cette communauté de se reconstruire. En rejetant tour à tour son père, son pays d'origine, son pays de résidence et enfin elle-même, la narratrice dévoile l'extrême dénuement dans lequel elle se trouve et combien le chemin semble encore long avant qu'elle puisse réconcilier les différentes parties de son identité. Dans *Fille de harki* aussi, toute la détresse de la narratrice est exprimée dès le premier chapitre alors qu'elle tente d'exorciser une histoire devenue trop lourde à porter:

Ma vie s'est jouée en une année, l'année 1962. Cette année de sang, je l'ai tenue jusqu'à aujourd'hui bien emprisonnée, au fond de ma mémoire, comme un secret

¹⁰⁷ Azni, 154

¹⁰⁸ Kerchouche, 14

honteux, douloureux, indicible. D'ailleurs, qui aurait voulu entendre? Comme beaucoup, j'ai tenu ma douleur enfermée. A présent, il faut que je raconte. Il faut stopper la chaîne du malheur. Je ne veux pas que mes enfants vivent l'errance. Je veux arrêter la malédiction. Je ne peux plus me taire.¹⁰⁹

Le ton est ici moins véhément que chez Azni ou Kerchouche mais la narratrice démontre la même incapacité à assumer son histoire qu'elle qualifie de « souvenir honteux. » il convient donc au départ, pour ces trois auteurs, de laisser sortir ce « cri » qu'ils n'ont pas eu la force de libérer jusqu'à présent et qui les ronge depuis leur enfance.

Alors que la première génération de harkis, illettrés pour la plupart, n'a pu avoir recours qu'à la parole pour tenter d'exorciser leur histoire, pour leurs enfants, c'est l'acte d'écrire qui apparaît comme le moyen le plus naturel, ainsi que le souligne la narratrice de *Fille de harki*: « La stigmatisation qui a touché la communauté des harkis depuis la fin de la guerre nous a enfermés dans la culpabilité comme dans une carapace. Pour l'instant, j'écris et bientôt peut-être, je parlerai à mes enfants. »¹¹⁰ L'écriture est ainsi perçue comme un moyen thérapeutique, susceptible d'entraîner la narratrice vers la voie de la guérison. La prise de plume se manifeste également comme une évidence pour la narratrice de *Mon père, ce harki*, et s'inscrit dans une logique de déculpabilisation mûrement réfléchi :

J'ai mis dix ans avant de me décider. Dix ans d'atermoiements, de réflexion, de tentatives avortées, de brouillons déchirés, de renoncements. Partagée entre la honte et la fascination, je craignais de ne pas être à la hauteur de leur histoire, tout

¹⁰⁹ Besnaci-Lancou, 20

¹¹⁰ Besnaci-Lancou, 18

en me reprochant, dans le même temps, de fuir ce passé trop présent. Avais-je le choix? Pas vraiment. De même que la guerre s'est imposée à mon père et la misère à ma mère, ce livre m'a envahie, m'obsédant comme un devoir à accomplir ou une injustice à réparer. Il ne s'agit pas d'une mission. Mais simplement d'une histoire à terminer.¹¹¹

Le déchirement intérieur révélé une nouvelle fois par la narratrice laisse cette fois-ci transparaître une lueur d'espoir. La narratrice semble être arrivée à maturité pour pouvoir enfin faire face à « ce passé trop présent. » Ce passage laisse également entrevoir la dimension familiale et communautaire du récit par le fait que la narratrice ne souhaite pas raconter son histoire mais « leur histoire. » Dans *Fille de harki*, la décision de prendre la plume n'est pas, comme pour Dalila Kerchouche, le résultat d'une longue réflexion mais elle est la conséquence directe d'une phrase prononcée par le président algérien Abdelaziz Bouteflika lors de sa visite en France en 2000, assimilant les harkis aux « collabos » français de la Deuxième guerre mondiale. Cette « parole présidentielle meurtrière », comme Fatima Besnaci-Lancou la nomme, joue un véritable rôle de détonateur dans sa décision de raconter son histoire: « Près de quarante ans après, alors que je l'avais presque oubliée, sa phrase, comme une gifle, est venue réveiller mon passé et toutes ses horreurs. Il m'a douloureusement sortie de mon 'trou de mémoire.' »¹¹² Enfin, pour Boussad Azni, ce n'est pas la phrase du président Bouteflika qui sert de préambule à son récit mais le discours de son homologue français Jacques Chirac qui, le 25 septembre 2001 rendait pour la première fois hommage aux harkis sans toutefois reconnaître les responsabilités de la France dans le massacre et l'abandon des anciens

¹¹¹ Kerchouche, 16

¹¹² Besnaci-Lancou, 13

supplétifs. Pour le narrateur, « Rappeler une histoire douloureuse... Dire la vérité sur une histoire déformée, défigurée au gré des intérêts qui, depuis quarante ans, ont occulté le plus grand massacre commis en temps de paix sur le peuple français. Ces objectifs, fixés par le président de la République, sont aujourd'hui notre raison de vivre, et notre raison d'écrire. »¹¹³ La décision de la part de la narratrice de *Fille de harki* et du narrateur de *Harkis, Crime d'État*, d'inscrire leur récit en réaction aux discours respectifs du Président algérien et du Président français rend compte de la forte interconnexion qui existe entre ces récits et la réalité politique et sociale.

L'utilisation de la première personne du pluriel « nous » dans la citation précédente de Boussad Azni : « notre raison de vivre et notre raison d'écrire » n'est pas anodine. Elle révèle la véritable dimension de ces récits qui n'ont pas pour unique objectif de se situer sur un plan personnel mais de procéder, aussi, à un véritable devoir de mémoire, celui que les politiciens français ou algériens n'ont pas encore mené à bien, pour réhabiliter l'image des anciens supplétifs, comme le rappelle Boussad Azni : « Ceux qui gardent inscrits dans leur chair les souvenirs sanglants de cette guerre me pardonneront de rappeler aux plus jeunes – car un peuple n'est rien s'il n'a pas de mémoire, et ce livre est avant tout un devoir de mémoire – ce que fut la guerre d'Algérie. »¹¹⁴ Ainsi, chacun de ces récits s'inscrit sur trois niveaux différents : personnel, familial et communautaire. Ce triple objectif apparaît très clairement dans *Mon père, ce harki*. Après avoir évoqué le besoin personnel de se débarrasser de sa propre culpabilité, la narratrice déclare que sa véritable quête est de se rapprocher de sa famille et plus particulièrement de son père, comme l'indique le titre du livre. A la fin du premier

¹¹³ Azni, 21

¹¹⁴ Azni, 39

chapitre qui décrit une réunion familiale des Kerchouche avant le départ de Dalila sur les traces de son passé, elle écrit à propos de sa mère, puis de son père: « De la même manière qu'elle m'a raconté son voyage, je veux moi aussi, en écrivant, transmettre mon aventure, mon retour aux sources et ma quête identitaire. Au bout du parcours, j'ai l'espoir, ténu, de retrouver ce père, qu'enfant j'ai tant aimé, et dont ce passé trouble m'a séparée. »¹¹⁵ La famille est une composante essentielle du récit. Elle représente un des seuls repères sur lequel la narratrice peut vraiment s'appuyer, en France aussi bien qu'en Algérie, pendant son voyage initiatique sur les traces du passé de ses parents dont il ne reste que des ruines, symbolisées par les camps de harkis. Toujours dans ce chapitre d'introduction, l'auteure dédie son livre à son frère Mohamed qui, incapable de s'adapter à la société à sa sortie des camps, s'est suicidé quelques années plus tôt :

Quarante ans... Je réalise soudain que ce chiffre qui me poursuit toute la journée, c'est l'âge que mon frère Mohamed n'atteindra jamais. 'Regarde ce qu'*ils* nous ont fait', m'avait-il dit, quelques jours avant de se donner la mort, le visage mangé par une barbe aussi noire que son regard. Toujours ce *ils* mystérieux... Je l'entends encore prononcer cette phrase, je vois encore ses yeux rougis et brillants. Je regarde cette poutre. Tout est là. Oui, je regarde, Moha, et je vais même le dire, l'écrire, le graver, le crier. Hurler ce qu'*ils* m'ont fait.¹¹⁶

Enfin, au-delà de la dimension familiale, c'est véritablement la dimension communautaire que met en évidence la narratrice en conclusion du chapitre:

¹¹⁵ Kerchouche, 33

¹¹⁶ Kerchouche, 32

Les harkis n'ont jamais été traités comme des hommes. Mais comme des indigènes par les colons, des traîtres par les Algériens, des soldats fidèles dévoués corps et âmes à leur patrie par la France, des marginaux par les sociologues, des dépressifs chroniques par les psychiatres... Jamais personne, au fond, n'a vu en eux des jeunes gens, des pères et des mères, avec leurs émotions, leurs peurs, leurs angoisses, leurs espoirs, leurs déceptions, leur résignation, leurs déchirements, leurs illusions et leur fatalisme... Voilà ce que je voudrais raconter d'eux, sans jugement ni polémique, sans militantisme ni misérabilisme. Raconter une histoire de harkis dans l'histoire de la guerre d'Algérie, celle que mon père, bâillonné par la culpabilité, ne m'a jamais racontée. La voici.¹¹⁷

La formule « raconter une histoire de harkis dans l'histoire de la guerre d'Algérie » résume parfaitement la volonté de ces auteurs qui est de partir d'une histoire singulière, la leur et celle de leur famille, pour atteindre une dimension universelle, celle de toute une communauté.

Fille de harki de Fatima Besnaci-Lancou est construit sur un modèle similaire. Le « je » utilisé par la narratrice dès le début du texte laisse rapidement place au « ils », qui représente ses deux enfants: « Ce désespoir, qui s'abat sur moi, me fait prendre conscience qu'il est important d'assumer enfin mon histoire. Je ne veux pas prendre le risque de la laisser en héritage à mes deux enfants. [...] Mais comment mes enfants vont-ils construire leur identité si des gens malveillants continuent à pourrir leurs racines? »¹¹⁸

Dans le paragraphe suivant, la narratrice passe du « ils » familial au « nous »

¹¹⁷ Kerchouche, 17

¹¹⁸ Besnaci-Lancou, 17

communautaire quand elle s'assimile à ses compagnons harkis: « La plupart d'entre nous ont intériorisé la honte d'appartenir à une communauté jugée infréquentable par les opinions publiques de nos deux pays. »¹¹⁹ Il est intéressant de noter ici à quel point les changements incessantes entre le « je », le « ils » et le « nous », qui sont parfois difficiles à suivre pour le lecteur, parviennent à tromper l'auteure elle-même. En effet, après le sujet « La plupart d'entre nous », on s'attendrait à trouver un verbe à la première personne du pluriel, et donc « avons », mais c'est le « ont » de la troisième personne du pluriel qui apparaît. Cette maladresse, volontaire ou pas, reflète bien la difficulté dans laquelle se trouve l'auteure qui est, à ce moment là, au début de sa quête identitaire et a du mal à se situer par rapport à son histoire. Il prouve également qu'elle n'est pas encore prête à s'approprier ce « nous » communautaire qu'elle a toujours, comme elle l'explique dans le paragraphe précédent, volontairement occulté : « Jusqu'ici, je ne m'étais intéressée qu'épisodiquement à ma communauté d'infortune. Je ne voulais pas rester prisonnière d'une identité cloisonnée. Être harki ne définit pas une ethnie. »¹²⁰ Cette confusion dans la prise de parole laisse également entrevoir l'identité fragmentée de ces auteurs, thème qui sera développé au chapitre suivant.

La dédicace située au début de *Harkis, crime d'État* de Boussad Azni résume parfaitement le désir de ces auteurs de se projeter au-delà de leur propre histoire :

A ma mère,

A mon ami, Ahmed Rafa,

A Taouès Titraoui et Bernard Coll,

¹¹⁹ Besnaci-Lancou, 18

¹²⁰ Besnaci-Lancou, 17

A toutes les victimes de tous les génocides.¹²¹

Dans la forme pyramidale utilisée par l'auteur, on distingue en effet un premier niveau qui renvoie à la famille (la mère). Les deuxième et troisième niveaux se réfèrent à la communauté.¹²² Boussad Azni, y ajoute même un quatrième niveau, dédié à toutes les victimes de génocides, sortant ainsi les harkis du carcan dans lequel ils ont été enfermés jusqu'à présent et les replaçant dans un contexte plus général.

Malgré la bonne volonté affichée par ces trois jeunes auteurs de se faire les porte-paroles de leur communauté, la tâche n'en reste pas moins extrêmement ardue. Conscients d'être parmi les premiers à s'attaquer à un sujet longtemps considéré comme tabou des deux côtés de la Méditerranée, ils savent la responsabilité que cela implique. Dès lors, il est logique que le doute et la peur de ne pas être à la hauteur des nombreuses attentes de leur communauté fasse partie intégrante de ces textes. Dans le chapitre d'introduction de *Fille de harki*, les points d'interrogation sont nombreux : « Sommes-nous coupables, femmes, enfants, proches? De quoi nos pères sont-ils coupables? Le sont-ils tous également? »¹²³ On retrouve le même phénomène dans les premières pages de *Mon père, ce harki* de Dalila Kerchouche où la narratrice déclare, irritée: « A qui est-ce la faute, alors? Ai-je envie de hurler. A mon père coupable d'un choix vieux de quarante ans? A cette guerre d'Algérie, qui s'est achevée bien avant ma naissance mais qui me poursuit encore aujourd'hui? »¹²⁴ Les deux auteures reprennent ainsi une question fondamentale, partagée par toute une génération d'enfants de harkis, qui est d'interpréter

¹²¹ Azni, 4

¹²² Ahmed Rafa et Taouès Titraoui sont aussi des enfants de harkis. Cette dernière est la co-auteure, avec Bernard Coll, du *Livre des harkis*, Editions jeune Pied-Noir, 1991.

¹²³ Besnaci-Lancou, 15

¹²⁴ Kerchouche, 14

le silence de leurs parents sur leur rôle pendant la guerre d'Algérie. Le doute s'installe alors dans la tête des deux narratrices qui se retrouvent confrontées à une histoire à la fois personnelle et complexe, qu'elles ont peur de trahir:

Comment raconter la vie de mes parents en quelques pages? Comment rendre l'horreur qu'ils ont vécue avec des mots justes? Comment décrire leur calvaire sans tomber dans le pathos ou le misérabilisme? Comment analyser l'histoire des harkis en évitant les pièges idéologiques? Comment disséquer les tiraillements intimes de mes parents dont, souvent, ils n'ont pas conscience eux-mêmes? Comment, enfin, rendre sa dignité à mon père sans le décrire en héros? J'ai tellement peur de trahir leur vie.¹²⁵

Dans *Mon père, ce harki*, le doute est perceptible tout au long du périple de la narratrice qui doit faire face à un passé qui se dérobe sans cesse. Or, au lieu d'entraîner chez elle le désir de renoncer à sa quête, ce doute lui sert au contraire de moteur et la pousse à continuer son récit, malgré les nombreux obstacles qui se dressent sur sa route. Au milieu de son voyage à travers la France pour visiter ce qu'il reste des camps de harkis, elle écrit : « J'ai rarement senti, comme à cet instant, et avec une telle acuité, la nécessité d'écrire ce livre. Moi aussi, j'espère avoir passé le plus dur. J'essaie de m'en persuader, sinon, je ne crois pas que j'aurai la force de continuer. »¹²⁶ Même dans les moments les plus difficiles, la narratrice reste consciente de l'importance de transmettre son histoire, même si elle ne parvient pas toujours, avec des mots, à traduire la réalité des camps : « Et voilà que je me trouve au cœur d'un enfer bien plus terrible que tout ce que j'ai connu

¹²⁵ Kerchouche, 16

¹²⁶ Kerchouche, 72

jusqu'à présent... Je me sens soudain écrasée par un drame que mes mots égratignent à peine. »¹²⁷ Dans *Fille de harki*, le doute du départ s'efface rapidement, une fois le prologue terminé, pour faire place aux souvenirs d'enfance. Cependant, au milieu du récit, la narratrice marque une pause, matérialisée par une page écrite en italiques insérée entre les chapitres IV et V. Cette interruption soudaine et inattendue qui intervient au moment où la narratrice termine de raconter son expérience dans le premier camp de harkis où sa famille et elle résident, s'apparente à un besoin de souffler, de faire le point sur ce qui a déjà été écrit et ce qu'il reste à raconter:

[...] Je ne pensais pas écrire la suite de l'histoire, trop personnelle à mes yeux. Mais il m'a été demandé de poursuivre le récit : Qu'était devenue la petite fille de neuf ans et comment s'était-elle tirée d'une telle tragédie?

Il a été encore plus douloureux pour moi d'écrire la suite. Comment ranger, trier et dire l'essentiel de quarante ans de vie, avec lucidité et sans rancune, alors que les paroles cruelles d'un Président algérien venaient de refaire un plein de larmes dans ma tête? Au fil des jours, les événements qui m'avaient aidée à me reconstruire ou bien ceux qui m'avaient fait vaciller s'imposèrent comme une évidence. Je me remis donc à écrire mon itinéraire d'adolescente et de jeune adulte, aussi chaotique que la fin de mon enfance fût fracassante.¹²⁸

Ces quelques lignes dépeignent parfaitement la difficulté qu'éprouve Fatima Besnaci-Lancou à aller puiser au fond d'elle-même des souvenirs toujours plus douloureux. Et il

¹²⁷ Kerchouche, 130

¹²⁸ Besnaci-Lancou, 83

faut l'intervention d'une tierce personne, ce « il » mystérieux, pour l'encourager à poursuivre son récit.

Ce sentiment d'insécurité quant à la capacité de mener leur projet à terme se répercute aussi dans la prise de parole de ces auteurs qui se fait parfois hésitante. Le narrateur de *Harkis, crime d'État* qui reste en retrait pendant une bonne partie du récit, choisissant d'utiliser le pronom « nous » pour s'exprimer au nom de toute la communauté, va jusqu'à s'excuser auprès du lecteur quand il décide de parler de lui-même: « Je suis confus d'imposer au lecteur un fragment de ma propre histoire, mais je ne saurais tout à fait écrire ce livre si je ne raconte pas ce que fut ma jeunesse d'enfant de harki, et la jeunesse de milliers d'autres, pour lesquels je me dresse aujourd'hui. »¹²⁹ Dans le chapitre intitulé « Midi, la lettre anonyme », la narratrice de *Mon père, ce harki*, préfère elle aussi s'effacer derrière la publication d'une vieille lettre écrite par un ancien supplétif anonyme qui rend compte de la misère qui règne dans certains hameaux forestiers où sont employés des harkis. A la fin de cette dernière, elle écrit:

En quelques mots d'une maladresse émouvante, cette lettre résume tout le drame des harkis en France. Elle dit bien plus que tout ce que j'ai pu écrire jusqu'ici, et je reçois en pleine figure la difficulté de raconter une histoire que je n'ai pas vécue. Si seulement mes parents pouvaient écrire les pages que je rédige maintenant... Hélas, ils ne pourront même pas les lire.¹³⁰

Là encore, la narratrice souligne la difficulté, pour les enfants de harkis de porter seuls la responsabilité de diffuser une histoire aussi tragique. Enfin, dans la première partie de

¹²⁹ Azni, 98-99

¹³⁰ Kerchouche, 186

Fille de harki, Fatima Besnaci-Lancou utilise de nombreuses histoires enchâssées pour raconter la complexité de la guerre d'Algérie, déléguant ainsi une partie de son autorité à d'autres personnages du récit. Dans le deuxième chapitre notamment, qui explique les raisons de l'engagement des harkis dans l'armée française, l'intégralité du récit est assurée par la mère de la narratrice et par leur voisine Tassadit qui racontent tour à tour leur expérience de la guerre. La narratrice devient alors, à l'instar du lecteur, spectatrice de sa propre histoire quand elle entend sa mère relater un épisode qui la concerne et qui évoque l'obligation pour sa famille de supprimer leur chien afin que ses aboiements n'attirent pas l'attention sur les combattants du FLN qui venaient se ravitailler la nuit, dans leur maison: « Cette histoire traumatisa Fatima, ma fille aînée qui avait deux ans. Pendant des mois, elle a pointé du doigt vers le voisin pour dire que c'était lui qui avait tué les chiens. »¹³¹ Ainsi, le va-et-vient entre le « je », le « elle » et le « nous » lui permet de ne pas porter toute seule le poids de cette histoire douloureuse et de s'aménager ainsi des périodes où elle peut rester en retrait et porter un regard plus lucide sur son propre passé. On s'aperçoit ainsi que le doute, engendré par la peur de ne pas être en mesure de raconter une histoire qui est à la fois personnelle mais aussi partagée par toute une communauté, joue néanmoins un rôle positif dans le processus d'écriture pour ces auteurs. Ce doute constitue, à la manière du *discours de la méthode* de Descartes, une sorte de passage obligé dans leur objectif de réappropriation ou plutôt de recréation de leur histoire. Il leur faut en effet commencer par douter de tout, y compris d'eux-mêmes, avant de pouvoir remettre en cause le discours officiel franco-algérien qui les a stigmatisés et plongés dans l'oubli.

¹³¹ Besnaci-Lancou, 46

La violence de ton, le doute et la peur de ne pas être en mesure de raconter une histoire aussi complexe sont des thèmes récurrents dans ces récits. Ils reflètent les grandes difficultés rencontrées, encore aujourd'hui, par une grande partie des enfants de harkis dans la société française. La difficulté exprimée, par ces trois auteurs, pour raconter leur propre histoire rend compte du profond traumatisme qui a touché cette communauté depuis la fin de la guerre d'Algérie et qui continue de se transmettre de génération en génération. L'instabilité de la narration qui s'exprime par un roulement constant entre le « je », le « nous » et le « ils » démontre que ces trois auteurs n'ont pas encore trouvé leur propre voix. Cela met aussi en avant l'importance qu'ils attachent à l'aspect communautaire qui reste indissociable de l'aspect individuel, à l'intérieur des textes.

Contre le discours officiel franco-algérien

Afin de pouvoir se reconstruire individuellement et collectivement, la communauté harki se doit d'abord de sortir de la ghettoïsation, aussi bien historique que physique, dans laquelle elle a été confinée depuis plus de quarante ans. Pour cela, les différentes associations de harkis ont entamé, depuis les premières révoltes dans les camps à la fin des années soixante-dix, différentes actions pour faire valoir leurs droits mais également pour condamner l'attitude de rejet de l'Algérie et de la France à leur égard.¹³² En révélant, aux yeux de tous, l'ampleur et l'atrocité des massacres dont ils furent l'objet ainsi que les conditions déplorables des camps et des hameaux forestiers

¹³² Voir chapitre 1

dans lesquels une grande partie des anciens supplétifs et de leurs familles furent « parqués », ils ont tenté de passer du statut de bourreaux à celui de victimes. Cette volonté est d'autant plus forte pour les deuxième et troisième générations, celle des enfants et petits enfants de harkis, qu'ils continuent, encore aujourd'hui, à subir les conséquences d'un choix effectué par leurs parents ou grands-parents entre 1954 et 1962.

Dans *Harkis, crime d'État* de Boussad Azni, *Mon père, ce harki* de Dalila Kerchouche et *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou, les différents narrateurs revendiquent également ce statut de victimes de l'Histoire. Dans son chapitre d'introduction, Fatima Besnaci-Lancou déclare ainsi à propos de sa communauté : « Les harkis et leurs familles, qui ont subi le massacre de membres de leur familles, un exil perpétuel et de longues années passées dans des camps militaires français insalubres sont principalement victimes d'une histoire complexe. »¹³³ Cette thématique de la victime apparaît d'autant plus essentielle pour toute la communauté qu'elle permet aussi de lutter contre l'image du « traître » ou du « collabo » véhiculée à son sujet par les dirigeants algériens depuis l'indépendance. Pour renforcer la légitimité de ce statut de victimes, un parallèle est souvent effectué, à l'intérieur de ces récits, entre l'histoire des harkis et le sort réservé aux juifs pendant la Deuxième guerre mondiale. C'est ce que fait, par exemple, la narratrice de *Mon père, ce harki* lors de sa visite au camp de Rivesaltes, plus de trente ans après le passage de sa famille :

Quelques mois plus tard, j'ai entendu parler de l'affaire du 'fichier juif', retrouvé dans une décharge publique de Perpignan. Dans la presse, j'ai lu que 2 000 juifs ont été internés au camp de Rivesaltes pendant la Seconde Guerre mondiale, avant

¹³³ Besnaci-Lancou, 15

d'être envoyés à Auschwitz. Serge Klarsfeld l'a surnommé le 'Drancy de la zone libre'. L'horreur absolue... Aujourd'hui, j'apprends qu'entre 1962 et 1963 près de 10 000 harkis et leurs familles ont vécu dans ce site chargé d'Histoire, qui fut le plus grand lieu d'accueil des supplétifs de France.¹³⁴

De même, dans *Harkis, Crime d'État*, Boussad Azni cite le sociologue Dominique Schnapper qui déclare : « L'épisode des harkis constitue une des pages honteuses de l'histoire de France, comme l'ont été l'instauration du statut des juifs le 3 octobre 1940, ou la rafle du Vél d'hiv. »¹³⁵ Cette association n'est pas le fruit d'une simple volonté de la part des harkis et de leurs enfants d'utiliser l'histoire de la communauté juive pour renforcer leur statut de victime. Elle reprend es conclusions de nombreux travaux effectués par des historiens et des journalistes et qui font très souvent le rapprochement entre l'histoire des harkis et celle des juifs en mettant en parallèle: l'ampleur des massacres tout d'abord (70 000 anciens supplétifs et leurs familles assassinés, selon les estimations les plus basses, c'est aussi le nombre de juifs français qui ont perdu la vie entre 1940 et 1945)¹³⁶ ainsi que l'atrocité des exécutions et l'expérience des camps subies par les deux communautés. De plus, les associations de harkis ont souvent pris la communauté juive pour référence dans leur combat pour obtenir reconnaissance et réparation. L'association « AJIR Pour les Harkis » décerne notamment, depuis quelques années, le titre de « Justes » aux militaires français qui, au lendemain de l'indépendance de l'Algérie, désobéirent aux ordres de leurs supérieurs pour sauver des harkis et leurs

¹³⁴ Kerchouche, 57

¹³⁵ Azni, 54

¹³⁶ Benamou, 220

familles du massacre. Le sociologue Régis Pierret résume bien l'intérêt pour les harkis, de prendre la communauté juive comme modèle :

En inscrivant la Shoah dans l'histoire, la communauté juive a recouvré une dignité. Plus personne aujourd'hui n'ignore et ne peut ignorer Auschwitz. Pour cela, sans entrer dans une concurrence des victimes, les enfants de harkis souhaitent que l'histoire de leur communauté soit connue et reconnue afin d'accéder au statut de victime au même titre que la communauté juive tout en distinguant la 'Shoah' de la persécution dont ils furent l'objet.¹³⁷

La communauté juive apparaît ainsi, pour les harkis et leurs enfants, comme le modèle dont ils doivent s'inspirer afin de pouvoir, à leur tour, inscrire leur communauté dans l'histoire.

Ensuite, les différents narrateurs utilisent l'expérience traumatique qu'a pu représenter pour eux l'enfermement dans les camps pour dénoncer l'attitude de la France à leur égard et renforcer ainsi leur position de victimes. La description de ces camps renvoie le plus souvent au champ lexical du milieu carcéral. Le narrateur de *Harkis, crimes d'État* décrit l'arrivée de sa famille au camp de Bias, en ces termes : « Le camp couvrait une dizaine d'hectares. Il était entouré d'un haut grillage, renforcé de barbelés, avec cette haie de sapin plantée serré. L'entrée principale était gardée de jour comme de nuit, et les premières années, il fallait une autorisation écrite pour sortir. »¹³⁸ Dans *Mon père, ce harki*, le constat effectué par la narratrice est quasiment identique : « Parqués derrière des barbelés depuis 1962, beaucoup de harkis n'ont vu de la France que cette

¹³⁷ Pierret, Régis. *Les Filles et Fils de Harkis : Entre double rejet et triple appartenance*. Paris: L'Harmattan, 2008; p.166

¹³⁸ Azni, 106-107

prison grillagée dans laquelle ils errent, résignés et désœuvrés. »¹³⁹ Outre l'aspect extérieur, c'est aussi le fonctionnement à l'intérieur de ces camps où les libertés individuelles sont bafouées qui est montré du doigt par les différents narrateurs de ces récits: « Les valeurs de liberté, d'égalité et de fraternité n'existent pas dans cet univers totalitaire, où les harkis vivent entre embrigadement et répression. Bias fonctionne comme une microdictature, un ghetto coupé du monde, géré par une administration omnipotente. »¹⁴⁰ Le thème d'une mise à l'écart volontaire et le sentiment de se retrouver coupé du monde est aussi évoqué par la narratrice de *Fille de harki*. Pour elle, le système mis en place dans les camps n'était que la continuation du système colonial implanté en Algérie : « Le plus humiliant, ce qui laissera en nous des traces indélébiles, c'était de voir nos pères considérés comme des mineurs, obéissant sans discuter aux ordres militaires. Nous continuions d'être traités en colonisés, et nous vivions avec le complexe des colonisés.»¹⁴¹ La dénonciation des conditions de vie dans les camps s'accompagne aussi, dans le récit de Dalila Kerchouche, d'une deshumanisation des harkis et de leur famille qui sont comparés à des insectes. Dans cette extrait, la narratrice raconte la peur qui s'emparait des harkis du camp de Bias dès que les ambulances du Centre de « la Candélie », hôpital psychiatrique où les harkis les plus récalcitrants étaient emmenés et internés à la demande des chefs de camps : « La psychose s'installe. Dès que les DS breaks blanches du Centre entrent dans le camp, tous les harkis et leurs enfants s'enfuient en courant comme des insectes affolés et se barricadent chez eux. »¹⁴² Cette phrase fait écho à plusieurs descriptions préalables qui font état de la présence de véritables insectes

¹³⁹ Kerchouche, 170

¹⁴⁰ Kerchouche, 139

¹⁴¹ Besnaci-Lancou, 72

¹⁴² Kerchouche, 168

dans les baraquements des harkis, soulignant une nouvelle fois leur côté insalubre: « Aveuglés par la lumière du jour, des insectes affolés courent dans tous les sens sur le ciment. Ma mère ouvre des placards de la cuisine: de gros cafards noirs tapissent les parois. »¹⁴³ L'emploi du même adjectif, « affolé », pour caractériser la réaction des harkis et des cafards confirme bien la volonté de la narratrice de leur assigner un destin commun, à savoir celui de victimes d'un système qui les maintient volontairement dans l'oubli. Ainsi, en multipliant les références au peuple juif et en décrivant les conditions d'« accueil » déplorables et inhumaines dont ils furent victimes à leur arrivée en France, les différents narrateurs cherchent à renverser l'image traditionnelle du harki. Or, on est en droit de se demander pourquoi cette revendication, menée par les différentes associations de harkis sur la scène politique depuis plus de vingt ans, continue à être aussi présente aujourd'hui alors que l'État français a reconnu officiellement le martyr des harkis en septembre 2001? C'est justement là que se trouve le nœud du problème. En effet, en reconnaissant officiellement la responsabilité du gouvernement de Vichy dans la déportation de milliers de juifs pendant la deuxième Guerre « mais en affirmant haut et fort que ce dernier ne représentait pas *La France* mais *une France*, M. Chirac contredit certes le mythe gaulliste d'une nation française unie dans la Résistance, mais surtout, il parvient, nous semble-t-il, à dédouaner la vraie France et la République Française. »¹⁴⁴ Dans le cas de la guerre d'Algérie en général et des harkis en particulier, le discours du chef d'État français n'est pas aussi explicite sur les responsabilités de l'État français. Dans son discours du 25 septembre 2001, s'il déplore ouvertement l'abandon des harkis par la France et reconnaît la mauvaise gestion de l'État à l'égard de ceux qui furent

¹⁴³ Kerchouche, 137

¹⁴⁴ Enjelvin, 69-70

rapatriés, « les propos en demi-teinte de M. Chirac ne vont pas jusqu'à reconnaître clairement la responsabilité de l'État français dans le massacre de nombreux harkis. »¹⁴⁵

Or, c'est précisément sur ce point que les harkis attendaient et continuent d'attendre un geste de la France. N'ayant pu obtenir ni la reconnaissance des responsabilités de l'État algérien ni celui de l'État français, le deuil de plus de 70 000 victimes, en temps de paix, n'a toujours pas pu être entrepris complètement par les membres de la communauté harki, ce qui explique la lutte constante qu'ils continuent de mener encore aujourd'hui et la place prépondérante que cette question occupe dans les récits que nous étudions.

Aussi, après s'être positionnés en victimes de l'Histoire, la deuxième étape, pour les auteurs de ces textes, consiste à contrer le discours officiel franco-algérien, de manière frontale d'abord en s'attaquant directement à la rhétorique utilisée du côté de Paris et d'Alger, de manière plus détournée ensuite par le biais du contre-discours.

Dans son essai intitulé *Les oublis de l'histoire*, l'historien Marc Ferro définit deux grandes « types » d'oublis historiques: « ceux que gère l'ordre historique officiel et ceux que secrètent la mémoire sociale.¹⁴⁶ » Pour les harkis et leurs enfants, ce sont justement ces deux types d'oublis qui ont plongé l'histoire de leur communauté dans le silence. Pour cela, ils n'hésitent pas à dénoncer avec vigueur la part de responsabilité de l'Algérie et de la France dans le drame qui a touché la communauté harki au lendemain des accords d'Évian. Dans le passage suivant, Boussad Azni accuse indistinctement les deux pays, créant ainsi une sorte de complicité entre eux: « L'Algérie et été le bourreau d'une

¹⁴⁵ Enjelvin, 70

¹⁴⁶ Ferro, Marc. « Les oublis de l'histoire » in *La mémoire et l'oubli*, ouvrage collectif dirigé par Nicole Lapierre. Paris : Seuil, 1989; p.65

sentence prononcée par la France. La France, coupable de non-assistance à peuple en danger. La France qui a achevé, dans les mouiroirs des camps de Rivesaltes et d'ailleurs, la sale besogne commencée par les tireurs du FLN. »¹⁴⁷ En apposant et en intervertissant, à l'intérieur d'un même passage, les mots « Algérie » et « France », le narrateur parvient à brouiller quelque peu les pistes et à engendrer une certaine ambiguïté sur les rôles joués chacun des deux pays. En privilégiant la complicité plutôt que l'opposition entre l'ancien colonisateur et l'ancien colonisé sur le sort réservé aux harkis, le narrateur parvient à déconstruire l'opposition binaire qui existe entre les deux pays depuis la fin de la guerre d'Algérie. En bouleversant les positions traditionnelles, le narrateur invite indirectement le lecteur à repenser le rôle joué par les harkis pendant la guerre. Dans *Mon père, ce harki*, la narratrice dénonce aussi, sans concession, les responsabilités de l'Algérie et de la France. Pour cela, elle n'hésite pas à montrer, de manière extrêmement graphique, toute l'horreur et la cruauté des massacres subis par sa communauté :

Après le départ de mes parents, le 30 juin 1962, pour Bourg-Lastic et les sombres forêts d'Auvergne, une autre folie s'empare des Algériens. Les civils, notamment les ralliés de la dernière heure baptisés les 'marsiens', s'en prennent sauvagement aux anciens harkis, avec une violence inouïe. Avides de se créer une légitimité dans l'Algérie indépendante, ils les font mourir dans d'atroces souffrances. Ils les enterrent vivants, avec la tête qui dépasse, recouverte de miel. Leur agonie, le visage mangé par les insectes, dure des heures. On leur inflige aussi le 'sourire Kabyle' : émasculés, égorgés, avec les testicules enfoncés dans la plaie béante...
[...] Parmi les photos des massacres de l'été 1962, celle où un harki égorgé a le

¹⁴⁷ Azni, 153

bras accroché avec du barbelé qui forme le salut militaire est l'une des plus atroces... Le gouvernement français, encore une fois, a manqué à son devoir de protéger les hommes qu'il a engagés. Mais non... Au lieu de sauver les harkis, l'armée française les a livrés sans défense à la vindicte de la population et de leurs anciens adversaires. Les bourreaux sont devenus des victimes, et les victimes des bourreaux.¹⁴⁸

Là encore, les deux pays sont tour à tour mis devant le fait accompli et partagent la responsabilité de ce malheur. La dernière phrase de ce paragraphe, « les bourreaux sont devenus des victimes, et les victimes des bourreaux » permet, une nouvelle fois, d'opérer un renversement des rôles et de déstabiliser l'ordre établi. Ceci permet à ces trois auteurs de ne pas s'inscrire dans une vision figée et définitive de la guerre mais de mettre en avant toute l'ambiguïté et toute la complexité de cette dernière afin de montrer qu'il n'y a pas eu une guerre d'Algérie mais des guerres d'Algérie.

L'ironie contenue dans le titre *Mon père, ce harki* laisse entrevoir le désir de Dalila Kerchouche de proposer un contre discours qui se situe à la périphérie du discours officiel. Ce titre fait en effet implicitement référence au film de Gérard Lauzier *Mon père, ce héros* (1991) avec Gérard Depardieu. En décidant de substituer le terme de « héros, » représenté dans le film de Lauzier par le plus charismatique acteur du cinéma français de la fin du XXème siècle, par celui de « harki, » elle parvient à subvertir le discours dominant. Cette écriture de la marge, du décentrement est également très présente dans le roman *beur*. Dans *Écartés d'identité*, Azouz Begag et Abdellatif Chaouite reviennent sur cette dernière en déclarant :

¹⁴⁸ Kerchouche, 269

Les références imaginaires et les sources sont toujours marquées par des histoires spécifiques qui ne sont ancrées nulle part, sinon dans des situations sociales et spatiales périphériques. C'est là toute leur nouveauté, celle d'apporter un angle de vue décentré par rapport à tout ce qui est dit sur les immigrés et la société française.¹⁴⁹

Cet angle de vue « décentré » dont parlent Begag et Chaouite est aussi celui qui est privilégié par ces jeunes auteurs. En choisissant de raconter des histoires personnelles et familiales à propos d'une communauté restée très longtemps silencieuse et reléguée, littéralement, à la périphérie des grandes villes, ils proposent au lecteur une vision originale bien que parfois terrifiante de la société française. En proposant au lecteur un voyage à travers les différents camps de harkis, tous situés dans les zones les plus reculées de la campagne française, ils contribuent à créer leurs propres *lieux de mémoires*, à l'écart de ceux proposés par Pierre Nora dans son ouvrage du même nom. Cette « cartographie personnelle, » comme l'appelle le critique Susan Ireland,¹⁵⁰ opérée par ces auteurs qui retracent le parcours chaotique de leurs parents depuis leur arrivée en France, est matérialisée, dans *Mon père, ce harki*, par les titres des chapitres qui correspondent tous à une étape différente dans le parcours de la narratrice à travers la France et l'Algérie, sur les traces de son passé. Chacun d'entre eux est en effet composé d'un lieu géographique auquel est associé une évocation personnelle ou familiale : « Marseille: La galette oubliée, » « Bourg-Lastic : Les larmes de mon grand-père, » « Rivesaltes : Les ruines de mon passé »... La volonté d'ancrer, ou « d'encre » à travers l'écriture, ces lieux de relégation se révèle d'autant plus importante que ceux-ci sont le

¹⁴⁹ Begag, Azouz et Chaouite Abdellatif. *Écarts d'identité*. Paris: Le Seuil, 1990; 100

¹⁵⁰ Ireland, 305

plus souvent associés au thème de l'abandon et de l'effacement. Pour les enfants de harkis, la reconnaissance de certains lieux de mémoires pour réaffirmer l'existence de leur communauté constitue un enjeu considérable dans leur lutte contre l'oubli. « L'histoire des harkis s'achève sur un vide » commente le narrateur de *Harkis, crime d'État*, « tant de morts, et pas un monument, pas de cimetière où l'on recenserait les victimes [...] Deux cent mille volontaires sont passés aux 'pertes et profits' du grand gâchis algérien. »¹⁵¹ Constat identique pour la narratrice de *Mon père, ce harki* qui déclare: « A part les baraques cassées de Rivesaltes, il ne reste finalement rien du passage des harkis. Leurs traces ont été soigneusement gommées du paysage. J'ai conscience, à cet instant, de réaliser un état des lieux du vide, de dessiner une géographie du néant. »¹⁵² En redonnant vie, à travers son récit, à ces « cités fantômes, » elle dessine « un trajet qui forme comme une étoile sur la carte de France. »¹⁵³ Le choix d'une étoile pour représenter « sa » carte de France n'est pas anodin et se superpose à une autre forme géométrique plus communément associée à la géographie de la France, à savoir l'hexagone. Or, l' « étoile » est aussi et surtout le symbole de son pays d'origine, l'Algérie, et renvoie irrémédiablement au personnage de Nedjma dans le célèbre roman du même nom de Kateb Yacine et à la lutte contre le discours dominant, colonial celui-là. En substituant l'image de l'hexagone à celle de l'étoile, elle invite une nouvelle fois le lecteur à repenser la France d'aujourd'hui, et à travers elle son histoire et notamment la guerre d'Algérie, non pas comme une entité fixe et figée mais à travers une multitude de points de vue. En faisant une large place, à l'intérieur de leurs récits, à tous ces lieux inconnus du reste de la population française, ces trois jeunes auteurs parviennent ainsi à

¹⁵¹ Azni, 55

¹⁵² Kerchouche, 91

¹⁵³ Kerchouche, 26

inscrire, avec leurs propres mots et leurs propres souvenirs, l'histoire de leur communauté dans la mémoire collective et à redonner ainsi une seconde vie à ces lieux portés à disparaître.

Chapitre 3 : La difficile reconstruction des enfants de harkis : À la recherche d'un « quatrième espace » identitaire dans *Mon père, ce harki* de Dalila Kerchouche et *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou

Les vives réactions suscitées en France par le récent débat sur l'identité nationale, lancé par le gouvernement de François Fillon en fin d'année 2009, montrent, s'il en était encore besoin, que l'intégration des enfants issus de l'immigration, notamment ceux qui sont originaires du Maghreb, reste encore très problématique dans la société française. Il confirme également que le fossé géographique, social et ethnique, mis en lumière dès le début des années 1980 par des actions comme la « Marche pour l'égalité et contre le racisme » ou des associations comme « SOS Racisme » ne s'est pas refermé. Bien au contraire, l'ultra-médiatisation du phénomène des « banlieues » et les émeutes qui continuent d'agiter le pays depuis le milieu des années quatre-vingt, contribuent à isoler encore davantage certains jeunes issus de l'immigration du reste de la population française. C'est dans ce contexte difficile qu'au début des années 1980, toute une génération d'enfants issus de l'immigration maghrébine, avec Azouz Beghag et Mehdi Charef comme chefs de file, ont été les premiers à faire découvrir le quotidien de leur communauté au lectorat français, grâce à la publication de leurs œuvres littéraires. Ce mouvement, appelé plus communément littérature *beure* se développe rapidement et suscite un intérêt croissant, en France aussi bien qu'à l'étranger et notamment dans le monde anglophone grâce aux travaux, entre autres, d'Alec Hargreaves.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Alec Hargreaves est l'auteur de nombreux ouvrages et articles concernant les enfants issus de l'immigration maghrébine en France. Voir notamment: *Immigration, 'race' and ethnicity in contemporary France*. London; New York: Routledge, 1995 et *Multi-ethnic France : immigration, politics, culture and society*. London; New York: Routledge, 2007.

Dans ce chapitre, je vais me concentrer plus particulièrement sur les récits autobiographiques de Dalila Kerchouche, *Mon père, ce harki* et de Fatima Besnaci-Lancou, *Fille de harki* pour montrer que la reconstruction identitaire des enfants de harkis est, elle aussi, très problématique et difficile à réaliser. En m'appuyant sur la théorie du tiers-espace de Homi Bhabha, je vais montrer comment ces jeunes auteures parviennent, à travers leur récit, à ouvrir la voie vers un « quatrième espace » susceptible de réconcilier les différentes parties de leur identité. Pour Dalila Kerchouche, la découverte de cet espace passe par une quête « harkéologique », aussi bien spatiale que temporelle, qui lui permet de révéler toute l'ambivalence de la situation des enfants de harkis. Dans le cas de Fatima Besnaci-Lancou, c'est la phrase prononcée par le Président Algérien Abdelaziz Bouteflika, traitant les harkis de traîtres, lors de sa venue en juin 2000, qui fait resurgir le passé douloureux de la narratrice. En décidant de sortir de l'amnésie volontaire dans laquelle elle s'était réfugiée pour tenter de se reconstruire, cette dernière parvient à se décoloniser intérieurement et à réconcilier les deux parties principales de son identité.

Depuis ses débuts, la quête identitaire est un des thèmes majeurs de la littérature *beure*. Les différents protagonistes qui sont présentés dans ces œuvres peinent le plus souvent à trouver leur place dans la société française. Nés en France pour la plupart, ils se retrouvent culturellement et géographiquement coupés d'une partie de leur culture d'origine. Les parents restent bien souvent le dernier lien qui les y rattache. D'autre part, stigmatisés par une partie de la population française qui refuse, encore aujourd'hui, de les considérer comme des Français à part entière à cause de leurs origines maghrébines, ils se retrouvent dans une sorte de « no man's land » identitaire, comme l'a souligné le critique Michel Laronde : « Manipulée par les deux discours centraux, l'identité collective *beure*

est alors annulée en réciprocité par l'un et l'autre discours : D'un côté, '*vous n'êtes pas Français mais Algériens*', de l'autre, '*vous n'êtes pas Algériens mais Français.*' »¹⁵⁵ Cette position ambivalente incite l'écrivain beur à repenser son identité en termes d'entre-deux cultures et à définir un nouvel espace, ou *Tiers-espace* « situé à l'extérieur des bipolarités traditionnelles qui marquent l'histoire de la colonisation. »¹⁵⁶ Cette théorie postcoloniale de *Tiers-espace* ou *Third Space* a été initialement introduite en 1994 par Homi K. Bhabha dans son ouvrage *The Location of Culture*.¹⁵⁷ Selon l'auteur, cet espace doit permettre au critique de sublimer la bipolarité qui définit le plus souvent les textes coloniaux afin d'y révéler l'ambivalence qu'ils contiennent:

The language of critique is effective not because it keeps forever separate the terms of the master and the slave ... but to the extent to which it overcomes the given grounds of opposition and opens up a space of translation, a place of hybridity, figuratively speaking, where the construction of a political object that is new, neither the One nor the Other, properly alienates our political expectations.¹⁵⁸

Dans le roman *beur*, le tiers-espace que représente le texte littéraire lui-même, permet à ses auteurs de mettre en avant toute l'ambivalence et l'ambiguïté que contient leur identité. Par l'utilisation de l'ironie notamment, ils parviennent à subvertir l'image traditionnelle de l'immigré en proposant une vision plus complexe de leur identité dans laquelle les cultures algériennes, françaises et beures se rapprochent et se repoussent constamment. L'ambivalence qui caractérise ces textes littéraires invite également le

¹⁵⁵ Michel Laronde, *Autour du Roman beur : Immigration et Identité*, Paris : L'Harmattan, 1993; p.29

¹⁵⁶ Martine Delvaux, « L'Ironie du sort : le tiers espace de la littérature *beure* » in *The French Review*, Vol.68, No.4, March 1995; p.682

¹⁵⁷ Homi K. Bhabha. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994.

¹⁵⁸ Homi K. Bhabha. "The Commitment of Theory." *New Formations*. Vol.5, 1988; p.10

lecteur à repenser les notions de communauté, de nation et d'identité nationale dans la France d'aujourd'hui.

Les enfants de harkis partagent, pour la plupart, les mêmes difficultés identitaires que les *beurs* mais à un degré supérieur à cause de la spécificité de l'histoire de leur communauté. Dans un premier temps, le rapport à la culture d'origine est rendu plus problématique à cause du bannissement tacite dont leurs pères font encore aujourd'hui l'objet en Algérie. Si les autres enfants issus de l'immigration maghrébine évoquent souvent les longs séjours effectués avec leurs familles, lors des vacances d'été notamment, sur la terre de leurs ancêtres, ce retour n'est, à quelques rares exceptions près, pas possible pour les enfants de harkis. À cette rupture avec leur pays d'origine s'ajoute, comme pour leurs homologues *beurs*, un sentiment de rejet de la part d'une partie de la population française dont ils subissent le racisme au quotidien. Là encore, la situation se complique pour les enfants de harkis qui ont pour beaucoup grandi dans des camps, loin des villes, où leur éducation en vase-clos, contrôlée par les administrateurs des camps, a contribué à renforcer leur mise à l'écart de la société et à limiter les contacts avec le reste de la population française. Enfin, si leur entente avec les autres enfants issus de l'immigration avec qui ils partagent les mêmes origines s'est plutôt bien déroulée au début, les préjugés tenaces et les vieilles rancœurs issues de la guerre d'Algérie ont contribué à l'éloignement, voire à l'opposition entre les deux communautés. Un épisode récent résume les tensions qui continuent de s'exercer entre les *beurs* et les enfants de harkis. Des bruits avaient en effet couru laissant entendre que le footballeur Zinedine Zidane, « sportif préféré des Français, » serait un fils de harkis. Ce dernier avait

rapidement tenu à démentir publiquement la rumeur en rétorquant qu'il n'était « surtout pas un fils de harkis. »¹⁵⁹ Ce « surtout pas » avait entraîné une vive réaction de la communauté harki.

A ce double voire triple rejet, si l'on différencie le peuple algérien de la communauté maghrébine de France, il faut également ajouter à l'équation identitaire la difficulté de jongler, non pas avec deux, comme pour les *beurs*, mais avec trois appartenances: celle du pays d'origine qui continue malgré l'éloignement à être transmise par les parents, celle du pays de naissance: la France, mais aussi celle qui fut imposée par le choix des pères : l'identité *harkie*. Le sociologue Régis Pierret souligne la difficulté, pour les enfants de harkis, de trouver leur identité au milieu de ces trois appartenances, le plus souvent contradictoires :

Dans l'idéal, il s'agit de combiner, de bricoler avec trois facettes de l'identité : algérienne, harki et française. Dans la réalité, le sujet est tiraillé, au centre de ces trois identités qui s'attirent et se repoussent. [...] Pour aller encore plus loin, le sujet ne veut pas et ne peut pas choisir entre une des facettes de ce tripode. [...] Or, être sujet passe par l'altérité, cette altérité qui me permet de me reconnaître comme sujet et de reconnaître l'autre comme sujet. Mais cette altérité est justement refusée aux fils de harkis, victimes du racisme des uns et du reniement des autres. Aussi, ils demeurent dans un véritable malaise identitaire qui se traduit chez les jeunes par un fort taux de suicide. L'enjeu consiste donc pour les enfants à sortir de l'amalgame avec les Français d'origine algérienne et à se départir de

¹⁵⁹ Pierret, 105

cette image du traître. Pour ce faire, il faudrait que la lumière soit faite sur la guerre d'Algérie.¹⁶⁰

C'est donc cette recherche d'altérité au milieu de trois identités bien distinctes qui rend le travail de reconstruction identitaire encore plus complexe que pour les autres enfants issus de l'immigration. Par ailleurs, si pour les *beurs*, cette altérité passe par la construction d'un *tiers-espace* qui permet de sublimer la dichotomie Français/Algérien, pour les enfants de harkis, il s'agit de trouver un « quatrième espace » susceptible de réconcilier ce tripode identitaire.

Dans ce chapitre, je vais d'abord m'attacher à montrer comment, à travers le récit de Dalila Kerchouche, *Mon père, ce harki*, on peut voir apparaître un modèle susceptible d'amener, sinon à une fusion complète des trois identités, au moins à un moyen de les réconcilier. Pour cela, je vais étudier comment la narratrice parvient, à travers un voyage initiatique, géographique et temporel, à faire renaître les traces oubliées du passé familial. Je montrerai ensuite comment, en privilégiant l'ambivalence et l'hybridité dans son récit, l'auteure arrive à construire un « quatrième espace » identitaire lui permettant de sublimer les divisions traditionnelles et de parvenir à trouver un compromis entre ses trois appartenances : française, algérienne et *harkie*. Dans un deuxième temps, j'étudierai le récit de Fatima Besnaci-Lancou, *Fille de harki* et plus particulièrement le parcours chaotique de la narratrice en proie à une grave crise identitaire à la suite des expériences traumatiques vécues pendant la guerre d'Algérie. La première partie sera consacrée à définir les mécanismes qui provoquent ce trou noir identitaire, à savoir l'errance physique et psychologique associée à un lent processus de déshumanisation. La seconde s'attachera à étudier les différents procédés qui lui permettront de se décoloniser, au sens propre

¹⁶⁰ Pierret, 212-213

comme au sens figuré, et de rétablir un équilibre entre son identité française et son identité algérienne.

Dans le chapitre d'ouverture de *Mon père, ce harki* qui s'intitule « Un petit 'h' comme honte, » l'identité *harkie* est mise dès le départ en retrait par la narratrice qui l'associe à un sentiment de honte lié au choix effectué par son père pendant la guerre d'Algérie :

Je suis une fille de harkis. J'écris ce mot avec un petit 'h' comme honte. Pendant la guerre d'Algérie, mon père, un Algérien, s'est battu dans les rangs de l'armée française contre le FLN, le Front de libération national du pays. Comment a-t-il pu soutenir la colonisation contre l'indépendance, préférer la soumission à la liberté ? Je ne comprends pas. Il ne m'en a jamais parlé.¹⁶¹

Ainsi, dès le premier paragraphe du récit, l'ethnicité seconde¹⁶² – celle de *harkie* – est rapidement effacée au profit des deux autres pôles principaux de son identité – algérienne et française – représentés dans le passage sous les traits de « l'armée française » et du « FLN. » En choisissant d'inscrire son identité dans le contexte de la guerre d'Algérie, la narratrice reprend le schéma traditionnel d'opposition binaire colonisateur/colonisé, insistant ainsi davantage sur ce qui sépare les deux parties principales de son identité plutôt que sur ce qui les rapproche. Ce modèle dichotomique renforcé, dans ce paragraphe, par les oppositions entre « colonisation » et « indépendance » ou encore « soumission » et « liberté, » renvoie à la structure même du récit qui est divisé en deux

¹⁶¹ Kerchouche, 13

¹⁶² Dans son livre, *Les Filles et Fils de Harkis : Entre double rejet et triple appartenance*, le sociologue Régis Pierret utilise le terme d' « ethnicité première » pour se référer à l'appartenance à la communauté d'origine, à savoir la communauté algérienne dans le cas des harkis. L' « ethnicité seconde » renvoie à l'appartenance à la communauté harkie.

grandes parties intitulées: « 1- France : La traversée des camps » et « 2- Algérie : La quête harkéologique ». En décidant de présenter d'entrée les deux pendants de son identité – française et algérienne – en termes d'oppositions et dans le contexte colonial, la narratrice souligne la détresse extrême dans laquelle elle se trouve au début du récit et qui se manifeste dans le texte par un sentiment d'autodestruction : « Je suis une fille de harkis, j'en pleure et j'enrage parce que je n'ai pas choisi de l'être. Je traîne une rancœur contre mon père, contre mon pays d'origine, contre celui dans lequel je vis... Et contre moi-même d'éprouver tout cela. C'est ma fêlure intime, mon chagrin secret. »¹⁶³ Dans son processus de reconstruction identitaire, elle se retrouve alors dans l'état que le sociologue Michel Wieviorka qualifie de *non-sujet*, dans lequel l'individu rejette, tour à tour, les différentes facettes de son identité, perdant toute forme de repères et ne parvenant pas à se construire.¹⁶⁴

C'est également en termes d'opposition binaire que la narratrice se situe par rapport à son père et au reste de sa famille. Évoquant ses relations vis-à-vis du premier, elle déclare : « Enfant, je l'ai adoré. Adolescente, je l'ai détesté. »¹⁶⁵ L'apposition de ces deux phrases à la structure identique indique une nouvelle fois une absence de compromis et le maintien de la narratrice dans un système conflictuel à deux équations marqué par l'opposition des participes passés « adoré » et « détesté. » Elle entretient une position identique avec ses frères et sœurs qui, tous plus âgés, ont connu la vie des camps, contrairement à elle, qui n'avait qu'un an lorsque sa famille a quitté son dernier camp pour s'installer dans une maison, dans le sud de la France : « Amers et moqueurs, mes frères et sœurs plus âgés me traitent souvent de 'privilegiée'. Eux ont souffert. Pas

¹⁶³ Kerchouche, 14

¹⁶⁴ Michel Wieviorka, « Les cinq figures du sujet » in *La Violence*, Paris : Balland, 2004, p.291-303

¹⁶⁵ Kerchouche, 24

moi. Cette existence très dure leur a trempé le caractère. J'en ai été préservée. »¹⁶⁶ Là encore, la séparation qui s'opère entre la narratrice et le reste de sa famille est marquée dans le texte par une succession de phrases courtes dans lesquelles « moi » et « eux » s'opposent et se répondent. Ainsi, au début du récit, le « je » de la narratrice se heurte constamment au « ils » du reste de sa famille comme pour mieux insister sur le conflit intérieur qui la ronge et sur la position marginale qu'elle occupe à l'intérieur de son foyer.

Prise au piège de cet entre-deux identitaire, elle se heurte constamment aux deux pôles de son identité, représentés dans la « mythologie familiale » par « la nostalgie de l'Algérie » d'un côté et « la souffrance des camps »¹⁶⁷ de l'autre. Elle revendique d'abord son identité algérienne, qui lui a été transmise par ses parents: « Algérienne, mes parents m'ont voulue ainsi... Sans se douter que cette identité me pousserait à rejeter mon père. »¹⁶⁸ Un peu plus tard, quand elle part effectuer ses études de journalisme à Paris, elle déchanté rapidement au contact d'autres enfants d'immigrés algériens qui utilisent, entre eux, le mot *harki* comme une insulte, stigmatisant ainsi sa différence: « peu à peu j'ai compris que j'étais différente d'eux, à quel point mes parents m'avaient transmis une identité illusoire, factice. Je comprenais, alors, à quel point j'étais définitivement française. »¹⁶⁹ Ce va-et-vient incessant – renforcé dans ce premier chapitre par de nombreux retours en arrière sur le passé de la narratrice – entre les deux pôles de son identité successivement rejetés puis réappropriés souligne, une nouvelle fois, l'extrême confusion de la narratrice qui se retrouve dans un véritable « no man's land »

¹⁶⁶ Kerchouche, 26

¹⁶⁷ Kerchouche, 26

¹⁶⁸ Kerchouche, 30

¹⁶⁹ Kerchouche, 30

identitaire. Le passage suivant qui se situe juste avant son départ sur les traces du passé familial, reflète parfaitement le sentiment de perte de repère qu'elle éprouve à ce moment du récit :

Discrète, je parle peu, écoute beaucoup, spectatrice, jamais actrice. Un peu perdue, toujours à l'écart, je transite entre le balcon, la chambre et le salon, sans réussir à me poser. Je me sens gauche, déplacée, maladroite, je ne sais pas où est ma vraie place, dans une pièce ou dans une autre, ici ou là-bas. Je sens que je flotte, entre un passé imprécis, une personnalité floue et une identité incertaine. Suis-je française, suis-je algérienne, je ne sais pas, je passe d'une langue à l'autre sans distinction, parlant arabe avec mes parents, français à l'extérieur. Algérienne qui déteste les harkis et Française sans racines, j'oscille entre ces deux parties de mon être qui se battent, se déchirent, comme si une grenade avait explosé dans ma tête, comme si la guerre d'Algérie, en moi n'en finissait pas.¹⁷⁰

La multiplication d'adjectifs tels que : *perdue, gauche, déplacée, maladroite, imprécis, incertaine, floue* démontrent la position incertaine dans laquelle est plongée la narratrice. L'utilisation des verbes de mouvement *transiter* et *flotter* renforce ce sentiment d'errance psychologique qui l'habite et met en lumière les troubles identitaires qui l'empêchent de trouver sa place dans la société aussi bien que dans sa famille. On retrouve également, dans ce passage, l'opposition binaire évoquée précédemment à travers les juxtapositions « suis-je française, suis-je algérienne » et « Algérienne qui déteste les harkis et Française sans racines » qui la maintiennent prisonnière et continuent de s'opposer. Cette incapacité à trouver sa place renvoie aux préoccupations présentes dans de nombreux romans autobiographiques ou semi-autobiographiques, écrits par de jeunes femmes écrivains

¹⁷⁰ Kerchouche, 31

beures dans les années 1980, et qu'on retrouve dans des titres comme *Entre deux Je : Algérienne? Française? Comment choisir...* de Souâd Belhaddad, *Zeïda de nulle part* de Leïla Houari ou encore *Une fille sans histoire* de Tassadit Imache. Dans ces récits, le mal-être identitaire se caractérise le plus souvent par un rejet des deux cultures et par une position identitaire ambivalente. Selon le critique Priscilla Ringrose, le fait de vivre entre deux civilisations qui semblent irréconciliables se traduit, dans les romans écrits par des *beures*, par un registre évoquant le plus souvent la schizophrénie, les contradictions et la guerre.¹⁷¹ Trois éléments qui sont aussi présents dans ce passage, la référence à la guerre étant évoquée par l'image de la « grenade » ayant explosé dans la tête de la narratrice.

Face à ce terrible constat, l'auteure de *Mon père, ce harki*, va tenter de se reconstruire afin de dépasser cette opposition binaire et de réconcilier les différentes parties de son identité. Pour cela, elle décide d'entamer un voyage « géographique et temporel » sur les traces de sa famille et de son histoire en France et en Algérie :

J'ai 29 ans depuis une semaine, à peu près l'âge que ma mère avait quand elle a franchi la Méditerranée, en 1962. Comme elle, je vais entamer un long périple. Je calquerai mes pas sur les siens et sillonnerai les camps, du moins ce qu'il en reste, de l'Auvergne au Lot-et-Garonne, en passant par la Lozère et le Morvan. Comme elle, je vais franchir la Méditerranée... Pour découvrir l'Algérie, ce pays haï et adoré que je ne connais pas. De la même manière qu'elle m'a raconté son voyage, je veux, moi aussi, en écrivant, transmettre mon aventure, mon retour aux sources

¹⁷¹ Ringrose, Priscilla. « 'Beur' Narratives of Self-Identity: Beyond Boundaries and Binaries » in *Readings of the Particular: The Postcolonial in the Postnational*, Edited by Anne Holden Ronning and Lene Johannessen, Amsterdam-New-York: Rodopi, B.V., 2007, p.21-37

et ma quête identitaire. Au bout du parcours, j'ai l'espoir, ténu, de retrouver ce père, qu'enfant j'ai tant aimé, et dont ce passé trouble m'a séparée.¹⁷²

Ce passage clé du récit résume parfaitement les intentions de la narratrice quant à la quête qu'elle décide d'entreprendre. Le premier élément important est le rôle joué par les parents dans cette aventure. En voulant « calquer » ses pas sur ceux de sa mère afin de « retrouver » ce père qu'elle a autrefois tant aimé, elle met en avant l'importance de la famille dans le processus de reconstruction identitaire. Comme le fait remarquer Daphne McConnell dans son étude intitulée *Family, History, and Cultural Identity in the Beur Novel*, la famille a une fonction essentielle dans les récits des enfants issus de l'immigration maghrébine, dans la mesure où elle représente bien souvent l'unique lien qui les rattache à leur culture d'origine. La volonté des parents de voir leurs enfants perpétuer cet héritage culturel est bien souvent à l'origine de l'ambivalence rencontrée par leurs enfants au sein de la société française.¹⁷³ Ainsi, de la même manière, pour la narratrice de *Mon père, ce harki*, le besoin de se rapprocher de la culture et de l'histoire de ses parents est doublement important dans la mesure où son père ne lui a jamais véritablement expliqué les raisons qui l'ont poussé à s'engager du côté de la France et le rôle qu'il a joué pendant la guerre d'Algérie.

Afin de trouver un « quatrième espace » qui lui permette de prendre du recul par rapport à sa propre histoire et de réconcilier les différentes parties de son identité, la narratrice se lance dans une entreprise originale, celle de combiner un voyage initiatique – d'une part à travers les différents camps dans lesquels sa famille a transité, en France, et

¹⁷² Kerchouche, 32-33

¹⁷³ McConnell, Daphne. « Family, History, and Cultural Identity in the Beur Novel » in *Maghrebian Mosaic: A literature in transition*. Ed. Mildred Mortimer (Boulder, CO : Lynn Reinner), 2000; p.253-268.

d'autre part à travers un retour dans leur village natal, en Algérie – avec un voyage virtuel qui consiste à recréer le parcours de sa propre famille, quarante ans plus tôt, grâce aux témoignages, photos et autres articles de journaux qu'elle a pu se procurer. Elle annonce clairement sa démarche au lecteur juste avant son départ pour Marseille, première étape de son voyage:

Pendant plusieurs semaines, au cours d'un voyage géographique et temporel, je vais marcher virtuellement auprès des miens. Je ne sais absolument pas ce qui m'attend. Je risque de me confronter aux démons de mon enfance et de réveiller les souffrances enfouies de mes parents. En sortirai-je indemne? Je l'ignore... 'On m'a volé mon enfance', m'a dit un jour ma grande sœur Fatima. 'Et moi, mon passé', lui ai-je répondu. Si elle ne peut guère rattraper le temps perdu, moi, je peux le remonter. Demain, le 1^{er} juillet 2002, je me rends à Marseille, première étape de mon périple. Demain, le 1^{er} juillet 1962, ma famille est arrivée en France et j'ai rendez-vous avec elle. Demain, je me dissous dans le temps, demain, je ne suis plus née. Bondissant quarante ans en arrière, mon âme va errer autour des miens, invisible, omnisciente, cheminer auprès d'eux comme un fantôme du futur.¹⁷⁴

Dans ce passage, passé, présent et futur se mélangent comme pour mieux souligner l'interconnexion qui existe entre l'histoire de ses parents et la situation présente et future de la narratrice. En abolissant les frontières du temps, elle laisse également entrevoir le but ultime de son voyage qui consiste en un double rapprochement: avec sa famille d'abord et avec son histoire ensuite. De même, en faisant référence aux « souffrances enfouies » de ses parents, Dalila Kerchouche laisse entrevoir la nécessité d'entamer un

¹⁷⁴ Kerchouche, 33

véritable travail archéologique – ou « harkéologique » comme l'indique le titre de la deuxième partie du récit, afin de déterrer les éléments manquants et reconstruire ainsi le fil des événements du passé familial.

Pour cela, la première étape de son voyage qui la conduit à Marseille, quarante ans exactement après l'arrivée de ses parents, est vécue comme un renouveau : « Ici, mes parents se sont coupés de l'Algérie avec la promesse d'une existence nouvelle en France. Ici, je dis adieu à la jeune femme insouciante que j'étais avec la promesse d'une identité neuve à redessiner. »¹⁷⁵ Le parallèle qui s'établit d'entrée entre l'histoire de ses parents et la sienne, souligné par la répétition des mots « ici » et « promesse », ne fait en effet que se renforcer tout au long du récit, rappelant le caractère initiatique du parcours de la narratrice. Dès le départ, la distance temporelle qui sépare les deux histoires, distantes de quarante ans, est réduite par l'utilisation d'un seul et unique temps : le présent de narration. Ainsi, le récit que j'appellerai principal, celui qui raconte le parcours de la narratrice à travers les camps par lesquels sa famille est passée, et le récit secondaire, celui qui retrace le parcours de sa famille quarante ans auparavant, se suivent et parfois s'entremêlent. Dans l'extrait suivant qui marque le début de la quête et l'arrivée de la narratrice, accompagnée par son ami historien Jean-Jacques Jordi, à l'endroit où sa famille mit, pour la première fois, le pied sur le sol français, présent et passé se mélangent grâce à l'utilisation du présent de narration :

A notre arrivée, le ciel se voile. Je pense à ma mère. Je l'attends sur ce quai désert, devant des hangars désaffectés. [...] Je la sens plus que je ne la vois, dans l'obscurité étouffante des cales du *Sidi Brahim*. Je hume son odeur de henné, surtout la nuque, à la naissance des cheveux. Sa peau est moite et salée. Je caresse

¹⁷⁵ Kerchouche, 34

sa callosité naissante au front, touche le nœud de son foulard au sommet du crane.
Ma mère a la plante des pieds dure comme des semelles à force de courir derrière
ses chèvres dans le djebel.¹⁷⁶

On retrouve alors l'image quasi-mystique du « fantôme du futur » errant autour des siens, annoncée par la narratrice avant le départ pour Marseille. Au début du récit, le rapprochement avec les siens est ainsi plus sensoriel que visuel comme pour mieux souligner l'aveuglement partiel de la narratrice face à sa propre histoire et par extension, à l'aveuglement des Français sur certaines zones d'ombre de la guerre d'Algérie, notamment sur l'histoire des harkis. Le recours à un champ lexical évoquant successivement la vue : « le ciel se voile, » l'odeur : « je hume son odeur de henné, » le goût : « sa peau est moite et salée » et enfin le toucher : « je caresse sa callosité naissante, » « je touche le nœud de son foulard, » renforce le sentiment de promiscuité entre les deux histoires. Il souligne également le caractère viscéral de cette expérience de reconstruction pour la narratrice dans la mesure où tous les sens se trouvent engagés. Cette dernière tente, par le biais de son récit, de donner vie à cette histoire oubliée, celle de ses parents, en faisant appel à des souvenirs enfouis au plus profond d'elle-même. Un peu plus tard dans ce chapitre, elle découvre une série de photographies en noir et blanc qui ont immortalisé la descente de bateau de près de 900 harkis dans le port de Marseille, le 30 juin 1962, jour de l'arrivée de sa famille. En parcourant les différents visages qui les composent, elle croit distinguer la silhouette de sa mère et de ses frères et sœurs :

Je colorise mentalement les photos. Soudain, je distingue, dans la foule, une silhouette jaune, noir et rouge, portant une valise verte à la main et un bébé calé sur la hanche gauche. Est-ce elle, cette jeune femme au visage blêmi par le mal de

¹⁷⁶ Kerchouche, 35-36

mer? Je la reconnais à peine avec ses 28 ans, sa taille fine, sa robe poussiéreuse, son teint brun et lisse. Le bébé chétif qui gigote dans ses bras, c'est mon frère Mohamed. Mon cœur se serre un instant en le regardant. Accrochés à sa jupe, quatre bouilles hirsutes, Ahmed, Aicha, Kader et Fatima, qui tient toujours son bidon de beurre rance, jettent des regards curieux autour d'eux. J'aimerais tant leur ouvrir mes bras et les emmener avec moi...¹⁷⁷

Après avoir eu recours aux sensations pour matérialiser l'arrivée en France de ses parents qu'elle n'a pas vécue elle-même, la description de cette photo permet à la narratrice de mettre un visage sur les centaines d'oubliés qui débarquent pour la première fois en France ce jour-là. Les détails et le contour des visages des membres de sa famille se font plus précis : « visage blémi, » « teint brun et lisse, » « bouilles hirsutes » et traduisent les progrès de la narratrice qui, grâce aux informations glanées ici et là depuis son départ commence à y voir plus clair sur les conditions d'arrivée des harkis en France et à reconstruire leur histoire. Aussi, en choisissant de « coloriser » mentalement cette image en noir et blanc à l'aide de couleurs vives: jaune, rouge, vert, elle parvient à abolir les frontières du temps qui la sépare de l'arrivée de ses parents en France. De plus, en y ajoutant des verbes exprimant le mouvement tels que « gigoter, » « jeter des regards, » elle semble redonner vie aux personnages de la photo. Cette métaphore de la photo en noir et blanc qui semble peu à peu prendre vie renvoie au combat mené par de nombreuses associations de harkis depuis leur création et dont le but est de sortir l'histoire des harkis de l'oubli afin que ces derniers trouvent leur place dans la mémoire nationale et collective. Cette photographie symbolise donc dans le texte à la fois le point de départ de la vie de ses parents en France mais aussi le début de la reconstruction

¹⁷⁷ Kerchouche, 42

identitaire de la narratrice. Aussi, en « colorisant mentalement » ces photos en noir et blanc, elle souligne l'importance de son travail d'écrivain et sa volonté de récrire l'histoire des harkis à travers le parcours de ses parents afin d'offrir une vision décalée et différente de l'image traditionnelle du harki.

Cette impression de netteté quant au parcours de ses parents, qui semble peu à peu prendre vie à travers le récit de la narratrice, se poursuit lors de la visite des différents camps éparpillés dans le sud de la France. Au camp de harkis de La Loubière notamment, la rencontre avec Juliette, ancienne voisine ayant bien connu ses parents, donne une nouvelle dimension au récit et, pour la première fois, depuis son départ, la narratrice a l'impression d'ancrer leur histoire dans la réalité. Elle a soudain l'impression de les voir surgir du passé, tels qu'ils étaient quarante ans plus tôt : « C'est à mon tour d'être surprise. Je n'en reviens pas... Enfin quelqu'un qui se souvient de mes parents! Alors que jusqu'à présent, je poursuivais des fantômes, silhouettes à peine esquissées à l'aide de souvenirs et de quelques coupures de presse, les mots de Juliette matérialisent brusquement mon père et ma mère. »¹⁷⁸ Les personnages qu'elle tente de recréer à travers son récit semblent, au grand étonnement de la narratrice, se matérialiser sous ses yeux. Ce passage rend également compte de l'importance de la parole, des mots, dans le processus de reconstruction puisque ce sont ceux de Juliette qui permettent cette matérialisation. En quittant le camp de Roussillon-en-Morvan, elle écrit : « Sur l'autoroute du retour, je repense à ce télescopage entre le passé et le présent que j'ai vécu aujourd'hui. Un moment, j'ai eu l'impression que les harkis étaient toujours là. Un instant, j'ai cru les voir. »¹⁷⁹ La distance entre imagination et réalité, passé et présent, se

¹⁷⁸ Kerchouche, 73

¹⁷⁹ Kerchouche, 102

fait de plus en plus étroite au fur et à mesure que la narratrice poursuit sa route. De même, alors que celle-ci apprend de nouveaux éléments sur les conditions de vie des harkis dans les camps par le biais de témoignages, d'articles de journaux ou de documents officiels, son jugement sur les responsabilités du gouvernement français se fait, lui aussi, plus précis et le ton plus accusateur. Elle finit même par remettre en question le choix effectué par son père de s'être engagé du côté de l'armée française : « Au fond, rien n'a changé depuis l'Algérie coloniale. Les harkis, qui croyaient avoir gagné l'égalité citoyenne en se battant au côté de la France, restent des indigènes... Se sont-ils trompés, finalement? Je commence à le croire. »¹⁸⁰ Dès lors, chaque étape de son parcours initiatique donne lieu à de nouvelles interprétations, des changements de points de vue, des affirmations ou des infirmations qui contrastent avec l'opposition binaire et simpliste entre victimes et bourreaux qui dominait au début du récit. Elle invite par là même le lecteur à se méfier des idées reçues et à prendre en considération toute la complexité qui entoure la guerre d'Algérie. Aussi, ces connaissances accrues sur le sort réservé aux harkis dans les camps, totalement soumis à l'autorité du chef de camp, s'accompagnent d'un style plus élaboré, plus affirmé, qui s'oppose au style haché, uniquement composé de phrases courtes et simples du début du livre, évoquant une nouvelle fois l'évolution intérieure de la narratrice par rapport à son histoire:

Je comprends mieux, maintenant, la peur de l'uniforme qu'éprouvent mes parents.

Pourquoi ils paniquent et se raidissent dès qu'ils croisent un policier dans la rue.

Cette peur que j'ai prise pour de la faiblesse tire ses origines de la violence

¹⁸⁰ Kerchouche, 68

exercée par certains soldats à l'encontre des harkis. La même violence que les colons, en Algérie, utilisaient pour « faire suer le burnous »¹⁸¹ des fellahs.¹⁸²

Le choix du verbe « comprendre » au début du paragraphe est significatif puisqu'il montre un véritable désir de raisonnement, un effort d'appréhender la vérité qui tranche avec les termes liés à l'émotion, tels que « peur, » « éprouvent, » « paniquent » ou « se raidissent, » qui sont associés à l'expérience de ses parents. Cette assurance dans le style se double également d'une plus grande confiance en soi; la narratrice se sentant plus forte à chaque étape franchie et plus à même de mener à bien sa quête. Elle réalise l'importance, pour les enfants de harkis, de transmettre l'histoire de leurs parents: « Non, je n'ai plus le droit d'avoir peur. Je ne suis plus une enfant terrifiée à l'idée de grandir mais une femme qui regarde son passé en face pour se construire un avenir. »¹⁸³ Là encore, on assiste à une nouvelle distanciation de la narratrice par rapport à son histoire puisque après le mode de l'analyse, elle évoque à travers l'expression « je n'ai plus le droit d'avoir peur » un véritable devoir qu'elle se doit d'entreprendre. Devoir qui correspond à un besoin de compréhension, de rationalisation de soi par rapport à tout ce qu'on subit sans comprendre.

Ce constat incite l'auteure à revoir sa position initiale. En effet, le « h » synonyme de honte d'être une fille de harki, exprimé dans le chapitre d'ouverture se transforme, à la fin de son parcours à travers les camps, en « h » comme haine contre l'État français : « Je suis une fille de harkis. J'écris ce mot avec un 'h' comme haine. Car je hais ce système, je hais cette administration, je hais ces gouvernements, je hais de Gaulle, pour leur

¹⁸¹ Cette expression renvoie à l'exploitation des « autochtones » algériens qui labouraient les terres des colons français pendant la période de colonisation.

¹⁸² Kerchouche, 65

¹⁸³ Kerchouche, 107

cynisme et ce qu'ils ont fait subir à mes parents. »¹⁸⁴ Le passage d'un sentiment de honte à un sentiment de haine, à mi-parcours de son périple, permet à la narratrice de réhabiliter quelque peu son identité harkie au détriment de son identité française et ainsi de se rapprocher un peu plus de son père et du reste de sa famille. La répétition du pronom sujet « je » confirme l'évolution intérieure de la narratrice qui, à travers toutes les découvertes effectuées au cours de son périple à travers les camps, parvient à affirmer son identité et son existence de manière plus autoritaire. Aussi, la répétition du verbe d'émotion « haïr » souligne également un rapprochement avec l'histoire familiale puisqu'elle aussi commence à ressentir, comme ses parents quarante ans plus tôt, les brimades et humiliations de l'administration des camps à leur égard. Ce trop plein d'émotion montre aussi tout le chemin qui lui reste à parcourir avant de pouvoir porter un regard plus neutre et détaché sur sa propre histoire et celle de ses parents.

Ainsi, se décide-t-elle, dans la deuxième partie du récit, intitulée « Algérie : La quête harkéologique », à franchir la Méditerranée, bien décidée à découvrir la vérité sur le rôle joué par son père au sein de l'armée française et les raisons de leur exil. Avant son départ, alors qu'elle se trouve dans le foyer familial, se gardant bien d'annoncer à ses parents son projet afin de ne pas les inquiéter, elle imagine ce qu'elle va découvrir dans ce pays que sa mère lui a si souvent raconté mais qu'elle ne connaît pas :

Je me surprends à rêver, moi aussi. A l'Algérie, à ses collines mystérieuses, si lointaines et si familières, si dangereuses aussi, avec ses maquis islamistes... L'Algérie de ma mère, celle d'avant les camps et leur cortège de malheurs, celle où Moha était toujours en vie... L'Algérie et sa guerre sans nom dont mon père

¹⁸⁴ Kerchouche, 180-181

rechigne toujours à me parler. Pourquoi s'est-il engagé aux côtés de la France? Pourquoi a-t-il renoncé à son pays? Je ne sais toujours pas. [...] Pourtant c'est là-bas que la vie de ma famille a basculé. Là-bas que mon père est devenu harki. Là-bas que mon frère Moha a voulu retourner. Là-bas, aussi, que je poursuis, après les camps, ma « quête harkéologique » dans le passé, mon voyage à la source du drame.¹⁸⁵

L'image qu'elle a de son pays d'origine avant de le découvrir est ambivalente. En évoquant d'abord « le rêve » et « les collines mystérieuses » elle entraîne le lecteur dans une vision orientaliste associée à la beauté du territoire et au mystère. Cette image idéalisée est également caractérisée par la figure réconfortante et protectrice de la mère, celle qui donne naissance, et renvoie inévitablement à l'idée de la Mère Patrie. D'autre part, elle évoque aussi une Algérie plus menaçante, dangereuse qui est associée à l'image du père silencieux et à l'absurdité de la guerre qui continue de sévir dans le pays. Prise entre ces deux univers qui l'attirent et la repoussent en même temps, la narratrice reste néanmoins consciente que son salut ne peut passer que par cette ultime étape qui doit l'amener à la source de son histoire. La répétition à quatre reprises de l'expression « là-bas » à la fin du paragraphe reflète toute l'ambivalence que ce pays évoque à ces yeux. En effet, cette expression contient d'une part un élément de distance, un lieu lointain et difficilement accessible. Il renvoie aussi à l'idée d'une certaine nostalgie associée au « parlé » pied-noir. En effet, ces derniers, forcés comme les harkis de quitter l'Algérie au moment de l'indépendance, utilisent souvent l'expression « là-bas » pour évoquer ce pays si cher à leur cœur et qui continue de rester émotionnellement très proche d'eux.

¹⁸⁵ Kerchouche, 201

Au moment de partir pour l'Algérie, la narratrice ressent les mêmes angoisses qui la rongeaient déjà avant de se mettre en route pour sa traversée des camps, en France. La multiplication des phrases interrogatives reflète le doute qui se réinstalle chez elle et qui évoque un retour temporaire à la case départ dans son processus de reconstruction identitaire :

Jusqu'à présent, durant mon périple de Bourg-Lastic à Bias, je n'ai pas rencontré de réactions hostiles... Mais là-bas? Comment les Algériens se comporteront-ils quand je leur dirai : « je suis une fille de harkis »? Devrai-je affronter la haine que mes parents ont fuie il y a quarante ans? Si je parviens à retrouver la famille de mon père – ce qui n'est pas gagné, comment va-t-elle m'accueillir? Les villageois vont-ils me chasser à coups d'insultes et de jets de pierre? Vont-ils rejeter « la fille du traître »? Les doutes m'assaillent.¹⁸⁶

Dans l'avion, entre Marseille et Alger, alors qu'elle se trouve dans cet espace de transition, à mi-chemin entre les deux pays qui composent son identité, elle se rend véritablement compte de l'importance que revêt ce voyage. En se remémorant une conversation qu'elle a eue avec sa mère quelques semaines plus tôt, elle met en avant le vide qui entoure encore son identité algérienne : « Me voilà dans l'avion. J'ai menti. Comment faire comprendre à ma mère que j'ai besoin de connaître mes origines? Impossible. Je connais sa réponse : 'Tu as un toit, un travail et tu manges à ta faim. Qu'est-ce qu'il te manque?' L'essentiel : 'Une identité, *ama*', ai-je envie de répondre. Mais je ne connais pas le mot en arabe... »¹⁸⁷ En réalisant qu'elle se trouve dans l'incapacité de traduire le mot « identité » en arabe, elle met le doigt sur le nœud du

¹⁸⁶ Kerchouche, 205

¹⁸⁷ Kerchouche, 208

problème et l'importance de se rapprocher de ses racines algériennes afin de pouvoir se reconstruire. Une nouvelle fois, elle se raccroche à l'histoire de ses parents pour lui servir de guide. Cependant, si, dans la première partie du récit, l'histoire de ses parents était présentée de manière linéaire – de l'arrivée en France en 1962 à la fin de la vie des camps en 1972, le voyage en Algérie de la narratrice implique un cheminement inverse puisque cette dernière va désormais remonter le temps pour tenter de comprendre les raisons qui ont entraîné son père à devenir harki. Très rapidement, elle réalise que la situation de l'Algérie de la fin des années 1990, en proie à une guerre civile qui divise la population, n'est pas si éloignée de celle que ses parents ont connu, quarante ans plus tôt :

Il y a quarante ans, mes parents ont fui un pays en guerre. Aujourd'hui, je retrouve une terre meurtrie par un autre conflit fratricide. J'ai, au ventre, la même peur de mourir qui les a menés, en juin 1962, dans les froides forêts d'Auvergne. Comme eux, je vais traverser un pays déchiré. Je monterai dans le djebel, près de Chlef (ex-Orléanville), dans l'ouest algérien. Des GIA (groupes islamiques armés) et des GSCP (groupes salafistes pour la prédication et le combat) y sévissent encore aujourd'hui. Fille de harkis ou pas, le danger existe bel et bien. A commencer pour les Algériens eux-mêmes.¹⁸⁸

Le mélange des temps qui s'opère dans ce passage où passé, présent et futur s'entremêlent traduit le parallèle qui existe entre la situation de l'Algérie d'aujourd'hui, en proie à une guerre civile qui divise la population, et celle qu'ont connu ses parents quarante ans plus tôt. Dans ce climat d'instabilité, la narratrice ressent une nouvelle fois des émotions comparables à celles de ses parents au moment de l'indépendance, à savoir une même peur du danger qui peut frapper à chaque instant. La

¹⁸⁸ Kerchouche, 206

similitude des émotions ressenties malgré le temps lui permet de s'identifier encore un peu plus au reste de sa famille, et notamment à son père.

Au moment où la narratrice s'apprête à poser enfin le pied sur la terre de ses ancêtres, à la descente de l'avion, une transformation intérieure aussi salvatrice qu'inattendue se produit en elle et semble la réconcilier avec cette partie de son identité qui lui était jusqu'alors étrangère :

Dehors, il fait nuit, la piste est luisante de pluie. Mes jambes se dérobent. Pour la première fois de ma vie, je vais poser le pied en Algérie, toucher le sol natal de mes parents, la terre de mes ancêtres... C'est le rêve de trente ans, un vieux fantasme enfin réalisé. En descendant la passerelle, dans ma tête qui s'embrouille, je vois mes parents partir, fuir avec leur ballot sous le bras, j'ai l'impression de les croiser, je tourne la tête en arrière, ils semblent m'attirer vers eux, vers la France, en me criant : « Non, ne va pas là-bas, c'est dangereux... » Mais l'attrait de l'Algérie est le plus fort. Le pays m'aspire irrésistiblement. Je ne résiste plus. J'oublie toutes les souffrances de mon voyage et j'accélère sur les dernières marches. Plus que cinq, quatre, trois, deux... Impatiente, je saute par-dessus la dernière et tombe à pieds joints dans une flaque d'eau qui m'éclabousse. Je ris aux éclats. Ça y est, c'est fait. Je m'étonne même que ce soit si simple! Un bonheur intense, totalement inattendu, m'envahit. Toutes mes angoisses s'envolent et, avec, toutes mes peurs et mes souffrances. Jamais je n'aurais pensé être aussi heureuse... Une vieille brisure se répare en moi, la déchirure ancienne de l'exil dont j'ai hérité et qui, à cet instant, se raccommode par la magie d'un vol au-dessus de la Méditerranée. J'avance de quelques pas. Je foule enfin le sol de

mes aïeux, et brusquement, je me sens réconciliée avec mon histoire, avec mon pays, avec moi-même. Quoi qu’ait pu commettre mon père pendant la guerre, quelle qu’ait pu être sa culpabilité, je suis « revenue ». Pour moi, « l’exil » psychologique se termine.¹⁸⁹

Cette dernière étape s’ouvre donc sur un événement majeur dans le processus de reconstruction identitaire de la narratrice. Après avoir affronté la terrible réalité de ce qu’a été le quotidien de ses parents dans les camps, en France, ce retour sur la terre de ses ancêtres est vécu comme une réconciliation. L’identité algérienne, qui lui avait été, jusqu’à présent, transmise indirectement par l’éducation familiale et qui représentait une sorte de mythe pour elle, se matérialise enfin. Cette réconciliation avec le pays d’origine s’accompagne aussi d’un début de réconciliation avec elle-même. En effet, l’évocation de la blessure qui se cicatrise, symbole de la fin de son « exil psychologique, » donne l’impression que l’espace qui séparait les deux parties principales de son identité disparaît peu à peu. L’utilisation de l’adjectif « je suis *revenue* » à la fin du paragraphe est très significative du changement qui s’opère à l’intérieur de la narratrice à ce moment-là du récit car bien qu’elle n’ait jamais posé le pied sur le sol algérien auparavant, le sentiment de bonheur intense qui l’envahit à la descente de l’avion lui fait croire à un retour plutôt qu’à une découverte. Ce retour s’oppose également au « départ » de ses parents pour la France, quarante ans plus tôt et pour la première fois, elle ne « calque » plus ses pas sur ceux de ces derniers mais semble prendre en main sa destinée. Le sentiment de « croiser » ses parents à son arrivée en Algérie confirme la volonté de la narratrice d’écrire désormais sa propre histoire. Le ton calme et posé qu’elle emploie pour décrire ce changement intérieur tranche avec l’impatience et la colère qui dominent au début du

¹⁸⁹ Kerchouche, 209-210

récit. Elle parvient enfin à trouver les mots justes pour expliquer cette transformation. Ce sentiment de tracer sa propre route, de se détacher peu à peu de l'histoire de ses parents pour vivre pleinement sa propre histoire est confirmé quelques pages plus loin alors que la narratrice s'apprête à passer sa première nuit en Algérie: « Fourbue, je m'endors en pensant aux dernières heures que mes parents ont passées dans cette ville, dans leur pays, il y a quarante ans. La nuit de la séparation. La nuit de la rupture. Cette nuit, aujourd'hui, est celle de la réconciliation. Ils étaient terrorisés, je suis heureuse. Je crois que je commence à écrire ma propre histoire »¹⁹⁰ Cette transformation se répercute également au niveau du récit. En effet, le récit principal, celui de la narratrice, qui était secondaire dans la première partie du texte par rapport à celui de ses parents devient désormais le fil conducteur de l'histoire, comme si la narratrice avait enfin coupé le cordon ombilical qui la maintenait prisonnière de son passé. Elle se retrouve désormais seule dans sa quête, cherchant en Algérie la vérité sur le passé de son père dans l'espoir de découvrir pourquoi ce dernier est devenu harki.

La réconciliation avec son identité d'origine s'exprime aussi au niveau des images décrites par la narratrice pour raconter son parcours. Jusqu'à présent elle avait toujours eu recours à des métaphores se référant à un univers occidental pour porter un regard sur son cheminement intérieur et notamment à l'image récurrente du « chemin de randonnée » qui servait de lien entre chaque étape parcourue à travers les camps : « Ma randonnée sur les routes de France, » « marchant sur la route chaotique de mon passé. »¹⁹¹ En Algérie, c'est l'image de l'oued, qui signifie rivière en arabe, qui revient comme un leitmotiv : « Après toutes ces aventures, de Bourg-Lastic à Bias, mon périple ressemble à un long

¹⁹⁰ Kerchouche, 210

¹⁹¹ Kerchouche, 88, 128

oued ruisselant de larmes, » « En traversant Bab-el-Oued, me revient en mémoire [...] le torrent de boue qui a fait plus de mille morts dans l'oued asséché. »¹⁹² Ce changement de registre s'accompagne également d'un changement de perspective. Alors que dans la première partie, la vision de la narratrice sur les responsabilités de l'État français quant au martyr des harkis est unanime et ne souffre d'aucune contestation, son rapport à son pays d'origine est constamment marqué par l'ambivalence et l'ambiguïté. Lors de sa visite de la ville d'Alger, elle commence par remarquer le vieux modèle d'opposition binaire colonisateur/colonisé dans la géographie de la ville : « En sillonnant la ville, je réalise que, d'où que l'on soit, on aperçoit le monument des Martyrs qui surplombent la baie. A l'opposé, lui répondent, dans le port, les bateaux en partance pour la France, les cargos de l'exil. L'état du passé se resserre. Harkis? FLN? Qui choisir? »¹⁹³ Or, au lieu de rester cantonnée à ce modèle oppositionnel, elle choisit de ne pas choisir et continue son récit ainsi: « J'admire sincèrement les combattants algériens qui ont pris les armes contre la colonisation française; mais je ne peux rejeter les harkis, qui les ont pourtant combattus... Comment renier mon père. »¹⁹⁴ En privilégiant l'ambivalence, elle refuse de se positionner plus longtemps en victime ou en bourreau et préfère prendre ses distances avec son histoire en apportant une vision décentrée du conflit et rechercher ce *quatrième espace* qui lui permettra de mieux appréhender ses trois identités. Or, cet espace qui commence à peine à s'entrouvrir devant elle correspond à l'ultime étape de son voyage initiatique. Telle le Candide de Voltaire, son innocence du début, qui se matérialisait par de l'incompréhension et de la colère, fait désormais place à un plus grand recul et à une analyse plus pointue de la situation. L'expérience acquise lors de la visite des camps,

¹⁹² Kerchouche, 209- 211

¹⁹³ Kerchouche, 210

¹⁹⁴ Kerchouche, 210

accompagnée d'une plus grande connaissance de l'histoire de sa famille et de celle des harkis en général, lui permettent désormais de reconnaître l'ambivalence de sa situation. La réconciliation avec la partie algérienne de son identité se poursuit et s'affirme : « Après l'étouffante traversée des camps, j'ai l'impression de revivre : Je respire à grandes bouffées, l'oxygène pénètre dans tous les alvéoles de mes poumons. Cette terre que mes parents pleurent depuis quarante ans se matérialise soudain devant moi : Je n'imaginai pas que c'était si simplement beau. Voilà donc mes racines. »¹⁹⁵ Elle atteint, à ce moment du récit, un nouveau palier déterminant dans son processus de reconstruction identitaire. Alors qu'elle se définissait jusqu'à présent comme « la fille de harkis sans passé et sans racines »¹⁹⁶ elle commence à ressentir un rapport viscéral avec la terre de ses ancêtres. La référence aux racines retrouvées fait écho à un passage situé dans la première partie du récit, alors que la narratrice se trouvait en Lozère, dans une des forêts où son père et d'autres harkis avaient travaillé à leur arrivée en France. Déjà, elle avait ressenti un rapport analogue à cette terre qui faisait partie intégrante de la mémoire familiale : « Mon père a planté des arbres dans cette magnifique forêt domaniale qui prend déjà les couleurs de l'automne. Mes racines s'enfoncent ici, dans cette terre de Lozère. »¹⁹⁷ Elle commence dès lors à repenser son identité non plus en termes d'opposition binaire mais en termes d'hybridité.

Cependant, plus elle s'enfonce dans les terres de la campagne algérienne, plus elle éprouve des sentiments contradictoires. Elle se sent d'abord ivre de bonheur de pouvoir enfin connaître l'endroit où sa famille a vécu avant la guerre et de renouer des liens avec sa famille restée en Algérie. Mais, très rapidement, elle se rend également compte de

¹⁹⁵ Kerchouche, 213

¹⁹⁶ Kerchouche, 214

¹⁹⁷ Kerchouche, 87

l'énorme décalage qui existe entre son mode de vie en France et celui qu'elle découvre dans ces villages reculés d'Algérie, notamment en ce qui concerne la situation des femmes :

Pas une femme ne marche dans les rues peuplées de jeunes désœuvrés. Je suis la seule. [...] Malgré mon visage voilé, les hommes que je croise dans la rue me harponnent de leurs prunelles de braise. [...] Je suis une intruse dans ce monde masculin où personne, ni le chauffeur de taxi qui nous a conduit ici, ni le serveur au restaurant sur le bord de la nationale où nous avons mangé, ne m'adresse la parole.¹⁹⁸

Un peu plus tard, alors qu'elle rencontre ses cousines algériennes pour la première fois, la narratrice a l'impression de se trouver, comme lors de son arrivée en Algérie, en terrain connu. L'accueil chaleureux qu'elle reçoit de la part de ces femmes la fait se sentir comme un membre à part entière de la famille : « Elles m'entourent chaleureusement, m'embrassent sur les joues jusqu'à dix fois et me serrent dans leurs bras comme une sœur qu'elles auraient perdue il y a longtemps. »¹⁹⁹ Cependant, elle se rend très rapidement compte de la distance qui les sépare lorsque ces dernières lui racontent leurs conditions de vie dans ce petit village perdu de Kabylie où elles se retrouvent la plupart du temps enfermées à clé par leur mari dans le foyer familial, sans contact avec le monde extérieur : « Je n'ose pas les brusquer, mais j'ai envie de les secouer, de les sortir de leur passivité. Je mesure, aussi, le fossé qui me sépare d'elles. Voilà la vie que j'aurais eue si mes parents n'avaient pas quitté l'Algérie. A cet instant, je me sens française, définitivement

¹⁹⁸ Kerchouche, 212

¹⁹⁹ Kerchouche, 237

française. »²⁰⁰ Cette rencontre permet à la narratrice de juger de toute l’ambivalence de sa situation, à la fois irrésistiblement attirée par cette culture et ses traditions, elle ne peut s’empêcher en même temps de prendre ses distances par rapport à ce mode de vie qu’elle juge archaïque et dégradant pour ces jeunes femmes. Elle lui permet également de repenser son identité et de se réconcilier quelque peu avec son identité française mise à mal lors de son périple à travers les camps, dans la première moitié du récit.

Après l’ambivalence des sentiments de la narratrice devant ce pays qu’elle découvre, l’autre idée importante de ce chapitre est l’apparition des notions d’hybridité et de métissage. Après avoir consulté, quelques semaines plus tôt, au Centre des archives d’Outre-mer d’Aix-en Provence, des documents sur les tribus anciennes d’Algérie, la narratrice se découvre des racines nouvelles : « Moi, la fille de harkis sans passé et sans racines, j’avais des ancêtres, non pas arabes comme j’en étais persuadée depuis mon enfance – et comme toute ma famille le croyait depuis des générations – mais... berbères! C’était stupéfiant. Je découvrais une facette cachée de mon identité. »²⁰¹ Elle apprend également que sa tribu, les Beni Boudouane, fut une des fidèles alliées de l’Emir Abd-el-Kader pendant la conquête française de 1830, et l’une des dernières à se soumettre à l’occupant français. Elle ne peut alors que noter le paradoxe de cette situation : « Ils ont résisté à l’envahisseur pour, un siècle plus tard, se battre aux côtés du colonisateur contre l’indépendance. »²⁰² Ce travail de documentation et de recherches historiques, renforcé par la répétition de verbes comme « fouiller, » « déterrer » ou « découvrir, » renvoie directement au titre de la deuxième partie du récit « La quête harkéologique, » mettant en avant l’importance, pour les enfants de harkis, de continuer à faire la lumière sur

²⁰⁰ Kerchouche, 239

²⁰¹ Kerchouche, 214

²⁰² Kerchouche, 215

l'histoire de leurs parents afin de pouvoir renouer avec ce passé qui les hante depuis leur enfance et qui contient encore aujourd'hui de nombreuses zones d'ombre. Ainsi, chaque témoignage, chaque nouvel élément qu'elle découvre sur la vie de ses parents avant leur départ en France rapproche un peu plus la narratrice de ce père qu'elle tente de retrouver. Cette volonté de privilégier les histoires personnelles au détriment de l'Histoire rappelle les romans d'Assia Djebar qui font souvent référence au concept voisin de « spéléologie » pour déterrer des histoires oubliées et ainsi mettre en lumière toute l'ambiguïté et l'ambivalence de ce conflit et des relations franco-algériennes en général. En redonnant une voix et un visage aux différents acteurs de ce conflit, la narratrice de *Mon père, ce harki* parvient à retracer peu à peu l'itinéraire de son père, pris dans un conflit qui ne dit jamais son nom et le dépasse largement, et à montrer toute la difficulté et l'ambiguïté de sa situation. Les nombreuses découvertes qu'elle effectue permet aussi à la narratrice de remettre constamment en question sa propre histoire, l'aidant ainsi à mieux comprendre son passé et à mieux appréhender sa propre identité :

A l'arrivée des Français, les Beni Boudouane avaient déjà oublié leur culture d'origine, même si les plus anciens parlaient encore le berbère. Cette révélation m'a bouleversée, parce qu'elle désensablait tout un pan de mon histoire. Je suis donc berbère... Je suis rassurée, rassurée parce qu'il y a déjà eu un changement culturel dans ma famille. De Berbères, nous sommes devenus Arabes. Et d'Arabes, aujourd'hui, nous devenons Français. Comme moi, mes ancêtres ont changé de langue, de coutumes, d'identité... En basculant dans l'islam, ont-ils eu

le sentiment de « trahir » leurs origines, comme j'ai pu l'avoir en devenant française? Apparemment, non. Cela dédramatise mon histoire...²⁰³

Le fait de mettre en évidence l'hybridité sociale et culturelle qui découle de son histoire lui permet de briser peu à peu les chaînes qui la maintenaient jusqu'à présent prisonnière de son passé. Ce retour sur les transformations subies par les différents peuples ayant vécu sur cette terre, au fil des années, la conduit aussi à dédramatiser sa propre histoire et à donner une autre interprétation de l'histoire des harkis en général, et de celle de son père en particulier.

La dernière partie du récit, celle qui va révéler le rôle joué par son père pendant la guerre d'Algérie est, elle aussi, marquée par l'ambivalence et l'ambiguïté. Alors qu'elle se trouve dans le village de ses parents, différents acteurs de ce conflit viennent à tour de rôle lever le voile sur les dernières années passées par ces derniers en Algérie et sur les raisons pour lesquelles son père a choisi de s'engager aux côtés de l'armée française. C'est tout d'abord son oncle Ahmed, ancien collecteur de fonds du FLN, qui se présente devant elle. L'anxiété éprouvée par la narratrice avant cette rencontre se dissipe très rapidement après que son oncle l'ait accueillie par un « entre ma fille, tu es la bienvenue dans ton pays. »²⁰⁴ Au cours de cet entretien, elle apprend que dans sa région d'origine, la Kabylie, de nombreuses familles algériennes dont la sienne, en proie à la pression constante du FLN et de l'armée française jouaient « double jeu » en engageant différents membres de la famille dans les deux camps afin de se protéger mutuellement. Face à la situation économique extrêmement difficile que sa famille et lui connaissent depuis l'indépendance et le peu de reconnaissance du FLN pour son engagement à leur côté,

²⁰³ Kerchouche, 214

²⁰⁴ Kerchouche, 219

l'oncle Ahmed va jusqu'à regretter de ne pas être devenu harki lui-même et dresse le constat suivant sur son pays :

Je suis déçu de l'Algérie d'aujourd'hui, le FLN nous a volé notre indépendance et pille les richesses du pays, tandis que le peuple vit dans la misère. Pour moi, ce sont de nouveaux colons. Je vais te dire autre chose : je regrette de ne pas être devenu harki. Si je l'avais fait, mes enfants ne vivraient pas dans une telle pauvreté. Ils vivraient heureux en France, ils auraient du travail et ils mangeraient à leur faim.²⁰⁵

Plus tard, c'est son cousin Tayeb qui lui révèle que l'engagement de son père comme harki n'était pas une volonté délibérée mais un moyen de subvenir aux besoins de sa famille alors que la famine menaçait toute la région. De plus, se trouvant dans un fief dont les tribus principales étaient acquises à la France et à l'Algérie française, il n'avait pas vraiment d'autre choix que de s'engager comme harki. A l'aide des informations glanées sur l'engagement des harkis, elle parvient à recréer mentalement la scène où son père est devenu harki, récrivant ainsi sa version de l'Histoire:

Mon père réfléchit. Chez les Beni Boudouane, acquis au Bachaga Boualem et à la France, il a cru qu'il pouvait rester neutre. Il comprend que c'est impossible: la force de la tribu aura le dernier mot. S'il n'est pas avec eux, ils le tueront. Ils le soupçonneront toujours d'être au FLN, il sera toujours en danger. Il prend sa décision en quelques secondes. « Je m'engage », dit-il à l'officier. « Tu es sûr? » « Oui. » Il n'a pas le choix. On est en octobre 1960. [...] En discutant avec les autres membres de sa harka, il réalise que les raisons de leur engagement sont multiples : l'un a vu toute sa famille égorgée par le FLN, l'autre est un ancien

²⁰⁵ Kerchouche, 222

militant du MNA traqué par l'ALN et s'est rallié à la France; un troisième mourrait de faim dans son douar, comme mon père, un quatrième a suivi aveuglément les consignes du Bachaga Boualem, un cinquième, enfin, a été victime des regroupements de population.²⁰⁶

En rappelant, à travers ces différents récits, la difficulté du choix effectué par de nombreux harkis ainsi que la complexité de leur situation au moment des *événements*, la narratrice tente de réhabiliter les harkis non seulement aux yeux des Français mais aussi des Algériens. L'accueil de l'oncle du FLN dans cette dernière partie renvoie à la notion de pardon et montre l'accueil que l'Algérie devrait faire à ceux qui n'ont pas pu faire autrement. Elle s'oppose ainsi à la parole du Président algérien Bouteflika qui avait, lors de sa venue en France en 2001, refusé de pardonner aux harkis, les considérant toujours comme des traîtres à la nation algérienne.

Arrivée à la fin de son parcours qui l'a menée en Algérie après la longue traversée des camps de harkis dans le sud de la France, la narratrice résume ce qu'elle a appris de cette guerre, dans une sorte de conclusion générale:

Je l'affirme à mon tour : oui, des harkis furent des bourreaux de la population algérienne. Mais tous ne le furent pas. Oui, des combattants de l'ALN (Armée de libération nationale, branche armée du FLN) se sont comportés en terroristes envers la population algérienne. Mais tous ne l'ont pas fait. Oui, des soldats français ont été des tortionnaires pendant la guerre d'Algérie. Mais tous ne l'ont pas été. A force d'exactions, de terreur et de massacres, le FLN a poussé bon nombre d'Algériens dans le camp français. Tout comme l'armée française, à force de tortures, de ratissages et d'assassinats de villageois, a conduit les Algériens à

²⁰⁶ Kerchouche, 260-61

grossir les rangs du FLN. Sale guerre, dans laquelle personne n'a les mains propres...²⁰⁷

A ce moment-ci du récit, les hésitations qui jalonnent le parcours de l'auteure depuis son départ se dissipent. Pour la première fois, elle se sent à même de tirer ses propres conclusions sur son histoire, comme le suggère l'usage du verbe « j'affirme. » Or, la succession de phrases construites sur le même modèle « Oui... mais » sonne comme un pied de nez à l'Histoire telle qu'elle a été racontée par l'Algérie indépendante et par la France depuis la fin de ce conflit. En mettant l'accent sur les petites histoires au détriment de la grande, elle avance l'argument « qu'il n'y eut pas une guerre d'Algérie mais *des* guerres d'Algérie »²⁰⁸ au cours desquelles des hommes et des femmes ont dû faire un choix « camusien » entre leur pays et la protection de leur famille. Elle démystifie ainsi l'image traditionnelle et simpliste du harki perçu comme traître impitoyable et sanguinaire et tout acquis à la cause de l'Algérie française en y opposant une figure plus humaine et plus complexe qui symbolise toute l'ambiguïté de ce conflit. A son retour en France dans le dernier chapitre, elle a enfin le sentiment que sa quête est arrivée à son terme et qu'elle a enfin réussi à vaincre ses démons, à se rapprocher de son père et par la même occasion, de son propre passé. Ce voyage initiatique est devenu, au fil des rencontres et des découvertes historiques, purificateur dans le sens où il lui a permis de mieux appréhender les deux parties principales de son identité, française et algérienne. Il lui a également permis de se rapprocher de son père et à travers lui, de sa propre histoire, et de comprendre véritablement les raisons pour lesquelles lui et d'autres harkis avaient

²⁰⁷ Kerchouche, 254

²⁰⁸ Kerchouche, 266

effectué choix. La conclusion du récit intitulée « Un grand H, comme Honneur, »²⁰⁹ rend compte du chemin traversé par la narratrice ainsi que sa transformation personnelle au cours du récit. Après les deux premières parties intitulées « h » comme honte, puis « h » comme haine, ce « H » majuscule symbolise la réconciliation avec les trois parties de son identité ainsi qu'avec son père qu'elle décrit ainsi:

Mon père n'a été ni un grand héros ni un traître infâme. Non, il était simplement un homme tourmenté par sa conscience, portant l'uniforme français mais dont le cœur penchait vers l'Algérie indépendante. J'ai beaucoup d'admiration pour lui, non pour ce qu'il a fait, non pour le soutien qu'il a apporté au Moudjahidin, mais parce qu'il s'est écouté, qu'il a agi en accord avec lui-même.²¹⁰

Elle commence alors à se libérer de ce *no man's land* identitaire évoqué au début du récit et à pouvoir enfin se construire en tant que Sujet en acceptant son triple héritage. L'ultime échange entre la narratrice et son père, à son retour d'Algérie va également dans ce sens:

'Moi, je n'ai jamais choisi la France : je me suis toujours considéré comme algérien.' 'Pourtant moi, ta fille, je suis française, *apa*. Voilà le résultat.' 'Peut être. Mais au fond de ton cœur, je sais qu'il reste une petite part d'Algérie en toi. Tu es française et musulmane. Tu n'es pas obligée de choisir. Tu peux être les deux. Pour moi, c'est l'essentiel.'²¹¹

Ainsi, en privilégiant l'hybridité et l'ambivalence dans la deuxième partie du récit, la narratrice parvient enfin à trouver ce quatrième espace qui lui permet de jongler avec les trois parties de son identité. Ce périple qui l'a mené des camps du sud de la France à

²⁰⁹ Kerchouche, 277

²¹⁰ Kerchouche, 277

²¹¹ Kerchouche, 275

l'Algérie lui a permis de combler les nombreuses zones d'ombre qui entouraient le passé familial et de mieux comprendre les raisons qui ont poussé son père à devenir harki.

La reconstruction identitaire est également un des thèmes principaux du récit de Fatima Besnaci-Lancou, *Fille de harki*. La narratrice est, au début du récit, dans la même situation de crise identitaire que sa consœur de *Mon père, ce harki*, se trouvant dans l'incapacité de surmonter plus longtemps le poids de son histoire. Dans son cas, c'est la parole du Président algérien Abdelaziz Bouteflika, traitant les harkis de « collabos » lors de sa visite en France en juin 2000, qui est à l'origine de son bouleversement intérieur : « L'histoire coloniale de France a fait de moi une fille de harki. Près de quarante ans après, alors que je l'avais presque oublié, sa phrase, comme une gifle, est venue réveiller mon passé et toutes ses horreurs. Il m'a, douloureusement, sortie de mon 'trou de mémoire'. »²¹² Le rythme saccadé par la multiplication de virgules dans ce passage traduit le choc émotionnel ressenti par la narratrice à la suite de cette déclaration présidentielle qui vient subitement bousculer l'équilibre qu'elle avait « patiemment construit » autour d'elle. En effet, alors qu'elle avait jusque-là occulté volontairement une partie de son histoire, à savoir son enfance en Algérie au moment de l'indépendance et le départ précipité de sa famille vers la France et les camps de harkis, afin de se protéger, ce passé douloureux resurgit soudainement. Une fois le choc émotionnel passé, elle ressent un besoin irrémédiable de faire enfin face à son passé : « Ce désespoir, qui s'abat sur moi, me fait prendre conscience qu'il est important d'assumer enfin mon histoire. Je ne veux pas prendre le risque de la laisser en héritage à mes deux enfants. [...] Je ne leur ai pas raconté les pages les plus dramatiques de mon histoire. J'ai fait de l'Algérie un pays

²¹² Besnaci-Lancou, 13

idéal. »²¹³ Écrasée toute sa vie par « le poids de la culpabilité » d'être une fille de harki, elle prend conscience de la nécessité et de l'importance de raconter son histoire afin de se libérer du fardeau qu'elle porte depuis l'enfance mais aussi elle affirme sa volonté de « stopper cette chaîne du malheur » qui a fait et continue de faire des enfants et petits enfants de harkis des victimes à vie. Ainsi, comme chez les autres écrivains de la deuxième génération de harkis, on retrouve ce même désir, à la fois individuel et collectif, de faire sortir cette histoire refoulée pour soi mais aussi pour les autres membres de la communauté qui souffrent en silence.

L'écriture s'impose rapidement à la narratrice comme le seul moyen qui puisse lui permettre de sortir de l'amnésie volontaire dans laquelle elle s'est réfugiée depuis son enfance: « Pour l'instant, j'écris et bientôt peut-être, je parlerai à mes enfants. »²¹⁴ Cet acte de libération par l'écriture s'inscrit dans la lignée des œuvres de nombreuses auteures algériennes ou franco-algériennes de ces vingt-cinq dernières années, comme Assia Djébar, Malika Mokkedem ou encore Leïla Marouane, qui ont très souvent recours à ce procédé pour rompre le silence dans lequel elles se trouvent. C'est le cas notamment dans *Ces voix qui m'assiègent* (1999) d'Assia Djébar où la narratrice proclame au début du récit: « J'écris à force de me taire. »²¹⁵ Si, dans les cas des romans d'Assia Djébar et de ses consœurs, il s'agit le plus souvent de se libérer de l'oppression masculine dans la société algérienne contemporaine, pour Fatima Besnaci-Lancou, il s'agit de faire resurgir ses souvenirs personnels et douloureux afin de s'en libérer. En choisissant d'utiliser le récit autobiographique, Fatima Besnaci-Lancou reprend également la forme d'écriture privilégiée des écrivaines *beures* des années 1990. Ce mode d'expression personnel qui

²¹³ Besnaci-Lancou, 17-18

²¹⁴ Besnaci-Lancou, 18

²¹⁵ Assia Djébar, *Ces voix qui m'assiègent*. Paris : Albin Michel, 1999; p.25

favorise l'introspection sied, en effet, parfaitement à ces jeunes auteurs qui sont eux aussi en pleine phase de reconstruction identitaire car pris entre deux cultures qui s'attirent et s'opposent en même temps. Le critique Géraldine Enjelvin rattache d'ailleurs fort justement le récit de Besnaci-Lancou à la littérature naturelle, principe développé par Habiba Sebkhi dans le contexte de la littérature *beure*, pour qualifier « toute littérature issue d'un traumatisme identitaire, produite dans une marge par une minorité identifiable dans un contexte culturel dominant, et se caractérisant par sa dimension cathartique, autobiographique et ethnographique. »²¹⁶

Pour déterrer ce passé enfoui au plus profond d'elle-même, l'auteure opte pour l'écriture d'un récit autobiographique traditionnel qui couvre de manière chronologique son histoire depuis son enfance dans une petite ville de Kabylie jusqu'à sa vie de jeune adulte en France, en passant par le départ forcé d'Algérie et son adolescence dans les camps de harkis. Son récit tranche ainsi avec celui beaucoup plus fragmenté de Dalila Kerchouche qui multiplie les prolepses et analepses dans sa quête du passé familial qu'elle n'a pas vécu directement. Ce procédé linéaire lui permet à la fois de remettre de l'ordre dans ses souvenirs et en même temps d'entraîner avec elle le lecteur, de le prendre à témoin, en lui faisant revivre, étape par étape, son itinéraire chaotique. La première étape, qui correspond aussi au premier lieu de mémoire érigé à travers son récit, nous emmène dans l'Algérie de son enfance, à Novi, petit village de Kabylie où sa famille s'installe en 1957 car « menacés par les combattants de l'ALN la nuit, et par les militaires français le jour »²¹⁷ ils se retrouvent dans l'obligation d'abandonner leur ferme dans la montagne. La narratrice qui a trois ans cette année-là, décrit les cinq années suivantes de

²¹⁶ Cité in Géraldine Enjelvin, 12

²¹⁷ Besnaci-Lancou, 21

sa vie dans cette petite bourgade algérienne comme plutôt heureuses au sein d'une famille soudée. Ses souvenirs, empreints de nostalgie, dans lesquels Français et Algériens cohabitent relativement bien sans que les premiers nommés ne soient véritablement présents dans ses descriptions rappellent quelque peu la littérature « pied-noir » et notamment des écrivains de « l'École d'Alger » comme Albert Camus ou Emmanuel Roblès. On y retrouve la même insouciance et l'impression de plénitude devant cette vie qui semble avancer au ralenti et qui permet à la narratrice de « ressentir la langueur de la vie et profiter de toutes les douceurs offertes aux enfants » ainsi que la présence de nombreuses scènes pittoresques : « Il n'était pas rare de voir de vieilles personnes des deux communautés jouer aux dominos sur la terrasse du cafetier du coin. »²¹⁸ La sensibilité à certaines odeurs et parfums bien de « là-bas » est également évoquée et rappelle l'écriture d'un autre écrivain « pied-noir », Marie Cardinal: « De Novi, j'ai gardé le souvenir d'une multitude de parfums : le jasmin, les sardines farcies au cumin, la mer les jours de tempête, les grappes de glycine et l'odeur du raisin qui enivrait le village pendant toute la période des vendanges. »²¹⁹ Ce qui domine dans les premières pages du récit, c'est l'ambivalence de la narratrice vis-à-vis des cultures algériennes et françaises qui dans ses souvenirs de petite fille semblent bien souvent indissociables : « Tout au long de ces années de guerre, je me souviens des deuils et des pleurs dans ma famille même, drames causés alternativement par l'armée française et par les maquisards. »²²⁰ Bien que se sentant, tout comme sa famille, algérienne à part entière et avouant n'entretenir que peu de relations avec les Français, la partie française de son identité, acquise principalement à travers l'école communale, semble représenter le deuxième

²¹⁸ Besnaci-Lancou, 23-25

²¹⁹ Besnaci-Lancou, 23

²²⁰ Besnaci-Lancou, 22

versant nécessaire à son équilibre. En effet, dans ses descriptions, dès qu'il est fait mention d'une des deux cultures, l'autre n'est jamais très loin et vient faire contrepoids à la première : « Les soirées de ramadan nous laissaient ressentir la langueur de la vie [...] Le père Noël passait aussi chez nous. »²²¹ Le constat de sa mère qui, enfant, vendait des escargots chez les familles françaises pour gagner un peu d'argent, va également dans ce sens : « De cette expérience, elle a retenu que, chez les Français comme chez nous, il y avait les gens de cœur et les autres. » Ou encore : « Dans notre village, il y eut aussi de véritables amitiés entre des Arabes et des Français. »²²² La dichotomie « Français et Arabes » qui revient comme un leitmotiv constitue, pour la narratrice, un ensemble cohérent qui fonctionne à l'unisson et qui a valeur de repère pour elle.

Cette position neutre et ambivalente, qui symbolise aussi la position de nombreuses familles de harkis pendant le conflit, s'effondre comme un château de cartes au moment de l'indépendance : « La guerre que nous venions de vivre avait coupé le peuple algérien en deux. Je n'en pris conscience qu'après l'Indépendance, brutalement, lorsqu'une voisine lança à la figure de ma mère que la France était partie et qu'il n'y avait plus de place pour nous. »²²³ Cet épisode qui a valeur de cassure, fait basculer la vie de la petite fille dans l'horreur et l'errance identitaire : « Après cette fête à jamais gravée dans ma mémoire, ma vie bascula dans l'horreur : menaces, tortures, exécutions, enlèvements, humiliations des anciens harkis faisaient désormais partie de ma vie quotidienne. »²²⁴ Dès lors, les images tortures reviennent à la mémoire de la narratrice dans un flot de violence et de sang :

²²¹ Besnaci-Lancou, 23

²²² Besnaci-Lancou, 24-25

²²³ Besnaci-Lancou, 25-26

²²⁴ Besnaci-Lancou, 26

J'avais la hantise d'être égorgée. Pour alimenter ma peur, je conservais l'image d'un enfant de mon âge que nous avions découvert un matin devant notre porte, la gorge taillée entrouverte. Il était assis là, portant une chéchia, sans parole. Il n'était pas mort, mais ses chairs à vif avaient été profondément coupées. Les femmes ont vite dispersé notre petit attroupement d'enfants pour s'occuper de lui. Je ne l'oublierai jamais. Il est dans mon cœur.²²⁵

Les corps mutilés et démembrés qui sont décrits avec froideur et précision dans ce premier chapitre symbolisent le drame de nombreuses familles algériennes qui, forcées de choisir un des deux camps, se retrouvent bien souvent à se battre contre des membres de leur clan ou de leur famille. Ils symbolisent aussi le déchirement intérieur de la narratrice qui après avoir assisté à toutes ces horreurs se retrouve dans un état de choc profond : « A partir de ce moment-là, j'avais perdu confiance dans les êtres humains. Ils me terrorisaient. Les cauchemars et l'énurésie s'emparèrent de mes nuits. »²²⁶ Débute alors pour elle, une lente descente aux enfers qui va la plonger dans une crise identitaire très profonde qui se matérialisera, à l'âge adulte, sous la forme d'une maladie : l'anorexie. Ce processus de dénigrement de soi qui s'installe peu à peu en elle est le résultat de deux facteurs principaux qui se combinent et s'entremêlent : la perte d'une identité propre et l'errance physique.

Dès la fin de la guerre, la narratrice subit en effet une perte d'identité, au sens propre du terme. En effet, son prénom et celui de ses petites sœurs sont volontairement effacés par certains habitants du village: « Nos voisins et certains membres de notre famille avaient oublié nos prénoms. Pour parler de l'une d'entre nous, ils disaient avec

²²⁵ Besnaci-Lancou, 26

²²⁶ Besnaci-Lancou, 27

mépris « la fille du harki ». Il fallait à tout prix nous marquer au fer rouge. »²²⁷ La substitution de son prénom par celui de « fille du harki » entraîne non seulement la perte de son identité première mais celle qu'elle récupère en retour la rattache inévitablement à la trahison et au bannissement aux yeux de ses petites camarades algériennes. La référence au marquage « au fer rouge » dont elle est victime contribue à la déshumaniser encore un peu plus et à l'associer, ainsi que le reste de sa communauté, à du bétail. Un peu plus tard, en France, alors qu'elle se trouve dans le camp militaire de Rivesaltes qui servait aussi de centre de triage des familles harkis fraîchement débarquées, un phénomène similaire se reproduit au sein même de sa communauté alors que les différentes familles harkis du camp utilisent non pas les noms de famille mais les régions d'origine pour s'identifier : « Il était courant de dire : 'J'ai rencontré l'Oranaise' ou 'j'ai parlé avec le Constantinois'. Nous avons perdu notre identité mais en retour nous avons endossé l'étiquette de notre ville ou de notre région, la seule qui nous restait. On nous appela les 'Cherchellois', du nom de la ville située à cinq kilomètres de Novi. »²²⁸ La perte de l'identité, au sens propre du terme, constitue pour la narratrice, la première étape d'un lent processus de déshumanisation.

Aussi, au lendemain de l'Indépendance de l'Algérie en mars 1962, sa famille, menacée comme toutes les autres familles d'anciens harkis par le camp de vainqueurs, se retrouve contrainte de quitter leur village sur la pointe des pieds et de tenter d'embarquer pour la France depuis Alger. Commence alors, pour la narratrice et sa famille une longue période d'errance. Les centres de transit de Béni-Messous et de Zéralda, dans lesquels ils ont séjourné avant leur départ pour la France, symbolisent cet espace de relégation aussi

²²⁷ Besnaci-Lancou, 28

²²⁸ Besnaci-Lancou, 73

bien physique que psychologique dans lequel ils se trouvent. En effet, ces lieux de transition, qui, au lendemain des accords d'Évian ne sont considérés ni complètement algériens ni complètement français, reflètent parfaitement l'errance intérieure de la narratrice qui ne sait plus non plus à quel monde elle appartient : « Existait-il un pays où nous serions enfin en paix et en sécurité? Nous avons perdu confiance. L'Algérie était perdue pour nous. Nous n'avions pas confiance en la France, même si, à la caserne de Béni-Messous, nous étions bien traités. Qu'allions-nous devenir? »²²⁹ Ce sentiment de perte de repère est accentué par les nombreux déplacements qu'ils sont forcés d'effectuer, trimballés d'un centre de transit à un autre puis après leur arrivée en France, d'un camp de harkis à un autre. Cette errance continuelle qui les empêche de se poser véritablement et de tenter de se reconstruire autre part est accentuée par la prise en charge complète de l'administration française qui prend toutes les décisions pour eux. A leur arrivée en France, alors qu'ils se trouvent dans les camions militaires qui les emmènent, après la traversée de la Méditerranée dans les cales d'un grand paquebot, de Marseille au camp de Rivesaltes, la narratrice exprime ce sentiment de n'avoir plus aucun contrôle sur leur destinée :

Après les jours à Zéralda, et le voyage en bateau, l'inconfort des véhicules nous acheva. Sans énergie, nous nous laissions porter par des événements qui nous dépassaient. Nous avons abandonné nos vies et notre destin aux militaires français. Les plus croyants d'entre nous confiaient leur destinée à Dieu. Nous n'avions plus aucun repère.²³⁰

²²⁹ Besnaci-Lancou, 50

²³⁰ Besnaci-Lancou, 65

A ce moment-là du récit, le « je » de la narratrice qui dominait jusqu'à lors est remplacé par un « nous » collectif qui traduit non seulement un rapprochement avec sa communauté d'infortune mais aussi le début de la perte de son identité propre. En se raccrochant à ce « nous » familial et communautaire qui représente alors l'unique point de repère, la narratrice se laisse, comme les autres, transporter vers un avenir incertain. Dès lors, même à l'intérieur des camps, le « moi » est relégué au second plan et la vie d'enfant de la narratrice, qui n'a que huit ans lors de son arrivée à Rivesaltes, est à jamais interrompue :

Comme celle des adultes, ma vie était suspendue. Je ne jouais pas. Je ne sais pas si jouer avait encore un sens pour moi. J'avais des activités d'adulte. J'allais chercher du bois, étendre le linge, je surveillais les plus jeunes, j'écoutais les discours militaires ou bien j'allais faire la queue pour aller chercher la nourriture quand la sirène stridente qui réglait nos vies retentissait.²³¹

Le retour du « je » dans ce paragraphe est trompeur. Il est en effet tellement présent qu'il en paraît presque suspect. L'évocation d'une série de tâches quotidiennes dépourvue de tout sentiment d'humanité traduit la déshumanisation progressive de la narratrice et des autres habitants du camp. Elle semble agir machinalement, telle un automate, sous le contrôle d'une force supérieure. La description de ce lieu qui, à travers ses mots, rappelle plus un camp de concentration qu'un camp d'hébergement avec ses « discours militaires, » ses « queues de rationnement » et ses « sirènes » qui retentissent, ajoute à ce constat. L'errance physique et psychologique de la narratrice se poursuit alors jusqu'à leur installation définitive dans le hameau forestier de Mouans-Sartoux, dans le département des Alpes Maritimes. Arrivée au bout de ce long périple à travers l'Algérie puis la

²³¹ Besnaci-Lancou, 73

France, elle ne peut que constater le déracinement complet dans lequel elle se trouve: « Cela faisait dix ans que nous vivions l'exil. J'avais dix-huit ans. Nous ne parlions plus jamais de notre passé, comme si notre pays d'origine n'avait jamais existé. Plus une seule fois, on ne parla de la mort de mon grand-père ni de notre vie d'autrefois, comme si nous n'avions pas de racines. »²³² Peu après, les effets combinés du déni de l'enfance, du passé refoulé et de la lente déshumanisation subie tout au long de cet exil ne tardent pas à se manifester physiquement sous la forme de la maladie :

Pour moi, ce passé sans parole était comme un monstre qui m'habitait le corps en permanence. C'était un monstre qui savait se tenir tranquille, me laissant des moments de répit. Il remuait parfois douloureusement. Lorsque j'eus dix-neuf ans, il sortit brutalement de mon corps sous la forme d'un amaigrissement anormal et d'un dégoût pour la nourriture. Les médecins diagnostiquèrent un début d'anorexie.²³³

La métaphore du monstre qu'elle sent remuer à l'intérieur traduit l'impossibilité de se débarrasser du poids de son passé qui, bien qu'enfoui au plus profond d'elle-même, est toujours très présent. L'image de ce corps étranger qui sort brusquement d'elle sous la forme de la maladie symbolise toute la difficulté pour les harkis et leurs enfants de se débarrasser de ce passé qui les a pour beaucoup traumatisés et du sentiment de culpabilité qui continue de les ronger. D'un autre côté, le fait de pouvoir l'expulser hors de soi malgré la douleur qu'il provoque laisse également envisager une possible guérison.

²³² Besnaci-Lancou, 109-110

²³³ Besnaci-Lancou, 110

Le chemin vers une possible guérison n'intervient qu'à partir du chapitre huit, intitulé « Revenue à la vie. » Alors que jusque là, sa vie n'avait été qu'une longue descente aux enfers qui avait abouti à cette forme de rejet de soi qu'est l'anorexie, la fin du récit laisse entrevoir une possible rédemption qui ne peut passer que par une décolonisation de l'être au sens propre comme au sens figuré.

Le premier signe d'une réconciliation possible de la narratrice avec son identité intervient rapidement après la manifestation de sa maladie alors qu'elle se trouve dans un centre de repos, loin du camp, pour se soigner. Une lueur d'espoir aussi soudaine qu'inattendue fait son apparition sous la forme d'un rêve dans lequel elle voit l'enterrement de son grand-père qui, bien qu'il n'ait jamais été harki lui-même, fut enlevé par des fellaghas au lendemain de l'indépendance pour avoir participé en tant que poilu à la première Guerre Mondiale au côté de l'armée française, et jamais retrouvé :

Cela se passait sur une colline en fin de journée et le ciel était bas. Une lumière mauve et

rose éclairait l'horizon. Deux soldats déposaient délicatement le corps de mon grand-père dans sa tombe. Ils lui tournèrent la tête vers l'Est, comme c'est la tradition pour tout musulman. Il fut ensuite recouvert par de la terre et de minuscules pierres très blanches presque lumineuses. Je me réveillai presque sereine, en pleine nuit. Il était trois ou quatre heures du matin, Je me levai, me douchai et mangeai une des friandises de Rosette. Quelques jours plus tard, je pouvais me baigner avec elle, dans l'eau courante de la rivière si fraîche et si vivante. J'étais revenue de l'autre côté de la vie.²³⁴

²³⁴ Besnaci-Lancou, 111

Le sentiment de bien-être ressenti par la narratrice à la suite de ce rêve donne un sentiment de purification grâce à la présence des images liées à l'eau (« je me douchai », « me baignai », « l'eau courant de la rivière si fraîche et si vivante ») et renforcées par les couleurs vives qui émanent du rêve (« mauve », « rose » et « blanc »). L'importance de ce que représente ce deuil dans l'imaginaire de la jeune fille renvoie d'une manière plus générale à l'importance, pour la communauté dans son ensemble, de pouvoir enfin faire le deuil de cette guerre. Ce point a été et continue à être la revendication principale des associations de harkis qui attendent toujours, sans succès, que les États français et algérien reconnaissent leur part de responsabilité dans le massacre des harkis. Le fait que ce deuil ne puisse se réaliser qu'à travers un rêve, dans le cas de son grand-père, laisse entrevoir la fin plutôt pessimiste du récit quant à la possibilité d'une issue favorable à ce niveau-là.

Outre la libération par le rêve, la fin du récit met également l'accent sur le besoin pour la narratrice de se décoloniser, au sens propre comme au sens figuré. En effet, pour cette dernière, le salut ne peut passer que par l'éloignement de ces lieux de perdition que sont les camps de harkis et dans lesquels sa communauté vit, comme lors de la période coloniale, sous tutelle de l'administration française. Ainsi, chaque départ de ce lieu est vécu comme un pas de plus vers une reconstruction de son être. C'est d'abord la maison de Lucie, femme bénévole qui venait apprendre à lire aux femmes du camp, et de son mari dans laquelle la narratrice est invitée à passer du temps pour réviser ses examens qu'une première « décolonisation intérieure » s'opère : « [...] lorsque Lucie et son mari Gérard m'ont ouvert leur maison, me donnant du même coup la clé pour une autre forme d'existence. Ils m'ont donné accès à un monde d'amitié, de culture de tolérance et de

savoir. [...] J'étais dans un vrai cocon chaleureux et porteur d'espoir. »²³⁵ Quelques jours plus tard, c'est une sortie au centre-ville de Nice avec une autre amie française qui lui permet de réaliser à quel point sa famille et les autres habitants du camp avaient été jusqu'alors maintenus dans un état de « colonisés », incapables de prendre en main leur vie et leur destin : « Cette sortie n'a sans doute pas marqué Marion. Pour moi, ce fut un commencement. Ce jour-là, je pris conscience que je pouvais, comme elle, devenir autonome, responsable de mon avenir et peut-être même apprendre à conduire. »²³⁶ Dès lors, la narratrice retrouve peu à peu, à l'extérieur du camp où elle finit par obtenir un emploi et vivre, ce double équilibre franco-algérien qui petite, constituait son univers avant que n'intervienne la brisure de la guerre. Dans le texte, l'opposition binaire qui caractérisait sa vie d'enfermement dans les camps (colonisateur/colonisé, harkis/algériens, camp/ville...) fait alors place à une plus grande ambivalence qui se traduit par une valorisation du métissage : « Mes sœurs se sont plus ou moins bien débrouillées. Nous formons une grande famille cosmopolite. Nos enfants ont des racines de différents pays : l'Algérie, la France, l'Allemagne, la Chine, l'Irlande et le Portugal. »²³⁷ Mais aussi de l'hybridité : « Aujourd'hui, il m'arrive indifféremment de rêver en arabe, en berbère ou en français. »²³⁸ Avec ses propres enfants, la narratrice tente alors de recréer l'équilibre que des années d'errance physique et psychologique avaient presque détruit en insistant sur l'importance de la double culture : « Je n'ai pas parlé berbère à mes enfants. Mais avec mon mari, nous leur avons appris à lire et à écrire l'arabe pendant sept ans. ... Maintenant, ma fille adolescente s'est inscrite à l'Institut du

²³⁵ Besnaci-Lancou, 111

²³⁶ Besnaci-Lancou, 111

²³⁷ Besnaci-Lancou, 113

²³⁸ Besnaci-Lancou, 105

Monde Arabe pour approfondir ses acquis. ... Mes enfants sont chrétiens comme mon mari. ... Toutefois, à la maison, nous fêtons ensemble les fêtes musulmanes. »²³⁹ En optant pour l'ambivalence entre ses deux cultures d'origine, la narratrice parvient à se recréer un équilibre identitaire qui bien que fragile lui permet d'avoir un plus grand recul par rapport à sa propre histoire et de pouvoir envisager un avenir meilleur pour elle et pour ses enfants. La fin du récit, une lettre ouverte au Président algérien Abdelaziz Bouteflika dont les propos sur les harkis avaient déclenché ce besoin, pour la narratrice, de faire sortir d'elle-même ce passé douloureux au début du récit, vient boucler la boucle de ce long périple mémoriel: « Monsieur Bouteflika, quand entreprendrez-vous le gigantesque travail d'écrire l'histoire de l'Algérie telle qu'elle s'est vraiment faite? C'est au prix de cette vérité-là que vous pourrez construire la paix et que les consciences pourront enfin trouver le repos. Ne léguez pas aux générations futures les mensonges de l'histoire. »²⁴⁰ En invitant le chef de l'État Algérien à effectuer à son tour ce travail de réécriture de l'histoire, elle met le doigt sur l'importance, pour l'État algérien et indirectement pour l'État français, d'en finir avec leur vision unilatérale de l'histoire de la guerre d'Algérie et de prendre en compte toute l'ambivalence de ce conflit qui a poussé des milliers d'Algériens à choisir un camp qui n'était pas forcément le leur.

En conclusion, ce *tiers-espace*, tel qu'il est défini par Homi Bhabha, et à l'intérieur duquel un individu pris entre deux cultures peut entreprendre une reconstruction individuelle en reconnaissant justement toute l'ambivalence de sa position, est possible aussi pour les enfants de harkis. Alors que dans le roman beur, ce *tiers*

²³⁹ Besnaci-Lancou, 114

²⁴⁰ Besnaci-Lancou, 121

espace est le plus souvent caractérisé par l'ironie et la dérision, permettant au narrateur de sortir de sa position marginale en renvoyant au groupe dominant sa propre image, ce lieu de réconciliation réside, pour les enfants de harkis, dans un espace où ils doivent négocier non pas avec deux mais avec trois identités différentes. Cet espace de réconciliation, que nous appellerons ici « quatrième espace, » n'est accessible pour eux qu'à travers une quête initiatique qui leur permette de remonter le cours de l'histoire – ou plutôt de leur propre histoire, pour « déterrer » des éléments soigneusement enfouis par les gouvernements français et algériens depuis plus de cinquante ans. Dans *Mon père, ce harki*, c'est ce voyage initiatique à travers le passé familial qui amène la narratrice à toucher du doigt les trois parties de son identité et à lui ouvrir ainsi la voie vers une meilleure appréhension de son identité. Ce « quatrième espace » représenté dans le texte par la quête et le voyage est, comme dans la théorie d'Hommi Bhabha, un espace mobile et pluriel marqué par l'hybridité et l'ambivalence. Il permet ainsi à la narratrice de sortir du schéma dichotomique eux/nous, français/arabes, beurs/enfants de harkis et de lui opposer un espace nouveau de traduction, de négociation qui prenne en compte les trois parties de son identité.

En proposant deux représentations diamétralement opposées de la Mère Patrie, la narratrice suggère la possibilité d'une Algérie diversifiée et aux multiples facettes. Elle remet ainsi en question une représentation unique de l'Algérie en s'opposant au mythe du peuple algérien uni et homogène, entretenu par le pouvoir en place depuis le début de l'indépendance. Cette nuance est très importante pour la communauté harkie qui continue de subir les conséquences du mythe du peuple algérien se soulevant comme un seul

homme contre l'occupant français pendant la guerre d'Algérie, entretenu encore aujourd'hui. Le mélange des genres et des époques en vigueur dans cette dernière partie du texte permet à la narratrice de déconstruire le modèle « hégélien » d'opposition binaire entre traîtres et héros qui prévaut depuis l'indépendance et de faire place à une certaine ambiguïté sur la vision qu'elle porte sur son pays d'origine. Ce dernier apparaît donc dans l'imaginaire de la jeune femme non pas sous la forme d'une seule entité mais de plusieurs.

Chapitre 4 : Paroles et silences: Comment restituer la parole du père à travers les différentes voix narratives dans *Moze* de Zahia Rahmani

La génération de travailleurs immigrés arrivés en France dans les années 1950 et 1960, a été traditionnellement associée à la « génération du silence. » Recrutés en masse dans les colonies au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale pour participer à l'effort de reconstruction du pays, ces hommes, dont la majorité était originaire du Maghreb, sont venus remplir les rangs des nombreuses industries autour des grandes agglomérations françaises pour subvenir aux besoins de leurs familles restées au pays. Souvent illettrés et maîtrisant pour la plupart peu ou mal le français, ils ont tenté de se fondre dans la masse et, pour reprendre les termes de l'écrivain marocain Tahar Ben Jelloun, « de se faire petits pour passer inaperçus. »²⁴¹ Dans son étude sur la représentation littéraire de cette première génération d'immigrés en France, Susan Ireland met en évidence trois genres littéraires principaux qui ont contribué à rendre leurs voix à ces travailleurs immigrés et à rendre compte des conditions difficiles dans lesquelles ils ont vécu.²⁴² La première est constituée d'une série de témoignages oraux retranscrits par des journalistes ou anthropologues français pour la plupart, et publiés dans les années 1970.²⁴³ Ces récits autobiographiques présentés sous forme de témoignages constituent un parfait exemple de ce que Philippe Lejeune a appelé « The Autobiography of Those Who Do Not

²⁴¹ Tahar Ben Jelloun, *Hospitalité française*. Paris: Seuil, 1997; p.23.

²⁴² Susan Ireland, "First-Generation Immigrant Narratives." *Immigrant Narratives in Contemporary France*. Westport, Conn.: Greenwood Press, 2001; p.23-43.

²⁴³ Parmi les titres les plus importants parmi ces "récits de vie", on notera *Belka* de Mohamed Belkacemi et Alain Gheerbrant, *Une vie d'Algérien, est-ce que ça fait un livre que les gens vont lire?* de Ahmed, *Journal de Mohamed* de Mohamed, *Zistoir Kristian* de Christian, *L'honneur de l'amertume* de Nedjma Plantade ou encore *Une fille d'Algérie éprise de liberté* de Dalila Kerouani.

Write. »²⁴⁴ Le conteur se propose en effet de raconter une « tranche » de sa propre vie à son interviewer. Cependant, l'intervention d'une tierce personne, celle du co-auteur qui retranscrit le récit par écrit, pose la question de l'authenticité véritable de ces récits dans la mesure où: « even if well-intentioned, the presentation of the narratives often suggests a contemporary version of the anthropologist/native informant paradigm of the colonial period, which turns the immigrant life story into an ethnographic document complete with much of the 'exoticism' inherent in the earlier form. »²⁴⁵. Ainsi, dans ces « récits de vie », la voix de cette première génération d'immigrés ne peut être entendue directement mais uniquement à travers le prisme d'un intermédiaire.

A la même époque, un certain nombre de romans écrits par des auteurs maghrébins contemporains de cette génération du silence, parmi lesquels Driss Chraïbi, Tahar Ben Jelloun et, un peu plus tard, Rachid Boudjedra, ont également permis de faire découvrir au lectorat français les conditions de travail extrêmement difficiles endurées par ces hommes ainsi que leurs difficultés à s'intégrer dans une société dont ils se sentent rejetés. Bien qu'aucun de ces trois écrivains n'ait expérimenté personnellement la dure réalité de la vie de travailleur immigré non-qualifié en France, ils parviennent, à travers leurs romans, à rendre compte de manière extrêmement précise des difficultés rencontrées par leurs compatriotes, à cette époque. *Les Boucs* (1955), le deuxième roman de Driss Chraïbi dans lequel le narrateur franco-algérien décrit les souffrances et humiliations que lui et ses collègues d'usine immigrés subissent au quotidien, est le résultat d'une longue étude de terrain effectuée précédemment par l'auteur. Chraïbi, à la manière des écrivains réalistes du XIX^{ème} siècle, a en effet effectué de nombreuses

²⁴⁴ Philippe Lejeune. *On Autobiography*. Trans. Katherine Leary. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989; 185.

²⁴⁵ Ireland, 26.

recherches sur les conditions de vie des immigrés en France, avant de se lancer dans l'écriture de son roman.²⁴⁶ Vingt ans plus tard, Boudjedra signe avec *Topographie idéale pour une agression caractérisée* (1975) un autre roman important qui dépeint le parcours chaotique et tragique d'un immigré algérien en France. Dans un style post-moderne et fragmenté qui tranche avec la narration linéaire du roman de Chraïbi, Boudjedra entraîne le lecteur sur les pas d'un jeune homme qui débarque à Paris en septembre 1973 et qui, après douze heures de pérégrinations dans le métro parisien, est assassiné par une bande de « skinheads. » L'assassinat du personnage principal et l'atmosphère hallucinatoire qui règne tout au long du roman permet de souligner et de dénoncer le racisme et le traitement dont sont victimes les travailleurs immigrés. Enfin, *La réclusion solitaire* (1976) de l'écrivain marocain Tahar Ben Jelloun raconte une histoire similaire, celle d'un immigré nord-africain de vingt-six ans qui a laissé derrière lui femme et enfants pour venir travailler en France. Le texte, écrit sous forme de monologue intérieur, dépeint parfaitement le sentiment de solitude et de désespoir du narrateur causé par l'exil et l'aliénation du travail à la chaîne. Ainsi, à travers les yeux de ces différents personnages, ces trois romans ont contribué à redonner une voix à des milliers d'anonymes et à faire découvrir au lectorat français une réalité jusque-là méconnue du grand public.²⁴⁷

Enfin, la troisième et dernière contribution, qui est aussi la plus importante, est à mettre à l'actif des enfants de ces travailleurs immigrés d'Afrique du nord, à savoir les écrivains *Beurs* qui, à partir du début des années 1980, rendent un hommage appuyé à la

²⁴⁶ Ireland, 33

²⁴⁷ Dans son étude intitulée "First-Generation Immigrant Narratives." *Immigrant Narratives in Contemporary France*. Westport: Greenwood Press, 2001, Susan Ireland mentionne également trois autres romans qui traitent des difficultés d'adaptations des travailleurs immigrés : *Le docker noir* (1956) d'Ousmane Sembène, *L'espoir était pour demain : les tribulations d'un jeune immigré en France* (1982) de Slaheddine Bhiri et *Les conquérants au Parc Rouge* (1980) de Chabane Ouahioune.

génération de leurs parents en leur consacrant une place importante dans leurs romans. Bien que les relations parents/enfants soient souvent conflictuelles dans ces récits (la figure autoritaire du père peut représenter un obstacle au désir d'intégration et d'émancipation de ces jeunes narrateurs), les passages qui les concernent sont décrits « often with the explicit intention of valorizing their experiences and giving them a place in history. »²⁴⁸ Dans les récits d'Azouz Begag, de Farida Belghoul, de Akli Tadjer ou de Mehdi Charef, les voix du père et de la mère sont souvent entendues directement au travers des dialogues qui jalonnent ces textes. En reproduisant de manière phonétique les paroles des parents, dans un mélange de français et d'arabe, ces auteurs parviennent à produire un effet comique qui permet non seulement de dédramatiser leurs conditions de vie difficiles mais également de redonner vie à ces voix oubliées, comme le souligne le critique Kathryn Lay-Chenchabi :

The comic effect may suggest that it is at the expense of the speakers, but in fact, it is in these passages that the speech is given an existence and a legitimacy. The speaker's voice can be heard echoing through the text. In all these texts, the writing is driven by a dual intent in that it speaks for both the individual and the collective. In this way, the parents' history is fixed in writing and their voice is given legitimacy.²⁴⁹

Depuis la fin des années 1980, on note une évolution dans le traitement des relations parents/enfants dans les romans écrits par des enfants issus de l'immigration maghrébine. Le rapport conflictuel laisse peu à peu la place à un besoin, pour ces auteurs, de rendre hommage à la première génération en valorisant les sacrifices qu'ils ont consenti à faire

²⁴⁸ Ireland, 24.

²⁴⁹ Kathryn Lay-Chenchabi. « Breaking the silence : Beur writers impose their voice. » *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.10, Number 1, January 2006; p.100.

et de tenter de réhabiliter leur image. C'est le cas par exemple dans *Une fille sans histoire* (1989) de Tassadit Imache où la narratrice tente, à la mort de son père, de comprendre les raisons de son mutisme en allant à la recherche du passé de ce dernier dans le but de se trouver elle-même. Dans *La Seine était rouge* (1999), Leïla Sebbar revient sur un événement historique et tragique longtemps resté sous silence: l'assassinat de plusieurs dizaines de manifestants algériens jetés à la Seine par les forces de l'ordre françaises en octobre 1961 à Paris.²⁵⁰ En inscrivant ces victimes oubliées de l'Histoire dans son discours narratif, elle contribue à restaurer la mémoire de ces hommes et à stigmatiser les souffrances endurées par cette génération du silence.

Ainsi, que ce soit à travers des « récits de vie, » des romans écrits par des compatriotes contemporains ou le travail effectué par les écrivains beurs, la voix des travailleurs immigrés d'Afrique du Nord arrivés en France dans les années 1950 et 1960 a pu être entendue à travers de nombreux interlocuteurs et leur histoire racontée. En ce qui concerne les harkis, par contre, les écrits racontant leur histoire et leur vie sont pendant très longtemps restés sous silence. Mis à part les récits du Bachaga Boualem dès 1962 et le témoignage de Said Ferdi, *Un enfant dans la guerre* (1981), seuls quelques gradés de l'armée française et une poignée d'universitaires (médecins, sociologues ou historiens) s'étaient intéressés à leur cas jusqu'à leur reconnaissance officielle par l'État français au début de ce nouveau millénaire. Pour rappel, c'est le 25 septembre 2001 que le président Jacques Chirac et le gouvernement de Lionel Jospin créent « la Journée d'hommage aux harkis » pour reconnaître notamment les souffrances éprouvées et les sacrifices endurés

²⁵⁰ Le nombre de victimes de ces répressions policières n'a jamais été officiellement rendu public, les historiens évoquent le plus souvent des chiffres compris entre 100 et 200 morts. Le journaliste Jean Lacouture parle d'au moins cent morts dans *De Gaulle*, tome 3, *Le Souverain*. Paris : Le Seuil, 1986, p.207. L'historien algérien Ali Haroun établit quant à lui un bilan de deux cents morts et de quatre cents disparus, dans *La 7^{ème} Wilaya*, Paris: Le Seuil, 1986; p.361-377.

par les anciens supplétifs et leurs familles pendant et après la guerre d'Algérie. Le silence qui a entouré ces hommes est, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre, à la fois individuel et collectif. Ils ont d'abord dû faire face à de graves traumatismes liés à la guerre, aux massacres subis par les membres de leur communauté et à l'exil qui ont plongé une bonne partie d'entre eux dans un profond mutisme, comme l'attestent les dizaines de thèses de médecine publiées depuis 1967: « La fréquence de ces troubles psychologiques (violence, éthyliste, suicide, etc.) pousse d'ailleurs les médecins psychiatres à identifier des pathologies propres aux ex-supplétifs, comme par exemple 'le syndrome d'inadaptation des anciens harkis.' »²⁵¹ L'autre facteur important qui a longtemps expliqué le silence qui a entouré les harkis est la double volonté de la France et de l'Algérie d'occulter au maximum une histoire qui ne correspondait pas à la mémoire officielle que les deux États ont instauré au lendemain de la guerre. On peut donc facilement imaginer l'angoisse et le lourd sentiment de responsabilité qu'ont dû ressentir ces jeunes auteurs enfants de harkis au moment de se lancer dans le récit de ce que l'historien Mohand Hamoumou a défini comme « le tabou des tabous. » Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les récits autobiographiques de Dalila Kerchouche, Fatima Besnaci-Lancou et de Boussad Azni ont permis à ces auteurs de se réconcilier quelque peu avec leur propre identité en déterrants les nombreuses zones d'ombre qui entouraient jusqu'alors leur passé familial. En effectuant ce travail de mémoire, ils ont contribué à rendre leur dignité à leurs parents et à inscrire leur histoire dans une narration qui remet en cause le discours officiel de la guerre d'Algérie des deux côtés de la Méditerranée. Discours qui se sont d'ailleurs quelque peu adoucis depuis quelques années comme en témoignent les propos du président algérien Abdelaziz

²⁵¹ Voir Charbit, 64

Bouteflika qui déclarait, le 8 septembre 2005 à Oran : « Nous avons commis des erreurs à l'encontre des familles et des proches des harkis et n'avons pas fait preuve de sagesse. Nous avons suscité en eux un sentiment de haine et de rancœur, portant ainsi un préjudice au pays. »²⁵² La France continue elle aussi à montrer une volonté de revisiter son passé colonial, notamment ses rapports avec les anciens supplétifs, comme en témoigne la tenue d'un colloque à l'Assemblée nationale, le 4 mars 2006 à Paris, intitulé: « 1956-2006. 50 ans. Les harkis dans l'histoire de la colonisation et ses suites. »

Dans ce quatrième et dernier chapitre, nous allons nous intéresser au roman, genre peu usité par les écrivains enfants de harkis, *Moze*, de Zahia Rahmani. Nous allons nous attacher à étudier les différentes voix narratives et nous montrerons d'abord que le dialogue, forme privilégiée par l'auteure dans ce texte, s'il est porteur d'espoir n'est pas libérateur dans la mesure où il souligne l'absurdité des Hommes et l'impasse dans lequel se trouve encore aujourd'hui le dialogue entre les harkis et les États français et algériens. La narratrice trouve, dans la deuxième partie du roman, la force de faire face à sa propre histoire et à celle de son père à travers la parole d'une voix féminine, celle de sa mère, qui, inspirée par la tradition orale de la magie des contes et des fables, parvient à lui redonner espoir et à envisager un avenir meilleur pour le reste de la famille. La poésie et le caractère quasi-mystique qui entourent cette parole de mère qui arrive à « faire du monde un chant » autour d'elle se traduit dans le texte par un style concis et poétique qui parvient à transcender la mort de Moze et laisser entrevoir un espoir pour l'avenir.

Dans *Moze* de Zahia Rahmani, la narratrice se retrouve dès le début du roman confrontée à la lourde tâche de devoir donner une voix à son père resté si longtemps

²⁵² Besnaci-Lancou et Manceron, 218

silencieux et qui, de surcroît, a sombré dans la folie au lendemain de la guerre d'Algérie. Plus de dix ans après sa mort, elle tente de comprendre ce qui a pu pousser son père, Moze, ancien supplétif de l'armée française, à mettre fin à ses jours en se jetant dans l'étang communal, le 11 novembre 1991. A travers les multiples dialogues qui composent ce roman, elle revient sur les grands événements qui ont marqué l'histoire de la famille, dont le destin a basculé au moment de la guerre d'Algérie: l'engagement de Moze en tant que harki à la suite de l'assassinat de son père par des rebelles Algériens, sa détention et les humiliations subies par sa famille après la libération en Algérie, son évasion et l'arrivée en France en 1967, et enfin la solitude et la souffrance vécue par la narratrice et sa famille devant la violence de ce père humilié, brisé et détruit qui les a tenus éloignés de tout et de tous. Le roman s'ouvre par un prologue qui revient sur la mort du vieil harki qui décide donc de mettre fin à ses jours après s'être recueilli devant la flamme du soldat inconnu en ce jour de commémorations de l'armistice. Ce personnage est ainsi associé dès le départ à la mort – dont la sonorité renvoie inévitablement à son prénom, Moze – et au silence. Cet acte, commis le jour de l'Armistice, symbole du recueillement et des hommages rendus aux soldats de l'armée française morts au combat, constitue un premier renversement du discours National. En effet, en se donnant la mort, dans l'anonymat le plus complet, le jour de la commémoration de la fin de la Grande Guerre de 1914-1918 – à laquelle nombre de soldats venus des colonies participèrent – Moze endosse à son tour l'étiquette de soldat inconnu, symbole de l'oubli dont lui et les autres membres de sa communauté ont été victimes pendant près de quarante ans, après la fin de la guerre d'Algérie. Cet épisode, sensé s'être produit en 1991, se situe donc dix ans avant la création de la Journée d'hommage aux harkis en septembre 2001, et vient rappeler le

destin tragique d'un grand nombre de harkis qui, comme Moze, ont sombré dans la mort ou dans la folie, conséquence directe ou indirecte du sentiment d'abandon qu'ils ont pu ressentir de la part de leur pays d'accueil aussi bien que de la part de leur pays d'origine, comme le souligne la narratrice: « Moze n'a pas parlé, il a cessé. Il ne parlera plus. De ce qui l'a tué, de ce qu'il a compris, il n'a rien dit. Ce que sa langue ne suffisait pas à dire, c'est le système qui permit à l'État français de fabriquer une armée de soldatmorts sans se soucier qu'ils étaient des hommes. »²⁵³ Le silence qui entoure le personnage de Moze tout au long du roman est ainsi associé à la mort et au néant. La juxtaposition « il n'a pas parlé, il a cessé » résonne comme un aveu d'impuissance de la part du vieil homme qui a depuis longtemps choisi de rendre les armes et de se laisser glisser lentement vers la mort. De plus, en impliquant directement la responsabilité de l'État français, accusé d'avoir fabriqué une « armée de soldatmorts » en recrutant à tour de bras des indigènes dans le but de retourner la population algérienne en sa faveur vers la fin de la guerre, la narratrice souligne le caractère tragique de ces hommes qui semblaient condamnés dès le départ.

La figure du père apparaît donc comme celle d'un homme déchu qui est mort bien avant cette journée du 11 novembre 1991, qui était en fait déjà mort depuis bien longtemps, écrasé intérieurement sous le poids des souvenirs et de la culpabilité, au lendemain de la guerre d'Algérie. La narratrice, qui pleure ce père disparu lui érige, dans le prologue, une oraison funèbre entachée de violence qui n'est pas sans rappeler les poèmes en prose d'Aimé Césaire et de Lautréamont :

Là-bas homme vivant.

Enfant qui a vu son père tué.

²⁵³ Rahmani, 20

Tué par ce frère héros devenu.

Fille, fils, de père-soldatmort-faux-français-traître, même douleur.

Ton père, l'ignoré-français-indigène-arabe, il fallait le tuer.

L'abandonner pour être tué.

Toi, chair de rien, soldatmort, il fallait te tuer.

Te montrer mort. T'exhiber.

Ne pas te laisser partir.

Toi, chair de rien, chair de vengeance.

Il fallait te tuer.

A la guerrrrrrrrrrre soldamort.

Leurre de l'ennemi déjà en fuite.

Que le combat guerrier ait lieu.

Que la haine finale advienne!²⁵⁴

A la manière du personnage principal du *Cahier d'un retour au pays natal* de Césaire, Moze est insulté, violenté, retourné dans tous les sens par la violence des mots de la narratrice qui n'hésite pas à le mettre plus bas que terre. La lente descente aux enfers de Moze est marquée par la diminution régulière du nombre de vers dans chaque strophe. L'utilisation de mots à rallonge créés de toute pièce comme « père-soldatmort-faux-français-traître » ou « l'ignoré-français-indigène-arabe » tendent aussi à déshumaniser le vieil homme qui, à travers ces appellations multiples et dégradantes devient une sorte de bouc émissaire à qui on fait porter tous les maux de la guerre d'Algérie et de la période

²⁵⁴ Rahmani, 21

coloniale. La présence de ces longs mots composés et de l'accentuation du « r » dans le mot « guerre » souligne également l'expérience traumatique et interminable de Moze qui fut successivement « arrêté, torturé, interné, vendu, déplacé, recélé, acheté » en Algérie pendant les cinq années qui suivirent la signature des accords d'Évian avant qu'il ne parvienne à s'échapper et à rejoindre la France.²⁵⁵ Il est ainsi réduit à l'état de néant vers la fin du prologue, étant décrit non pas par ce qu'il est mais par ce qu'il n'est pas : « J'ai dit que Moze ne parlait pas. Sans langue, il était aussi sans territoire. Ni nomade ni apatride, ni errant ni exilé, il serait ce qu'une autre langue, celle de l'injure faite à l'homme, désigne comme un banni, un être indigne. C'était une espèce d'homme. »²⁵⁶ La réduction de Moze à l'état d' « espèce d'homme » est un passage obligé pour la narratrice qui se doit, à l'instar du texte de Césaire une nouvelle fois, de détruire symboliquement son sujet – symbole de la honte et de la culpabilité qu'il lui a léguées et qu'elle continue à porter comme un fardeau – afin de pouvoir le faire renaître de ses cendres en lui prêtant sa voix :

Par l'écriture je sais que je l'expose et le réduis. Par l'écriture je me défais de lui et vous le remets. Mais je rappelle, étant sa fille, que je suis aussi ce qui est venu par lui et qui le continue. Un legs. Une exécution testamentaire ouverte par son salut aux morts. Je suis parole de mort faisant serment non pas de mort, mais faisant serment avec la mort comme parole. Moze m'a offert la sienne.²⁵⁷

Ce paragraphe révèle deux des objectifs principaux de la narratrice quant au travail d'écriture qu'elle a choisi d'effectuer. D'un côté, elle cherche, en le racontant, à « se défaire » de cette figure paternelle qui représente donc pour elle la honte et la culpabilité

²⁵⁵ Rahmani, 22

²⁵⁶ Rahmani, 23

²⁵⁷ Rahmani, 24

et qui renvoie à l'épigraphe du début du livre signé du poète Elias Canetti qui dit: « L'unique bien qui soit resté à l'homme: libérer sa honte. » De l'autre, en faisant référence aux termes juridiques d'« exécution testamentaire » et de « legs », elle laisse entrevoir une volonté de rendre hommage à ce père qu'elle a détesté de son vivant en lui donnant une voix et en inscrivant son histoire, lui le soldat oublié de la guerre d'Algérie, dans un discours narratif. La nuance qu'elle établit à la fin du paragraphe, s'autoproclamant parole de mort, donc de son père, faisant serment « non pas de mort » mais « avec la mort comme parole » laisse entrevoir une possibilité de résurrection du vieil harki, à travers le discours de sa fille.

Le problème qui se pose dès le départ pour la narratrice est de parvenir à trouver des paroles, une langue qui puisse retranscrire le silence de son père et le faire exister à travers ses mots. Car, comme elle le dit elle-même dans l'ouverture du prologue : « Vivant, il était mort. Une nuit, après avoir crié si fort et si longtemps, il s'est tu pour toujours. La mort le rappelait. Il y est allé. Il y est entré, secoué de larmes. Des larmes qui ne l'ont plus quitté. Seule cette langue lui est restée. Moi je l'ai écoutée durer. »²⁵⁸ En effet, comment raconter la folie de cet homme qui a depuis si longtemps cessé de vivre? Comment parvenir à le faire exister à travers des mots sans sombrer elle-même dans la folie? Comme nous le rappelle Michel Foucault dans la préface de *Folie et Déraison, Histoire de la folie à l'âge classique*, toute la difficulté de pouvoir exprimer la folie à travers le discours réside dans ce qu'il définit comme le *problème d'élocution*, c'est-à-dire parvenir à effacer la limite entre le dehors du langage (la folie) et l'intérieur du langage (le discours) :

²⁵⁸ Rahmani, 19

Mais sans doute est-ce là tâche doublement impossible: puisqu'elle nous mettrait en demeure de reconstituer la poussière de ces douleurs concrètes, de ces paroles insensées que rien n'amarre au temps; et puisque surtout ces douleurs et paroles n'existent et ne sont données à elles-mêmes et aux autres que dans le geste du partage qui déjà les dénonce et les maîtrise [...] La perception qui cherche à les saisir à l'état sauvage appartient nécessairement à un monde qui les a déjà capturées. La liberté de la folie ne s'entend que du haut de la forteresse qui la tient prisonnière.²⁵⁹

Jacques Derrida abonde dans le sens de Foucault en rejetant la possibilité d'existence d'une philosophie de la folie puisque « la folie, étant en son essence silence, ne peut être dite dans le logos. »²⁶⁰ Les deux philosophes s'accordent également sur le fait que la littérature, et notamment la fiction, soit le seul lieu de rencontre possible entre folie et pensée: « Tout philosophe ou tout sujet parlant (et le philosophe n'est que le sujet parlant par excellence) devant évoquer la folie à l'intérieur de la pensée (et non seulement du corps ou de quelque instance extrinsèque), ne peut le faire que dans la dimension de la possibilité et dans le langage de la fiction ou dans la fiction du langage. »²⁶¹ En choisissant la forme du roman, et non celle du récit autobiographique comme la majorité des écrivains enfants de harkis, Zahia Rahmani s'octroie une plus grande liberté stylistique qui sied parfaitement à sa volonté de rendre au mieux la folie et le mutisme de son personnage à travers l'exploration de nombreuses voix narratives. Tout au long de son récit, elle privilégie en effet l'oralité, grâce à l'utilisation de nombreux dialogues, pour tenter de redonner une voix à Moze.

²⁵⁹ Michel Foucault, *Folie et Dérison, Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Plon, 1961.

²⁶⁰ Shoshana Felman, *La folie et la chose littéraire*. Paris : Seuil, 1978; p.47

²⁶¹ Jacques Derrida, « Cogito et histoire de la folie », in *L'Écriture et la Différence*, Paris: Seuil, 1967; p.84

La première partie du roman donne au lecteur une sensation de vertige et de perte de repères. Le style hallucinatoire qui se dégage du texte dès les premières pages, traduit parfaitement l'état de choc dans lequel se trouve la narratrice à la suite du suicide de son père. Il se manifeste, à l'intérieur du prologue, par un mélange de styles narratifs qui se succèdent sans véritables liens. Le poème en prose mentionné précédemment et dans lequel elle harangue son père mort, arrive après un passage écrit dans un style minimaliste et télégraphique qui fait penser à un rapport de police: « Moze est un supplétif de l'armée française. Il a rejoint ses compagnons d'armes le 11 novembre 1991. A 8h30, on l'a vu qui saluait le monument aux victimes de la Grande Guerre. A 9h15, deux chasseurs le trouvaient noyé flottant dans l'étang communal. Ses lunettes et son chapeau étaient près de lui. »²⁶² Ces explications uniquement factuelles et impersonnelles contrastent avec le lyrisme du poème en prose mentionné précédemment et contribuent à renforcer l'impression d'étrangeté qui se dégage du texte. Juste avant ce passage, on retrouve un paragraphe au style très personnel dans lequel la narratrice décrit avec compassion la tragédie vécue par son père : « Ses pleurs, c'était sa mort qui gémissait. Debout, la nuit, dehors, dedans, seul ou avec nous, une affection de larmes. Une mort qui dure. Il n'était que ce débordement sans voix. Un râle, à la manière sourde d'une bouche ouverte. »²⁶³ Le style saccadé, émaillé de virgules, présenté ici retranscrit parfaitement les sanglots du vieil harki. Il résume également le ton général du prologue et la difficulté éprouvée par la narratrice pour trouver ses mots. Néanmoins, la référence à un « râle » qui vient remplacer le silence profond associé jusqu'alors pour caractériser Moze,

²⁶² Rahmani, 20

²⁶³ Rahmani, 19

correspond à un premier pas vers l'avant, un espoir de faire renaître une voix chez ce personnage déchu.

À ce mélange constant de styles narratifs s'ajoutent de nombreuses répétitions à l'intérieur des paragraphes qui donnent une impression de stagnation et de circularité: comme si le temps était suspendu pendant un instant : « Ces soldatmorts n'étaient pas des hommes. Ils furent abandonnés pour être tués. Tués durant des semaines. Tués par les leurs. Les frères héros devenus. Tués devant leurs mères, leurs sœurs, tués devant leurs femmes, devant leurs enfants, leurs enfants vivant encore. Tués par les leurs. Les frères héros. »²⁶⁴ La répétition du participe passé « tués » qui, à intervalles réguliers, retentit comme un son de cloche, vient rappeler le destin tragique de nombreux harkis et de leurs familles et inscrit leur souffrance dans la durée. De même, la double répétition : « tués par les leurs » et « les frères héros, » qu'on retrouve au début et à la fin de ce paragraphe, crée un sentiment d'emprisonnement, d'enfermement qui reflète une fois encore la situation de la narratrice qui cherche désespérément à traduire ce « débordement sans voix, » ce « rôle » que son père a pendant si longtemps exprimé. La présence du substantif « soldatmort » qui revient constamment, tel un fantôme, hanter le récit renforce le caractère hallucinatoire de cette première partie du texte. Enfin, le rapprochement entre les harkis et leurs bourreaux qui, décrits en des termes familiaux: « frères héros », « les leurs » se confondent avec les véritables membres de la famille (les mères, les sœurs, les femmes, les enfants) ajoute au sentiment de confusion et de perte de repère. Ainsi, le prologue, avec ses genres et ses styles littéraires variés, annonce la volonté de la narratrice d'user de tous les moyens discursifs et textuels possibles pour pouvoir retranscrire au plus près le silence paternel. La perte de repères qu'elle parvient à créer

²⁶⁴ Rahmani, 20-21

chez le lecteur renvoie à la situation de grande détresse dans laquelle sa famille et elle se trouvent depuis la fin de la guerre; rongés par la culpabilité et ne pouvant trouver le moindre réconfort ni dans leur pays d'origine ni dans leur pays d'accueil.

Dans les cinq chapitres qui composent le roman, Zahia Rahmani met l'accent sur l'oralité en privilégiant le style du dialogue qui sert de trame de fond dans chacun des chapitres. Dans le premier d'entre eux, intitulé « La mort : Entretien sur Moze » un enquêteur se rend au domicile du défunt pour poser des questions au reste de la famille au sujet de la mort du vieil homme et des relations qu'ils entretenaient avec lui. Ce qui domine tout au long de cette conversation est un sentiment d'incompréhension et d'absurdité qui va de pair avec l'absurdité de l'existence de Moze telle qu'elle est racontée par la narratrice au cours des longs monologues qui s'intercalent dans la conversation. Chaque intervenant reste en effet campé sur ses positions et le dialogue qui en découle s'apparente plus à un « dialogue de sourds » qu'à une réelle conversation. La situation n'évolue pas tout au long de leur échange et, malgré le flot de paroles incessantes, l'enquêteur quitte la maison sans avoir pu avancer d'un pouce dans son enquête. Le dialogue présenté ici fonctionne comme dans le théâtre de l'absurde des années 1950. Les personnages, qui ne sont jamais nommés par leur prénom, n'existent en effet qu'à travers leur discours qui représente la seule justification de leur existence. Dès les premiers échanges entre l'enquêteur et le reste de la famille, on retrouve certaines caractéristiques du mouvement littéraire rendu célèbre par Beckett et Ionesco.

« Je suis bien chez Moze? » « Qui êtes-vous? » « L'enquêteur. » « Je lui dis que Moze est mort. » « Je le sais, je suis désolé. » « Ne le soyez pas. Qui vous a

introduit? » Lui demande ma sœur. « Cette maison est sans clôture. » « Que nous voulez-vous? » « Avant de mourir, il a parlé? » « Il ne m'a pas parlé. Il était là, il attendait, » lui dit mon frère. « Vous n'aviez rien remarqué? » « Je lui dis que Moze est mort depuis longtemps. » Non, dit l'enquêteur. « Il est mort lundi matin. »²⁶⁵

L'extrême brièveté des échanges qui se limitent le plus souvent à la structure « sujet – verbe – complément, » donne une impression de cacophonie et de superficialité. Le décalage qui se crée entre l'enquêteur et le reste de la famille se manifeste par une incompréhension grandissante causée principalement par l'utilisation de niveaux de langue différents. Concernant la mort de Moze par exemple, la réponse au deuxième degré de la narratrice « il est mort depuis longtemps » se heurte à la vision pragmatique de l'enquêteur qui lui répond ainsi: « Non, il est mort lundi matin. » De même, la description de Moze par le frère de la narratrice : « Il était là, il attendait » renvoie à une situation de passivité extrême qui rappelle le titre de la fameuse pièce de Beckett, *En attendant Godot*. A l'instar des personnages du théâtre de l'absurde, la narratrice et les membres de sa famille n'existent rapidement plus que par leurs discours qui incarnent l'absurdité de la vie de leur père ainsi que leur propre condition. Le langage qui devrait représenter un moyen de donner un sens à leur existence et à celle de leur père semble leur échapper et exprimer au contraire la solitude et la souffrance. Or, contrairement au message contenu généralement dans les pièces de Beckett ou Ionesco, qui a pour objectif principal de mettre en avant l'absurdité de la condition humaine, il s'agit plutôt ici de condamner l'absurdité de la situation dans laquelle les harkis et leurs enfants se trouvent encore aujourd'hui. Dans le passage suivant, la narratrice a recours à l'humour et à

²⁶⁵ Rahmani, 27

l'autodérision pour décrire le fonctionnement du secrétariat d'État aux rapatriés qui, sensé venir en aide aux anciens supplétifs et à leur famille, ne fait en fait que repousser les limites de l'absurdité encore un peu plus loin. Ces bureaux, tenus pour la plupart par des enfants de harkis – donc des enfants de réclamants comme les nomme ironiquement la narratrice – placés là par l'administration pour recueillir les plaintes des leurs correspond pour elle non pas à une administration au service des harkis mais à une « gérance volontaire qui les éteint, qui les fait disparaître! »:

Pour eux, on a crée une administration, le service des harkis au secrétariat d'État aux rapatriés. C'est le bureau des Chiens. Il y en a un dans chaque département. Vous appelez et on vous parle comme à un chien et vous faites réclamation, vous réclamez qu'on vous parle autrement, et on vous répond comme au chien que vous êtes et vous réclamez, vous dites, Mais je ne suis pas ce que vous croyez. Et lui, celui qui vous parle comme à un chien, on lui a tellement dit ce que vous êtes qu'il ne peut pas croire que vous voulez juste lui poser une question. Vous êtes un réclamant! On vous dit, Il y a une administration pour les harkis. Vous y allez. Il y a une administration pour vous, il faut y aller. Il faut voir! « Toc-toc. Heu! Je voulais savoir si pour mes études de... » « Non. Non. Non... » « J'ai entendu dire que... » « Non... Non et non... Renseignez-vous! » « Ben! Justement on m'a dit que le gouvernement propose... » « NON! Vous venez fouiller les poubelles, ramasser ce qui reste, gratter les fonds de caisse. Allez, couture pour les filles. Pour les fils? Bûcherons dans les Vosges. Pas plus, ça suffit! Dehors! »²⁶⁶

L'absurdité de la situation dans laquelle cet enfant de harki se trouve, réclamant simplement le droit de réclamer, est en fait une métaphore de la politique absurde menée

²⁶⁶ Rahmani, 53-54

par la France envers les harkis au lendemain de l'indépendance de l'Algérie. C'est cette même politique qui a valu à Moze d'être abandonné aux mains des vainqueurs du FLN, torturé, emprisonné, avant qu'il ne parvienne à s'échapper et à rejoindre la France sous protection de la Croix Rouge. Comble d'absurdité, il a dû, à son arrivée en France, prouver ses faits d'armes au juge afin de pouvoir de nouveau obtenir la nationalité française qu'il possédait déjà avant la guerre. L'humour et l'autodérision employés par la narratrice – elle n'hésite pas en effet à égratigner quelque peu le caractère résigné des membres de sa communauté – dans ce passage représente une échappatoire à cet univers clos et étouffant qui caractérise la vie de cette communauté et vient apporter une lueur d'espoir aux différents personnages du roman.

L'usage de la mise en scène permet également à la narratrice de souligner le côté factice et calculateur de la politique coloniale de la France envers les indigènes et notamment le rôle qu'elle a fait jouer aux harkis pour retourner l'opinion publique en sa faveur pendant la guerre d'Algérie, avant de les abandonner et de les livrer à la vindicte populaire. Pour insister sur cet état de fait, la narratrice compare, au cours de ce chapitre d'ouverture, la guerre d'Algérie à un tournage de film à gros budget afin de dénoncer la manipulation de la population algérienne par la France.

C'était une petite fiction que cette guerre-là! Juste une affaire de mœurs qu'il fallait vite tirer au clair pour ramasser encore des sous, de l'argent de ce pays-là. Le temps d'une production avec d'un côté, des centaines de figurants déguisés en soldats français, en face, d'autres figurants, des milliers, mais en guenilles, en vêtements de pauvres et, au loin, à l'arrière, dans le fond du décor et comme appui, on a mis des vrais acteurs, ceux qui portent les costumes de guerre épais,

avec de vraies médailles. « L'homme n'est pas très amusé par ma version de l'histoire. On ne peut pas rire de tout, me dit-il. » C'est parce que tout a mal tourné. Le spectacle est devenu sérieux. Il y a eu une explosion de figurants en lambeaux, des tonnes de pauvres qui traversaient les plateaux. Ça venait de partout. Les techniciens ont fini par prendre peur. Les commanditaires ont dû changer le scénario. Finalement, ils ont tout fait jouer en décor réel. Et pour ça, ils ont fait venir ceux qui connaissaient le métier, les vrais acteurs, les médaillés en beaux costumes. Quels spectacles ils nous ont offerts! Bataille d'Alger et des Aurès, bateaux et mitraillettes, contingents en sueur et paras dans les airs, rafles et incendies, oliviers dynamités, forêts ravagées, déserts minés, aviation et bombardiers, chars à grosses chenilles, maison explosées, exode, misère, torture, famine et putsch. Tout y était. Il y a eu de très très mauvais coups. Il en a fallu de la bobine, ça jouait de partout. Et ça traînait, ça traînait. C'est le super-producteur qui a mis un terme à toute cette dépense. Trop long, trop cher, pas clair, pas précis, pas de héros, beaucoup de figurants syndiqués, trop d'accidents, trop d'ennuis à l'horizon. Quel gâchis! À la fin, le supersergent supplétif Moze a perçu sa prime de « recasement » et de licenciement des harkis sous contrat pour un temps de service effectif de... « Coupez! Fini! » Moze ce n'était rien! Ni une victime de guerre, ni un soldat. N'est-ce pas que le colonialisme se nourrit de résidus humains et de citoyenneté inachevée? Une pure fiction je vous dis. Et le film n'est jamais sorti.²⁶⁷

En se servant de la métaphore de la grosse production cinématographique, un référent occidental, pour dénoncer le caractère manipulateur de la politique coloniale française en

²⁶⁷ Rahmani, 59-61

Algérie, la narratrice parvient à prendre la puissance coloniale à son propre piège en la tournant en ridicule. L'utilisation de types facilement identifiables en lieu et place de personnages réels (les figurants représentant les harkis et les populations algériennes victimes de déplacements, les vrais acteurs étant l'armée française, le super-producteur, de Gaulle...) renforce la théâtralité de la scène et le ridicule de la situation. En choisissant de mettre en scène la guerre d'Algérie à la manière d'un grand spectacle, la narratrice parvient à subvertir le discours officiel en usant du déguisement, du jeu, au sens propre comme au sens figuré, pour mieux le démasquer et le retourner contre lui.

La mise en scène et le déguisement sont également présentés comme un moyen de survie, pour la narratrice et le reste de la famille, pour lutter contre la folie destructrice de Moze qui, traumatisé par son expérience pendant et après la guerre, a tout fait, de son vivant, pour leur transmettre sa culpabilité en les tenant enfermés dans le foyer familial, loin des regards, après leur arrivée en France. Ce qui fait dire à la narratrice: « Nous ne possédions rien. Strictement rien. Ni la langue, ni les codes, ni les mœurs. La prison de Moze nous avait privés de tout. »²⁶⁸ A défaut de langue et de codes qui puissent leur permettre de s'intégrer dans ce nouveau pays qui était désormais le leur, la narratrice et ses frères et sœurs – bien aidés en cela par leur mère qui les y encourageait – se réfugièrent alors dans l'univers du rêve et dans celui des livres dans le but d'échapper à l'horreur du quotidien et lutter ainsi contre l'enfermement imposé par leur père :

Il fallait garder de l'envie, imaginer une vie, inventer sans cesse. On rêvait d'un autre continent, d'un pays où on n'aurait plus peur. Une Amérique grande où on pourrait encore se cacher. Avec cette douleur, on part toujours. On prenait tous les sens possibles. On faisait notre monde des lectures qu'on ramassait. [...] Le jour

²⁶⁸ Rahmani, 50

on se disait les textes et, la nuit, pour notre sœur aînée qui ne savait pas lire, on jouait au cinéma. Sans bruit et dans le noir, on décrivait les scènes vues en cachette à la télévision. On cherchait le titre, les acteurs et l'histoire. On faisait durer ce jeu jusqu'au sommeil. On pensait à l'Amérique, à ses espaces, à l'homme noir, à sa misère, à l'humiliation des Indiens. On vivait dans ces pensées-là. On ne sortait plus. On ne pouvait pas.²⁶⁹

Le jeu, la mise en scène sont cette fois perçus comme des moyens de lutte contre l'oppression paternelle. En s'inventant un univers à partir de leurs lectures et de bribes de films entraperçus ici et là, ces enfants parviennent ainsi à se construire une sorte de carapace qui leur permet de continuer, tant bien que mal, à vivre. La répétition du pronom « on » au début de la plupart des phrases donne à ce paragraphe un rythme similaire à celui d'un mantra, comme pour mieux souligner leur besoin de croire en cet univers fictif. Cette répétition renforce aussi le caractère solidaire de leur entreprise et l'unité qui était la leur face à la violence du vieil homme.

Ainsi, la théâtralité revêt une importance particulière dans ce premier chapitre. Devant l'absurdité du monde réel, symbolisé par la conversation entre l'enquêteur et la famille de la narratrice au sujet de la mort de Moze qui, comme dans le théâtre de l'absurde, renvoie au désespoir et à la mort, la narratrice tente de se réfugier dans un monde imaginaire. Elle se sert à son tour de la mise en scène comme d'un moyen de survie en se construisant, avec ses frères et sœurs, un univers parallèle, basé sur la littérature et le cinéma qui leur permet de lutter contre la folie et la violence paternelle, ainsi que contre leurs propres démons et notamment la culpabilité transmise par ce dernier. Cette manière de transcender la réalité quotidienne dans le but de la rendre plus

²⁶⁹ Rahmani, 68

tolérable laisse déjà entrevoir les intentions de la narratrice dans la suite du roman, à savoir le recours à la poésie et à la transmission orale pour surmonter sa propre histoire et s'offrir un espoir pour l'avenir. Enfin, le troisième et dernier usage de la mise en scène dans ce chapitre permet à la narratrice de dénoncer, de manière subversive, la responsabilité de la France dans le malheur qui a touché et continue de toucher sa communauté. Pour cela, elle a d'abord recours à l'humour et à l'ironie pour souligner l'absurdité du système administratif mis en place par l'État français pour venir en aide aux personnes de sa communauté. La narratrice use aussi d'une autre arme, la métaphore, pour transgresser le discours national. En comparant la guerre d'Algérie à une grosse production cinématographique, notamment, elle parvient à renverser le discours colonial français en dénonçant les manipulations de l'État envers les populations algériennes pendant ce conflit.

La conversation du chapitre d'ouverture entre l'enquêteur et la famille de la narratrice se solde par un échec avec le départ précipité du policier à la suite de l'explosion verbale de la narratrice qui hurle son désespoir après la mort de son père:

Ces mots hurlent! Cette mort vous tient à la gorge. Le Frère, la Nation, la Trahison se vident en vous. Ils vident votre corps de leur poids qui vous tue. Le Frère, la Nation, la Trahison, vident votre corps de toute vie. Votre corps n'en peut plus. Et ces mots frappent. Ils frappent pour vous rappeler ce qu'ils signifient; ce pour quoi Moze est mort! Le Frère, la Nation, la Trahison, hurlent

que Moze est mort coupable! Je suis un enfant de salaud. Il faut que ça s'arrête les enfants de salaud! L'enquêteur s'est retiré.²⁷⁰

La violence des mots qu'elle emploie traduit non seulement l'état de choc dans lequel elle se trouve à la suite de ce décès mais aussi le fort sentiment de culpabilité qu'elle a hérité de son père et qui est accentué par la répétition des mots écrits en majuscules: Le Frère, la Nation, la Trahison. Le départ de l'enquêteur au milieu de ce déversement d'injures souligne également l'impasse dans laquelle continue de se trouver le dialogue entre l'État français et cette communauté qui malgré les mesures de discrimination positive dont ils continuent à faire l'objet, persistent en vain à demander que la responsabilité de la France soit officiellement reconnue dans l'abandon et le massacre dont ils ont été victimes au lendemain de la guerre. Incapable de trouver le réconfort dont elle a besoin pour surmonter la mort tragique de son père, la narratrice décide alors, à partir du deuxième chapitre, de fuir cette réalité sans issue et d'inscrire les dialogues qui suivent dans l'univers du rêve et de l'imaginaire. Ainsi, les chapitres II et III, intitulés respectivement « La Sépulture : Les filles de Moze retournent dans le pays de leur père » et « La Justice : La fille de Moze est reçue par la Commission nationale de réparation » constituent deux dialogues imaginés par la narratrice. Ils correspondent à des dialogues nettement plus constructifs que le précédent dans la mesure où ils cherchent à aller dans le sens de la réconciliation plutôt que dans celui de la séparation. Alors que la parole était émise principalement, dans le premier chapitre, à travers des monologues qui révélaient toute l'absurdité de la situation de Moze et de sa famille ainsi que le fossé qui les séparait du reste de la société, la narratrice tente ici, à travers les différents dialogues, de rechercher une langue commune. Le premier des deux, « La Sépulture, » est un dialogue imaginaire

²⁷⁰ Rahmani, 79

à double voix dans lequel la narratrice s’imagine être revenue en Algérie, accompagnée de sa sœur, dans le but de pouvoir faire enterrer son père dans son pays d’origine:

J’ai retourné ce dialogue des dizaines de fois. J’ai cru même l’avoir vécu. Je suis en Algérie. Je suis dans une pièce blanche et j’écoute une bande. C’est un enregistrement de *Voix de Marrakech*, le livre d’Elias Canetti. J’entends Allah Allah Allah... Ma sœur arrive du dehors. Je lui dis que je ne peux pas rester dans ce pays. Le pays de mon père. Je suis revenue en Algérie avec elle. Depuis des jours nous sommes dans ce pays pour le corps de notre père. Nous voulons y faire venir son cercueil. L’enterrer dans son pays.²⁷¹

Le côté irréel de cette conversation qui n’apparaît à la narratrice que sous la forme d’un rêve, met en évidence l’interdiction que constitue encore aujourd’hui l’enterrement des anciens supplétifs en Algérie. Cependant, le réalisme qui se dégage de cette scène qu’elle croit « avoir vécue » montre sa volonté de lever justement cette interdiction et correspond à un besoin de renouer le dialogue avec son pays d’origine qu’elle a été contrainte de quitter à un très jeune âge. En imaginant pouvoir obtenir l’autorisation d’enterrer Moze dans son pays, la narratrice cherche à lever le tabou que représentent encore aujourd’hui les harkis en Algérie et à inciter le gouvernement et le peuple algérien à revisiter leur propre histoire. Dans son roman, *La femme sans sépulture* (2002), Assia Djébar explore déjà ce symbole à travers le personnage féminin de Zoulikha, héroïne de la guerre d’Indépendance torturée, tuée et laissée sans sépulture; celui-ci revient hanter les esprits en resurgissant sous la forme d’un spectre qui prend possession du corps de différentes femmes pour raconter son histoire à travers leurs voix. En trouvant refuge à l’intérieur de ces femmes possédées, appelées aussi « meskounates, » Djébar parvient à « réinscrire

²⁷¹ Rahmani, 83

l'histoire de Zoulikha dans un nouvel espace discursif de savoir féminin qui inaugure un discours postcolonial où le désir de mémoire, articulé comme mal d'archive est un spectre intrus, un hors-texte dans le texte transgressant le discours officiel de la guerre d'Algérie. »²⁷² Si, dans le roman d'Assia Djebar, la voix de l'héroïne s'inscrit dans le texte narratif à travers les monologues des meskounates, dans *Moze*, Zahia Rahmani se sert du dialogue entre la narratrice et son double – à savoir sa sœur – pour redonner la parole à leur père. Au cours de cet entretien, la voix de la sœur de la narratrice qui est celle de la conciliation et du compromis essaie constamment de remettre celle de la narratrice, qui n'est que colère et indignation, sur le chemin de la raison et du pardon. Dans le passage suivant, elle tente d'adoucir la vision que la narratrice a de son père et de l'Algérie :

« Je veux qu'il me quitte! » « Et pourquoi es-tu venue? » « Je veux vivre près de son corps sans avoir à m'en soucier. » « Et que fais-tu de ce pays où tu l'amènes? » « Je ne lui dois pas plus qu'il ne me doit. Je n'en attends rien. Il ne m'a rien transmis, pas même une langue. » « Reste. Il y a à faire! » « Depuis le temps! Je les vois tous partir. L'espoir est trop rare. Ce pays est précaire et sale. C'était ça cette guerre? Une catastrophe! » « Personne n'a souhaité ce malheur. » « Est-ce qu'un enfant a ici réalisé un rêve? » « L'Algérie est une promesse! » « On ment à ses habitants. » « La promesse est grande! » « Quand une tête se lève, c'est vingt autres qui s'acharnent à la couper! » « On l'a maltraité, on lui a

²⁷² Taïeb Berrada, « A l'écoute des 'meskounates': la parole des possédées dans *La femme sans sépulture* » in *International Journal of Francophone Studies*, Volume 12, Number 4, 2009; p.557

extrait son suc, sa sève avec excès. Ce pays cherche. Il cherche encore. Il lui faut du temps. »²⁷³

Les certitudes de la narratrice se heurtent sans arrêt au ton calme et apaisant de sa sœur qui prône patience, compassion et respect vis-à-vis de leur père et de leur pays d'origine. Au fur et à mesure de leur conversation elle parvient peu à peu à influencer sa sœur dont le propos se fait plus conciliant. Les deux voix semblent même se rejoindre à certains endroits, comme dans cet extrait où la narratrice vient de recevoir une convocation de la part de la Commission nationale de réparation qui l'invite à venir témoigner en France, à la suite du décès de son père afin d'estimer le montant des indemnisations dont elle et sa famille pourront bénéficier. À ce moment précis, l'opportunité qui est donnée à la narratrice de pouvoir enfin parler de son père entraîne, malgré la peur de ne pas pouvoir trouver les mots justes, un rapprochement de cette double voix intérieure qui semble ne faire qu'une: « Donne une langue à Moze! » « Comprends qu'ils me demandent un témoignage! » « Je te parle, tu parles. Dis-leur qui était ton père. Vas-y dis-le! » « J'y arriverai. Je me déciderai. » « Tu le feras. Je t'attendrai, tu me raconteras. »²⁷⁴ En acceptant de donner une voix à Moze alors qu'elle souhaitait précédemment se débarrasser de lui une bonne fois pour toutes, un changement important s'opère dans son for intérieur. Sa parole et celle de sa sœur se rejoignent enfin dans un futur simple annonceur de promesses à venir : « J'y arriverai, je me déciderai » et « tu le feras, je t'attendrai. » L'image de ces deux voix, originellement aux antipodes l'une de l'autre, qui parviennent par l'intermédiaire du discours à trouver un terrain d'entente symbolisent l'espoir ténu de la narratrice de voir un jour le peuple algérien se réconcilier et tirer un

²⁷³ Rahmani, 86-87

²⁷⁴ Rahmani, 96

trait sur les malentendus du passé. Le recours constant, tout au long de ce chapitre, à la forme du dialogue ainsi que l'omniprésence des mots « voix, » « parole, » « langue » est une incitation pour les différents acteurs de cette guerre à pouvoir renouer avec leur passé et entamer un dialogue qui va dans le sens de la réconciliation et du pardon. L'enregistrement sonore des *Voix de Marrakech*, le livre d'Elias Canetti, que la narratrice écoute au début du chapitre, à son arrivée en Algérie, et qui lui apparaît alors comme « une bande avec le même mot, » celui d' « Allah » répété indéfiniment, symbolise la vision étroite qu'elle avait au départ de son pays de naissance basée sur la voix unique imposée par l'État algérien depuis l'indépendance et qui accompagne le mythe du pays uni comme un seul homme devant l'opresseur. Or, au fur et à mesure de la conversation, la perception que la narratrice a de cet enregistrement évolue et elle parvient même à lui donner vie grâce par l'intermédiaire de la voix de sa sœur:

La bande que tu entends encore, ce gémissement, provient d'une chose au sol. Une forme qui n'est rien, une tache noire qu'on peut voir place Djemaa-el-Fna. Un corps couvert d'une peau de laine usée. Allah, Allah, Allah; une masse, un Odradek qui aurait une voix. Ce que tu entends, c'est plus qu'une prière, c'est une voix. C'est plus qu'une forme, c'est un corps, un corps quand même. Un corps qui appelle à la raison des hommes. A tous les hommes.²⁷⁵

On assiste ici à une matérialisation de cette voix unique en un corps vivant qui contraste avec la déshumanisation du corps en putréfaction de Moze au début du roman. Cette voix qui prend corps résonne comme une résurgence, une résurrection de toutes ces voix ensevelies et plongées dans le silence depuis la fin de la guerre. Elle invite ainsi le peuple algérien dans son ensemble à sortir de cette vision unilatérale de l'Histoire qui a fait de

²⁷⁵ Rahmani, 94

Moze et de la communauté harki dans son ensemble des traîtres à la nation à vie, sans leur avoir laissé une chance de s'expliquer sur les raisons de leur choix. Le retour en Algérie de la narratrice et de sa sœur correspond à ce désir qu'elles ont, malgré le poids de la culpabilité, de faire le premier pas et de venir combler ce silence qui entoure encore aujourd'hui la question des harkis, en racontant aux Algériens qui était vraiment leur père et expliquer, sans le disculper, les raisons qui ont pu le pousser à s'engager dans l'autre camp. Le chapitre se termine par la séparation des deux sœurs qui se décident enfin à aller parler ouvertement de leur père. La narratrice retourne en France pour aller témoigner auprès de cette Commission de réparation alors que sa sœur reste en Algérie pour aller à la rencontre du peuple algérien : « Je vais rendre visite à tous. Et, à chacun, je dirai pourquoi nous sommes revenues. Je leur parlerai de lui. Je leur dirai qu'il était avec eux mais qu'il n'a rien pu faire. Qu'il était condamné. Que c'était un mort. Mais dis aux gens de cette commission que mon père était un homme. » « Je leur dirai que ce n'était pas un soldat. »²⁷⁶ Cette conversation à deux voix imaginée par la narratrice et qui représente, comme elle le dit elle-même un peu plus tôt, « celle du cœur et celle de la raison » lui a permis de dépasser les préjugés qu'elle avait au départ sur son pays d'origine. Par le dialogue, elle est parvenue, grâce à la voix de sa sœur qui prône la sagesse et la raison, à adoucir son discours et en même temps à s'affirmer par l'intermédiaire du « je » omniprésent dans ce dernier paragraphe. De même, la répétition des verbe « dire, » « parler, » et « entendre » tout au long de cette conversation met l'accent sur l'importance de raconter l'histoire de Moze, non pas pour lui qui était de toute façon déjà mort et condamné dès le départ, pour pouvoir se libérer du poids de la culpabilité en rouvrant le dialogue avec ses compatriotes algériens et ouvrir la voie vers

²⁷⁶ Rahmani, 104

le pardon et la réconciliation. Néanmoins, le doute et les incompréhensions qui émaillent ce dialogue montrent la difficulté de la tâche et tout le chemin qu'il reste encore à parcourir pour entrevoir un rapprochement entre les deux communautés.

Le chapitre intitulé « La justice : La fille de Moze est reçue par la Commission nationale de réparation » s'ouvre sur un nouveau dialogue situé dans le domaine de l'imaginaire entre la narratrice les membres de cette Commission nationale de réparation qui l'ont appelée à témoigner afin d'établir les indemnisations dont sa famille est susceptible de bénéficier à la suite de la mort de Moze. La scène paraît là encore surréaliste, la narratrice se trouvant d'entrée projetée dans un endroit étrange où elle se retrouve seule face à un grand mur, tout en haut duquel se trouvent les membres de cette Commission qu'elle ne peut distinguer précisément: « « APPROCHEZ! » Ainsi commence l'acte de justice. Je suis dans un grand espace face à un haut mur. J'entends, approchez et je sais que je vais dire ce que je veux dire. Tout ce que je tiens à dire je vais le dire. « Approchez. » « Je ne vous vois pas. » « Nous vous entendons. »²⁷⁷ La répétition du verbe « dire » avant même le début de l'entretien est révélateur de la volonté de la narratrice de témoigner coûte que coûte et de libérer enfin sa parole en racontant l'histoire de ce père qui lui pèse tant sur le cœur. Or, les visages de ces hommes et de ces femmes de la Commission qui restent cachés pendant toute la durée du témoignage est une allusion directe aux manquements de l'État français envers les harkis depuis plus de quarante ans. Le malentendu qui s'établit dès le départ entre la narratrice, qui se croit dans une cour de justice en commençant par « jurer de dire toute la vérité, » et les membres de cette Commission qui ne veulent d'elle qu'un témoignage leur permettant de

²⁷⁷ Rahmani, 107

juger du montant des indemnités à verser est significatif de l'incompréhension qui continue de subsister entre les anciens supplétifs et l'État français. La confusion entre « commission » et « tribunal » est ainsi à la base des nombreuses incompréhensions qui perdurent tout au long de ce dialogue. Pour la narratrice, qui reprend par ailleurs l'opinion de nombreuses associations de harkis, les mesures de réparations prises par les différents gouvernements français à l'égard de cette communauté depuis plus de quarante ans ne peuvent effacer le sentiment d'injustice dont beaucoup continuent de souffrir. Pour elle, ces actes de bienveillance répétés sont, en fait, un moyen pour l'État français d'acheter le silence de ces hommes afin de ne pas avoir à reconnaître ses torts sur sa politique coloniale en Algérie. Elle tente alors de mettre cette Commission devant le fait accompli et de forcer l'État français à se faire la voix de tous ceux qui se sont battus pour ce qu'elle appelle « une guerre perdue, un conflit honteux » : « Qui va s'emparer de cette injustice? Il faut s'en emparer. Il faut que ça cesse! Il y a eu une guerre. Une injustice a été commise. On ne sait qui décide de ce silence! Il faut dire ce qu'a été son pourrissement à cette république. »²⁷⁸ La virulence du ton qu'elle emploie contraste entièrement avec le silence des membres de la commission qui esquivent constamment les demandes de la jeune femme, comme c'est le cas ici: « Le président avance sa tête pour me dire que c'est un autre procès que je fais là. La commission n'est pas concernée. »²⁷⁹ Pour lutter contre cet état de fait et faire passer son message, elle se décide alors, pendant le temps qui lui est alloué, à parler de Moze, à raconter sa version à elle de la guerre d'Algérie et le rôle qu'a joué la colonisation sur les raisons qui ont poussé certains Algériens à devenir harkis : « Je suis donc ici pour dire ces hommes. Je

²⁷⁸ Rahmani, 116-17

²⁷⁹ Rahmani, 117

dois parler de lui, de lui particulièrement. »²⁸⁰ L'utilisation de l'expression « dire ces hommes » en lieu et place de « parler de ces hommes » qui est plus communément employée en français, exprime sa volonté de ne pas trahir leur parole et de trouver les mots justes pour raconter ce qu'ils ont enduré. Or, devant l'impassibilité de cette Commission qui se contente de dire à la narratrice: « cessez de dire ce que nous savons déjà, » cette dernière décide de changer de stratégie et d'inverser les rôles en interrogeant directement les membres de la Commission :

À ces mots du président, je demande si mon père a fait la guerre. Vous dites, Il a fait la guerre. On n'en dit jamais les morts! Était-ce une guerre française? On n'en dit jamais la paix! C'était une guerre? Encore un effort, encore des mots de cette guerre! Huit années loin de vos villes et de vos maisons. Les femmes d'ici n'ont rien vu. Et au retour leurs hommes pouvaient se taire. Il ne s'était rien passé.²⁸¹

La succession de phrases très courtes traduit ce silence qui continue d'entourer la guerre d'Algérie. Le style minimaliste qu'elle emploie, associé au champ lexical de la parole – le verbe « dire » est répété à trois reprises – renvoie le lecteur vers un autre lieu d'énonciation, un hors-texte dans lequel tous ces non-dits pourraient trouver leur place. En mélangeant le style direct: « les femmes d'ici n'ont rien vu », et le style indirect: « vous dites, Il a fait la guerre »; les questions: « était-ce une guerre française? » et les réponses: « On n'en dit jamais la paix! », la narratrice tente de recréer un discours que cette commission lui refuse en prenant elle-même en main la conversation. Elle essaie ensuite d'attirer l'attention des membres de cette commission et d'obtenir une réaction de leur part en les questionnant directement : « Mais moi, j'insiste. Peut-on solliciter le

²⁸⁰ Rahmani, 109

²⁸¹ Rahmani, 111-112

pardon de celui à qui on a demandé une trahison? Tentez, dites que vous avez commis ce meurtre, dites que vous l'avez voulu ce meurtre, dites que vous le regrettez ce meurtre, dites-le à Moze, dites-le pour le sauver, dites-le! Tentez, tentez de dire ce meurtre! »²⁸²

En invitant directement ces personnes, et à travers elles l'État français, à parler, à exprimer sa propre culpabilité face à l'abandon de ces hommes, elle parvient à renverser les rôles et à passer du statut de témoin à celui d'accusateur. Dans la forme, ce revirement de situation s'effectue par le passage du présent de narration au mode de l'impératif, déstabilisant ainsi l'équilibre « questions-réponses » qui s'était établi jusque-là. Elle cherche ainsi à provoquer une réaction chez ses interlocuteurs.

Un autre moyen utilisé par la narratrice pour subvertir les membres de cette commission et les forcer à sortir de leur silence est de jouer avec les différentes significations des termes « parole » et « entendre. » Alors que le dialogue est basé sur des non-dits et que beaucoup de choses ne sont pas exprimées, la narratrice se sert de l'image de Moze pour souligner un autre sens du terme « parole »:

Lui qui avait engagé par ses actes sa parole d'homme n'est jamais revenu sur cette parole donnée. La parole était pour lui, indivisible. Elle ne devait porter que son sens, celui qu'on lui attribue. Il venait de là, de la parole sérieuse. Elle n'appartenait pas au monde du mensonge ou de la vérité, elle était parole. La parole avait pour Moze une importance. Il n'a jamais pu se défaire de ce qui lui appartenait en propre; c'est-à-dire ses actes et sa parole. Ses mots étaient ses actes. Il venait d'un endroit du monde où la parole était respectée. Il ne

²⁸² Rahmani, 110

connaissait de la langue que cette culture; une parole qui fait ce qu'elle dit. Et dite, elle était suivie d'effets. Dans sa mort réside une vérité sur cette parole.²⁸³

À la parole silencieuse de l'État, elle oppose celle de Moze comprise en son sens le plus noble, celui de « parole donnée. » En restant fidèle à sa parole, Moze, bien que conscient de ne pas avoir forcément fait le bon choix, parvient à garder sa dignité d'homme. En revanche, ce que ces paroles insinuent, c'est que la France n'a, quant à elle, pas su tenir la sienne et abandonné ceux à qui elle avait promis un avenir meilleur. En redonnant au mot « parole » toute sa grandeur, elle met en évidence le poids des mots et l'importance de savoir les utiliser à bon escient. Elle joue également avec la double signification du mot « entendre. » L'ironie de la scène qui débute par les mots suivants, prononcés par le président de la commission: « approchez... nous vous entendons », alors que cette commission ne veut pas « entendre » ce que la narratrice a à dire, trouve son écho un peu plus loin. Alors que le président rappelle la spécificité du statut de l'Algérie en tant que Département français jusqu'à 1962, la narratrice lui répond ainsi : « Qu'on l'entende, c'était quand même l'État français. » Ce à quoi le président réplique: « Je l'entends, mais la chaîne des décisions était très spécifique! » Une nouvelle fois, en jouant avec le sens du verbe « entendre » qui n'a plus ici le sens d' « écouter » mais de « comprendre, » elle reporte l'attention sur l'importance de ne pas seulement écouter mais aussi de comprendre la position de la narratrice et des harkis en général. En redéfinissant, pour la commission, les termes « parole » et « entendre, » qui sont les deux principes de base à toute conversation, elle invite les membres de la commission, et à travers eux l'État français, à renouer le dialogue avec les harkis sous un nouvel éclairage. Après avoir exprimé sa honte en racontant l'histoire de Moze, qui représentait pour elle

²⁸³ Rahmani, 124

« l'ignominieuse humanité de ce siècle, » elle invite l'État français à en faire de même et à libérer sa parole afin que toutes les victimes de ce conflit, quelles qu'elles soient, puissent enfin retrouver leur dignité. C'est ce qu'elle exprime à la fin du dialogue, dans un paragraphe où le verbe « parler » en vient à occuper tout l'espace:

Ce qui doit être condamné dans la condamnation de Moze c'est ce qui a permis son existence. Il faut le dire, c'est vrai qu'il y a eu dans ce pays un acte grave! Il faut l'écrire. Il faut parler, parler de ce qui a eu lieu! Parler avec ceux-là qui l'ont vécu. Parler avec eux pour taire la violence, parler pour que la parole exerce son droit, parler pour que le visage existe, parler pour que les larmes viennent enfin, parler pour que l'homme ne tue plus, parler pour que cesse le mépris, parler pour que l'homme se réconcilie, parler pour que fondent les armes, parler pour que le chant ne soit plus sombre, parler pour toutes ces femmes... Ici, j'ai appris la parole, votre parole si belle qui me délivre même de vous... Parler pour que l'enfant joue, parler pour que la fille danse, parler pour que l'homme aime, parler pour que les hommes chantent, parler pour dire la mémoire, parler pour ne plus avoir honte, parler pour pouvoir se regarder, parler pour ne plus avoir peur, parler pour ne plus être seul, pour ne plus souffrir, parler pour ne plus haïr, parler pour vouloir vivre, pour ne plus oublier son père. Parler pour ne plus salir les tombes. Pour faire taire la mort.²⁸⁴

La parole a ici une valeur libératrice pour la narratrice qui, à travers ce florilège de bouts de phrases à connotations positives associées à l'infinitif « parler », arrive à se décharger du poids de la culpabilité qu'elle portait en elle jusque-là. Le rythme régulier de ces phrases à la structure identique qui paraissent se déverser à l'infini renforce le caractère

²⁸⁴ Rahmani, 136

thérapeutique de la parole dans son cas. Néanmoins, devant l'absence de réactions des membres de la Commission qui s'obstinent à adopter une attitude détachée face au témoignage de la jeune femme, cette dernière décide de s'emparer pendant un instant de la voix du Président de la Commission pour exprimer ce que lui et ses collègues – à savoir l'État français – se refusent encore à dire:

Je lui dis oui. Oui, monsieur le juge. Je m'adresse à lui et me vient tout à coup l'envie, le désir d'être lui. Lui, le président de cette commission. Je lui tourne le dos, je regarde le vide et je dis, Oui, c'est pour tuer son frère qu'il a trahi son frère pour moi. Moi qui devais tuer son frère, je lui ai fait commettre ce crime. Je lui ai fait tuer son frère que je devais tuer. Cette guerre je ne voulais pas la faire. Mais je n'étais pas contre. Non, je voulais ce pays, je voulais cette guerre mais je ne voulais pas la faire.²⁸⁵

Sentant la fin de l'entretien arriver à la suite de cet acte transgressif qui n'est pas du goût des membres de la Commission, la narratrice, dans une sorte de transe, continue son monologue malgré les réprimandes du Président de la Commission qui lui demande d'arrêter immédiatement. C'est alors la voix d'un soldat de la métropole qu'elle choisit d'emprunter pour faire passer son message :

« Je suis ce soldat français. Je lui ai repris ses mots encagés. Je les ferais voler si je le pouvais. J'informerais le monde de cette trahison, ce pays, votre pays, mon pays, je le libérerais de cette honte. Devant vous, je défais le mépris et l'orgueil dont on l'affuble. Ses détracteurs et ses commis d'office nous ont couverts d'une boue immonde. Les plus grands criminels de cette affaire ont pignon sur rue. Huit ans de guerre, de plans, de missives, de notes et de commandements, huit ans de

²⁸⁵ Rahmani, 140-41

cantonnements et de déplacements, huit années d'achats militaires, de bombardements et de massacres. Huit années de parodie républicaine, de morgue et d'ignorance. Je suis ce soldat éclairé par Moze. La France se voulait la France et ce qui a été fait l'a été sur son territoire. Je suis le soldat de cette guerre. La France a été indigne. Moze en était. Il l'a compris. »²⁸⁶

Ce nouvel acte transgressif de la part de la narratrice vient sonner la fin d'un espoir de dialogue entre elle et les membres de cette Commission qui décident alors de mettre un terme à cet entretien et de quitter les lieux sans un mot. Cette fin, qui n'est pas sans rappeler celle du premier chapitre et du départ soudain de l'enquêteur, prouve une nouvelle fois que le dialogue, s'il est porteur d'espoir, n'est pas libérateur. Il souligne les difficultés rencontrées par la communauté harki depuis plus de quarante ans de pouvoir véritablement entamer un dialogue constructif avec les autorités françaises ou algériennes. L'usage du conditionnel au début de ce passage : « je les ferais voler, » « j'informerai, » « je libèrerais » confirme les limites de la narratrice qui ne peut que montrer la voie aux autorités. Cependant, en libérant ces voix « engagées » par le conflit algérien, elle parvient, dans une sorte de rêve expiatoire, à inscrire leurs mots à l'intérieur de son propre discours narratif. La phrase clé de ce paragraphe : « Je suis ce soldat éclairé par Moze » permet également de donner, pour la première fois, une légitimité à Moze, ce « soldatmort » oublié, dont la mort tragique vient offrir un nouvel éclairage sur la guerre d'Algérie et notamment sur les responsabilités de l'État français quant au sort tragique que lui et d'autres acteurs de ce conflit ont vécu.

²⁸⁶ Rahmani, 142-43

Si, comme nous venons de le voir, le dialogue n'est pas libérateur dans le texte, la narratrice va finalement trouver l'apaisement et le réconfort auprès d'une autre voix, celle de sa mère qui par sa poésie et par l'univers féerique qu'elle parvient à créer à travers ses récits finit par redonner espoir autour d'elle. Ainsi, dans le chapitre intitulé « La femme de Moze: Ou comment la mère et ses histoires... », l'image de la mère s'oppose en tous points de vue à celle du père. La parole remplace le silence; la vie, la mort; l'espoir, le néant... C'est en effet à travers les mots de sa mère que la narratrice parvient vraiment à comprendre son père et à se rapprocher de lui. Cette partie diffère de tous les autres chapitres du roman dans le sens où le dialogue est ici remplacé par une sorte de journal intime dans lequel la narratrice répertorie de manière chronologique des impressions personnelles. Les entrées de ce journal, écrites tout au long des dix années qui suivirent la mort de Moze, sont entrecoupées par un récit principal dans lequel la narratrice revient sur différents moments importants dans la vie de sa mère et qui ont beaucoup compté pour elle. Le va-et-vient constant entre ces deux formes d'écriture donne une impression d'étrangeté à la dernière partie du roman et marque une rupture avec la forme du dialogue qui avait jusqu'alors constitué l'essentiel du texte. Le journal intime reprend le plus souvent un rêve ou une impression ressentie par la narratrice à un moment précis pendant la période de deuil qui a suivi la mort de son père. Pour la plupart, ces entrées reflètent des rêves morbides effectués par la narratrice et dans lesquels elle se retrouve souvent en contact direct avec la mort et la souillure et ne peut y échapper, comme dans l'exemple suivant: « 8 janvier 1999. Je suis allongée. J'ai une sensation étrange. C'est la nuit. Je mets la main au sol. Le liquide est épais. Ma main s'enfonce dans ce liquide qui me mouille. J'en suis trempée... Que du sang... Du sang autour de moi. »²⁸⁷ Ces récits

²⁸⁷ Rahmani, 152

cauchemardesques diffèrent grandement de ceux du récit principal qui lui raconte l'histoire de la femme de Moze sur un ton toujours apaisant. Grâce à l'emploi du style indirect libre, la narratrice parvient, dans ce récit, à se rapprocher au maximum de la voix de sa mère et à retranscrire les histoires, contes et autres fables que cette dernière lui a transmis.

A l'instar du personnage féminin de la sœur qui, au cours du deuxième chapitre, avait fini par guider la narratrice sur la voie de la raison en lui faisant changer la vision qu'elle avait de l'Algérie et de son père, le personnage de la mère, par sa seule parole apaisante, parvient à guérir les maux exprimés dans le journal écrit par sa fille. Alors que Moze est décrit comme un homme déchu ayant abandonné son rôle de père depuis bien longtemps, sa femme symbolise la force et l'équilibre. Ce récit principal, retranscrit à travers les mots de sa fille, commence par revenir sur certains passages extrêmement douloureux sur les horreurs dont cette mère a pu être témoin en Algérie après la guerre alors que son mari était en prison et qu'elle devait faire face à la vindicte populaire et protéger ses enfants: « Elle me parle cette fois de sa guerre de femme. Les cinq ans sans Moze. Elle me dit son ardeur, celle qui lui fut nécessaire pour maintenir ses enfants en vie. Elle me dit sa joie. Celle d'avoir surmonté des temps ombrageux. Elle me dit sa patience, son assurance, sa ruse. »²⁸⁸ L'emploi du style indirect libre exprimé à travers « elle me dit que » et « elle me parle de » renforce le lien étroit qui existe entre la mère et sa fille. Cette dernière parvient, grâce à ce procédé, à s'approprier la voix de sa mère et à la libérer à travers son écriture. Cette parole maternelle a également un pouvoir salvateur et unificateur qui apparaît quasiment mystique. C'est le cas notamment dans ce passage où elle arrive à apaiser ses enfants tout en parvenant à créer autour d'elle, un monde de

²⁸⁸ Rahmani, 155

douceur et de raffinement à partir d'éléments du quotidien. Elle confectionne notamment des huiles et des senteurs que les femmes de son village viennent lui acheter en grand nombre pour leurs vertus apaisantes:

Ma mère excelle dans un genre que l'on appelle les contes et les fables. Pour maintenir les siens près d'elle, elle improvisait aussi d'interminables histoires tout en les occupant à des activités longues et fastidieuses [...] Les belles qui portaient les essences de la femme de Moze répandaient sur elle mille et un mots doux, mille et une vertus. [...] Elle savait, d'une pelote, faire un monde de beauté et d'équilibre. »²⁸⁹

À la manière de *Shahrazade* dans les *Mille et une nuits*, les contes et les fables qu'elle racontait constamment à ses enfants alors que sa famille était directement menacée au lendemain de l'indépendance, permettaient de les maintenir en vie, symboliquement aussi bien que physiquement. Ces paroles semblent même sortir du cercle familial et se répandre comme par magie et transformer leur environnement en or. De la même manière, à l'intérieur du texte, la voix de la mère parvient à apaiser les douleurs exprimées par sa fille. Grâce à elle, la narratrice oublie les visions d'horreur qui la traumatisaient jusqu'alors et les cauchemars laissent place à des évocations nettement plus positives dans son journal. C'est le cas notamment dans l'entrée suivante où elle évoque le rôle primordial joué par sa mère dans la protection de sa famille au lendemain de la guerre, en Algérie aussi bien qu'en France: « 2 avril 1999. Ma mère a compris toute l'horreur. Elle l'a vécue seule, seule et avec elle pour que jamais elle ne nous habite. Elle a pris son amour en force. Elle a pensé qu'à lui seul il écarterait de nous cette

²⁸⁹ Rahmani, 156-157

épouvante. »²⁹⁰ La voix de la mère arrive ainsi à chasser les visions maléfiques, perçues précédemment par sa fille, en détournant l'attention sur elle, dans un geste protecteur. En faisant cela, elle souligne la notion de sacrifice exprimée dans ce passage.

La force de la parole de la mère réside paradoxalement dans le hors-texte, dans tout ce qui ne peut être traduit ou transcrit. C'est, comme le souligne sa fille, la langue des mères :

La mémoire de ma mère n'appartient à aucune légende, elle est réelle et bien vivante. Elle est pareille à celle de toutes ces femmes dont l'expérience de vie intérieure est si singulière qu'elle ne peut nous être transmise selon nos usages. La femme de Moze parle en ce pays une langue étrangère. Une langue mise en pénurie. Une langue qui s'est éloignée depuis si longtemps de la conquête des hommes, qu'elle a pris le parti de ne connaître qu'elle et de ne parler que d'elle en somme. Je veux parler de la langue des mères. Tout vient de là il me semble. De cette langue.²⁹¹

C'est ainsi dans le paradoxe de cette langue, qui paraît à la fois si singulière et si universelle, que la narratrice parvient à y voir plus clair sur elle-même, son histoire et son père. Le caractère unique de cette langue qu'elle qualifie d'« étrangère » réside dans le fait qu'elle semble également accessible à tous. En se référant à elle comme « langue des mères, » elle suggère que sa force prend justement sa source dans le non-dit, dans ce qui est compris tacitement dans la relation filiale et maternelle. Elle rend d'ailleurs un hommage appuyé à toutes ces femmes de harkis qui ont, par leur courage et leur force, bien souvent maintenu à bout de bras le foyer familial :

²⁹⁰ Rahmani, 163

²⁹¹ Rahmani, 159

La femme de Moze accepte toutes les explications, rien n'ébranle sa conviction; il faut faire du monde un chant. C'est là son secret. Celui de toutes ces femmes. Celles qui il y a des années traversaient la Méditerranée, accompagnant, abandonnées et résignées, le destin tragique de leurs hommes déchus, ont dû dans l'indifférence et la solitude maintenir à l'état d'éveil et dans une adversité rare le droit au désir et à l'envie pour leurs enfants. Elles ignoraient tout de ce monde civilisé dans lequel elles étaient plongées. On ne sait où elles ont puisé ce courage pour le comprendre. Elles ont supporté beaucoup d'incompréhensions et d'injustices, mais ces humiliations qui faisaient d'elles des mères et des épouses supposées inférieures étaient dans l'adversité retournées comme un gant, dans la fierté visible de leurs progénitures. Elles ont fait tenir sur leurs pieds d'argile des petits bouts d'hommes. Il faut que la douceur revienne.²⁹²

Ainsi, celle qui est nommée tout au long du récit « la femme de Moze » est en fait le personnage fort du roman. Celle vers qui on se tourne et celle qu'on écoute. Sa voix étant la seule capable de guider les autres et d'apporter l'espoir. Cette voix qui parvient à s'ancrer à l'intérieur de la narratrice et donc par conséquent à s'ancrer – ou s'encren – dans le texte, contraste clairement avec celle du héros supposé du texte, Moze, dont la parole ne fait – comme l'indique le chapitre final du livre intitulé « Moze parle: La voix de Moze glisse en sa fille » - que « glisser » en sa fille, ce qui implique un manque de prise, un côté uniquement passager de cette voix. Ceci est confirmé par le contenu du court dialogue final imaginé par la narratrice entre le père et la fille qui s'achève sur un échec. Les deux personnages ne parvenant pas, une nouvelle fois, à trouver, dans le dialogue, les mots justes et chacun se renvoyant la balle sans qu'aucun sentiment de

²⁹² Rahmani, 166-67

regret, de pardon ou d'excuse ne soit prononcé. Les derniers échanges entre les deux personnages sont d'ailleurs assez révélateurs de l'impasse dans laquelle conduit le dialogue tout au long du texte : « « La parole ne peut me ramener. » « Mais tu n'as pas essayé. » « J'ai étouffé mes mots. » « Tu en es mort! » « Je me suis noyé. » « Tu n'existeras pas! » « Je ne suis pas seul. Ton frère est avec moi. » « Lui n'était pas sale. » « Je l'ai souillé. » « Et moi? » « Faut-il pourrir la terre de ce pays de toute notre pourriture? » »²⁹³ Cette fin en queue de poisson dans laquelle aucun espoir de rédemption ne semble permis pour le vieil harki, même après sa mort, confirme le caractère rédhibitoire de sa situation, lui qui apparaissait déjà condamné dès le départ. Cependant, la dernière phrase : « Faut-il pourrir la terre de ce pays de toute notre pourriture? » laisse entrevoir un mince espoir dans la mesure où, à travers cette interrogation, il semble indiquer que sa fille a été épargnée de toute la souillure qu'il portait en lui et qui est, selon lui, inhérente uniquement à ceux qui ont « trempé » dans cette guerre. Ainsi, si la parole du père n'est pas salvatrice, celle de la mère, elle, l'est pour la narratrice et le reste de sa famille. Et c'est justement parce que cette parole s'écarte de la réalité infernale en puisant sa force dans les fables, les contes et la poésie qu'elle parvient à faire oublier l'horreur du quotidien et à apaiser les cœurs. Même Moze, durant les dernières années de sa vie, venait trouver, malgré les crises de folie qui le torturaient régulièrement, refuge auprès des paroles réconfortantes de sa femme :

La femme de Moze est indispensable chez elle. Sans elle vous êtes perdus et comme elle ne parle que dans la langue de son enfance vous devez l'apprendre pour lui parler. Moze lui demandait tout. Elle l'écoutait, elle l'habillait et le nourrissait. Quelquefois, quand il le lui demandait, elle le lavait. Ces jours-là, il

²⁹³ Rahmani, 179-180

était grand. Il mettait sa robe de prière bleue et ses pantoufles de cuir jaune.

Après, il l'écoutait.

Le café sur les marches,

les gâteaux dans les arbres,

les chaussures dans les pots,

les tapis mis au vent,

les perles en flacon,

la semoule au grenier et les livres à l'envers.²⁹⁴

La poésie de la langue de la femme de Moze qui puise son inspiration dans les contes et les fables transmis pendant son enfance par son père, favorisant ainsi une tradition orale, représente la véritable voix porteuse d'espoir du texte. Celle qui veut « faire du monde un chant, » comme le souligne sa fille, est également perçue comme le symbole d'une réconciliation possible du peuple algérien puisqu'elle retourne, tous les ans, en Algérie pour venir en aide à tous ceux qui en ont besoin : « La femme de Moze, ce qu'elle ne peut emporter en Algérie par avion, elle le fait partir par bateau. Elle s'installe maintenant chaque été sur la terre de ses ancêtres Elle a redressé la maison de son père. Elle a soutenu ses sœurs. Elle nourrit ceux qui ont faim. »²⁹⁵ La poésie qui se dégage de ce personnage qui apporte le bien-être partout où elle va, se traduit dans le texte par un style également plus poétique. Le paragraphe étudié précédemment traduit parfaitement ce changement stylistique puisqu'on assiste, au milieu du paragraphe, au passage de la prose à la poésie sans qu'aucune transition ne vienne en perturber le rythme. On passe ainsi de

²⁹⁴ Rahmani, 163-64

²⁹⁵ Rahmani, 162

la description de Moze en robe bleue écoutant sa femme à un poème à la fois simple et profond qui rappelle la simplicité d'un poème de Jacques Prévert :

Le café sur les marches,
les gâteaux dans les arbres,
les chaussures dans les pots,
les tapis mis au vent,
les perles en flacon,

La simplicité et le caractère minimaliste de l'écriture de Zahia Rahmani, qui privilégie la parole et les sentiments au détriment des descriptions, parvient dans cette deuxième partie à rendre toute la poésie et la magie du personnage de la mère et à apporter un semblant de réconfort dans cette réalité sombre. Car, comme l'évoque la narratrice elle-même, « quoi d'autre que les mots pour guérir les lendemains barbares? »²⁹⁶ La dernière entrée du journal de la narratrice, datée du 21 janvier 2001, soit dix ans après la mort de son père, marque l'aboutissement du deuil de cette dernière : « 21 janvier 2001. J'ai décollé l'enveloppe. J'ai pris le document. L'avis de décès. Je l'ai déplié. Pour la première fois je l'ai ouvert. J'ai lu : Décédé le 11 novembre 1991. »²⁹⁷ Le sentiment d'être parvenu à un sentiment de paix avec soi-même et d'avoir enterré son histoire et sa culpabilité en racontant ce père renvoie à la métaphore du petit arbre fruitier que sa mère avait planté à l'endroit où, un jour, son mari avait dû enterrer un bœuf entier qu'il avait acheté et ramené chez lui, à défaut d'avoir pu trouver un mouton, pour la fête de l'Aïd el-Kebir, après que sa femme ait refusé de le faire cuire, souligne cette idée. Cette anecdote est rapportée dans l'épilogue du roman par deux anciens amis de Moze, Jean-Marie et Denis,

²⁹⁶ Rahmani, 164

²⁹⁷ Rahmani, 172

qui s'étonnent du nombre de mirabelles qui ont poussé en une année sur cet arbre. L'enterrement de ce bœuf, symbole de la honte et de la culpabilité de Moze, qui finit par donner naissance au plus beau de tous les arbres souligne l'importance de pouvoir faire le deuil de son passé afin de parvenir à se libérer de sa honte et de sa culpabilité. Les fruits magnifiques qui ont poussé sur la carcasse de cet animal symboliquement impur prouvent qu'il est possible pour les descendants des harkis, de surmonter leur histoire et leur propre culpabilité à condition de parvenir à faire le deuil en racontant cette histoire de manière objective et en la transmettant aux générations futures.

Dans ce roman, Zahia Rahmani apporte une vision nouvelle et originale sur l'histoire des harkis et de leurs familles en se démarquant, par son style, des récits autobiographiques écrits à la même époque par les autres enfants de harkis. En choisissant de privilégier la forme du dialogue, au détriment de celle du récit, pour tenter de raconter ce père auquel elle n'a pu pendant si longtemps échapper, elle met l'accent sur l'importance de l'oralité, non seulement dans la transmission du passé mais aussi comme promesse pour l'avenir. La parole, dénuée de sens dans la première partie du texte, permet de mettre en lumière la folie de son père, victime comme beaucoup d'autres de l'absurdité et de l'horreur qui ont entouré le conflit algérien. Si l'échec général du dialogue tout au long du roman signale que les conditions d'un véritable travail de mémoire entre les différents acteurs de ce conflit sur la question harki et de manière plus générale sur ce qu'à été véritablement cette guerre d'Algérie, n'est pas encore venu, il laisse néanmoins entrevoir un espoir. L'insistance de la narratrice, à travers les voix des différentes femmes du roman, sur les notions de parole et d'écoute sont une invitation à

revisiter sa propre histoire et celle des autres sous une nouvelle lumière. Le personnage de la femme de Moze, dans la deuxième partie du roman, réhabilite la notion de parole, écorchée par tous ces dialogues qui révèlent l'absurdité et la folie des hommes, en créant autour d'elle un monde de paix et de poésie. En parvenant à transcender, grâce à ses contes et à ses histoires de princesses, la réalité de ses enfants et de ses proches, elle donne la force à la narratrice de transcender également son propre récit en privilégiant une écriture concise et poétique, qui lui permet de surmonter sa culpabilité et de donner une vision plus claire de sa propre histoire et de celle de son père. L'accent mis tout au long du texte sur l'oralité évoque l'importance de sortir de son silence et de transmettre son histoire afin de libérer sa honte et de poser les bases pour un avenir meilleur.

Conclusion

Après avoir étudié ces différents textes, on est en droit de se poser la question de savoir si ce corpus est suffisamment riche et homogène pour constituer une littérature à part entière. La question est légitime et s'était déjà posée au sujet la littérature Beure, au début des années 1980, après la sortie des premiers récits d'Azouz Begag et de Mehdi Charef. A l'époque, la critique ne donnait pas cher de la peau de ces jeunes écrivains issus de l'immigration maghrébine et pourtant, au fil des années, elle est devenue une des valeurs sûres de la littérature française contemporaine comme en témoignent les nombreux ouvrages critiques et travaux universitaires qui lui sont dédiés depuis de nombreuses années. S'il est encore trop tôt pour prédire une réussite analogue à la littérature des enfants de harkis, on espère néanmoins que cette étude aura non seulement participé à la diffusion de ces œuvres mais aussi et surtout qu'elle aura démontré leur valeur littéraire incontestable. La richesse de ce corpus se situe en effet sur plusieurs niveaux. On retiendra d'abord sa valeur ethnographique qui permet, pour la première fois, de montrer de l'intérieur la dure réalité à laquelle ont été confrontés les harkis et leurs familles au lendemain de la guerre d'Algérie et notamment la violence des représailles subies au lendemain de l'indépendance. Elle permet également de se rendre compte du traumatisme causé par l'exil forcé qui s'en est suivi et de montrer le fonctionnement de ces zones de non-droits qu'ont été les camps de harkis dans lesquels beaucoup d'entre eux ont transité après leur départ d'Algérie. En inscrivant sur la carte de France des bourgades inconnues du grand public – Bias, Bourg-Lastic, Rivesaltes, Rousillon en Morvan - qui se font écho d'un texte à l'autre, ces auteurs parviennent à

créer leurs propres lieux de mémoire et entamer ainsi le processus de réappropriation de leur histoire.

L'autre élément important qui caractérise cette littérature est la dimension à la fois individuelle et collective qu'elle contient. Il s'agit avant tout pour ces jeunes auteurs d'utiliser, comme nous l'avons démontré, l'écriture comme un moyen thérapeutique leur permettant d'exhumer une histoire trop lourde à porter et d'entamer leur reconstruction identitaire. La position unique occupée par les enfants de harkis dans la société française, notamment le fait qu'ils aient à combiner non pas avec deux mais avec trois identités différentes, rend cette reconstruction encore plus ardue que pour la majorité des autres enfants issus de l'immigration. Il est ainsi primordial pour eux de commencer par « déterrer » l'histoire de leur famille et de leur communauté qui, le plus souvent, n'a pas été transmise. L'objectif ultime étant, comme le souligne l'image du pêcher à la fin de *Moze* qui – bien que planté sur la dépouille du bœuf « impur » ramené par erreur par le père le jour de l'Aïd, finit par donner les plus beaux fruits – de parvenir à faire le deuil de leur histoire. Mais au-delà de la valeur individuelle qu'ils contiennent, ces textes sont aussi et surtout un hommage rendu à la génération du silence, celle des parents, comme le rappelle Dalila Kerchouche à la fin de son récit : « Je sais, maintenant, pourquoi j'ai écrit ce livre: pour parler à mon père. »²⁹⁸ Ce thème de la filiation est inscrit, pour la plupart, dans les titres même de ces ouvrages: *Mon père, ce harki, fille de harki, Moze*. En mettant en avant l'ambivalence qui, soulignée à l'intérieur de ces récits par le mélange des genres et la pluralité des voix, ces auteurs parviennent à réhabiliter l'image traditionnelle du harki en montrant que le choix effectué par ces hommes était bien souvent dicté par

²⁹⁸ Kerchouche, 275

l'ambiguïté qui entourait alors la guerre d'Algérie et non pas le résultat d'un choix conscient de leur part.

Mais, comme nous l'annoncions au début de cette étude, la véritable nouveauté de cette littérature dite « minoritaire » est qu'au-delà des considérations de reconnaissance et de réappropriation de leur histoire, les voix des jeunes écrivaines que sont Dalila Kerchouche, Fatima Besnaci-Lancou et Zahia Rahmani vont dans le sens d'une réconciliation avec la France aussi bien qu'avec l'Algérie. Le choix d'utiliser la littérature comme vecteur pour faire passer leur message souligne la volonté, déjà perçue au niveau politique et social par la création ces dernières années de nouvelles associations de harkis comme « Harkis et droits de l'Homme, » de sortir d'une logique de revendication et de déplacer le débat sur la voie du dialogue et de la conciliation. A l'intérieur de ces récits, ce sont les voix féminines qui sont à la base du changement et qui parviennent à imposer un ton conciliatoire. En effet, si les anciens supplétifs sont caractérisés le plus souvent par le silence, la folie ou la culpabilité, les femmes et les filles de harkis sont les véritables figures de résistance et d'apaisement dans ces récits. On pense notamment au personnage de Messaouda dans *Fille de harki* qui « n'avait pas son pareil pour forer dans le cœur des adultes, faire jaillir les mots et apaiser les plus meurtris; »²⁹⁹ ou à celui de la femme de Moze qui répandait sur ses proches « mille et un mots doux, mille et une vertus. »³⁰⁰ En ayant recours au registre poétique et à celui des contes et légendes orientales pour faire passer leur message, ces femmes parviennent à guérir les maux dont souffrent les différents personnages de ces récits. Aussi, le ton conciliatoire qui ressort de leurs paroles sonne comme un appel lancé à la France et à

²⁹⁹ Besnaci-Lancou, 70

³⁰⁰ Rahmani, 157

l'Algérie d'ouvrir enfin le dialogue et de panser les nombreuses blessures dont continuent de souffrir les acteurs de la guerre d'Algérie et leurs descendants, des deux côtés de la Méditerranée.

Bibliography

Sources primaires :

Azni, Boussad. *Harkis, crime d'État. Généalogie d'un abandon*. Paris : Ramsay, 2002

Besnaci-Lancou, Fatima. *Fille de harki*. Paris : Editions de l'Atelier, 2003

Kerchouche, Dalila. *Mon père, ce harki*. Paris : Le Seuil, 2003

Rahmani, Zahia. *Moze*. Paris : Sabine Wespieser, 2003.

Sources secondaires :

Abrial, Stephanie. *Les enfants de Harkis, de la révolte à l'intégration*. Paris : Editions l'Harmattan, 2001.

Ageron, Charles-Robert. « Les supplétifs algériens dans l'armée française pendant la guerre d'Algérie ». *Vingtième Siècle*, n°48, octobre-décembre 1995.

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London, New York: Routledge, 1994

_____. "The Commitment of Theory." *New Formations*. Vol.5, 1988

Begag, Azouz et Chaouite Abdellatif. *Écarts d'identité*. Paris : Le Seuil, 1990

Benamou, Georges-Marc. *Un mensonge français : Retour sur la guerre d'Algérie*. Paris : Ed. Robert Laffont, 2003

Ben Jelloun, Tahar. *Hospitalité française*. Paris: Seuil, 1997

Benoit, Pierre. *L'Atlantide*. Paris: Librairie Générale Française, 1994.

Bernard, Philippe. « La France n'a pas su... » *Le Monde*, 2 octobre 2001 cité in *Le Monde 2, dossier archives : Les harkis, Oubliés de l'histoire*, 27 septembre 2008, p.68-69

Berrada, Taïeb. « A l'écoute des 'meskounates': la parole des possédées dans *La femme sans sépulture* » in *International Journal of Francophone Studies*, Volume 12, Number 4, 2009; p.557-573

Besnaci-Lancou, Fatima et Manceron, Gilles. *Les Harkis dans la colonisation et ses suites*. Ivry-sur-Seine: Les Editions de l'Atelier, 2008

Besnaci-Lancou, Fatima. *Treize chibanis harkis*. Paris : Editions Tiresias, 2006

_____. *Nos mères, paroles blessées; une autre histoire de harkis*. Paris: Zellige, 2006

Boualam, Saïd. *Mon Pays, la France*. Paris : Editions France-Empire, 1962.

_____. *Les Harkis au service de la France*, Paris: France Empire, 1963

Charbit, Tom. *Les Harkis*. Paris: Editions la Découverte, 2006.

Chossat, Michèle. « In a Nation of Indifference and Silence: Invisible harkis, or writing the other. » in *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.11 No.1, January 2007, pp.75-83.

Delvaux, Martine. « L'Ironie du sort : le tiers espace de la littérature *beure* » in *The French Review*, Vol.68, No.4, March 1995; p.681-693

Derrida, Jacques. « Cogito et histoire de la folie », in *L'Écriture et la Différence*, Paris: Seuil, 1967

Djebbar, Assia. *Ces voix qui m'assiègent*. Paris : Albin Michel, 1999

Dubois, Jacques. *L'Institution de la littérature*, Paris/Bruxelles: Ed. Labor/ Nathan, 1978

Enjelvin, Géraldine. « *Fille de harki* de Fatima Besnaci-Lancou : 'Harkéologie' et espace de décolonisation? » in *French cultural studies*. Vol.15, issue 1, 2004; p.61-75

Faivre, Maurice. *Les Combattants Musulmans de la Guerre d'Algérie, Des Soldats*

Sacrifiés. Paris : Editions L'Harmattan, 1995.

Felman, Shoshana. *La folie et la chose littéraire*. Paris: Seuil, 1978

Ferro, Marc. « Les oublis de l'histoire » in *La mémoire et l'oubli*, ouvrage collectif dirigé par Nicole Lapierre. Paris : Seuil, 1989

Feraoun, Mouloud. *Journal, 1955-1962*. Paris : Le Seuil, 1962.

Ferdi, Saïd. *Un enfant dans la guerre, 1954-1962*. Paris : Seuil, 1981.

Foucault, Michel. *Folie et Déraillement, Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Plon, 1961

Hamoumou, Mohand. *Et ils sont devenus harkis*. Paris : Editions Fayard, 1993.

_____. *Les Français musulmans rapatriés : archéologie d'un silence*, thèse de doctorat en sociologie, EHESS, 1989.

_____. *Rapport final du projet : archives orales de Français musulmans ou les conditions d'une immigration de guerre*, ministère de la Culture, Direction du patrimoine ethnologique, juin 1988.

_____ et Jordi, Jean-Jacques. *Les harkis, une mémoire enfouie*. Paris : Editions Autrement, 1999.

Hargreaves, Alec. *Immigration, 'race' and ethnicity in contemporary France*. London; New York: Routledge, 1995

_____. *Multi-ethnic France : immigration, politics, culture and society*. London; New York: Routledge, 2007

Haroun, Ali. *La 7^{ème} Wilaya*, Paris: Le Seuil, 1986

Heinis, Anne, *L'Insertion des Français-Musulmans. Étude faite sur les populations regroupées dans le Midi de la France dans les centres d'ex-harkis*, thèse de sciences économiques, université Paul Valéry, Montpellier, 1977.

Ireland, Susan. « Facing the Ghosts of the Past in Dalila Kerchouche's *Mon père, ce harki* and Zahia Rahmani's *Moze* » in *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.13 No.3, June 2009, pp.303-310.

_____. « First-Generation Immigrant Narratives » in *Immigrant Narratives in Contemporary France* / Edited by Susan Ireland and Patrice J. Proux. Greenwood Press: Westport, Connecticut, 2001

Jakubyszyn, Christophe, « Le 'geste' de Sarkozy » *Le Monde*, 7 décembre 2007 cité in *Le Monde 2, dossier archives : Les harkis, Oubliés de l'histoire*, 27 septembre 2008, p.69-75

Kemoum, Hadjila. *Mohand le harki*. Paris: Editions Anne Carrière, 2003

Kerchouche, Dalila. *Leila, avoir dix-sept ans dans un camp de harkis*. Paris: Seuil, 2006

Lacouture, Jean. "Exactions collatérales". *Le Monde*, 13 novembre 1962.

_____. *De Gaulle (tome 3), Le Souverain*. Paris : Le Seuil, 1986

Laronde, Michel. *Autour du Roman beur : Immigration et Identité*, Paris : L'Harmattan, 1993

Lay-Chenchabi, Kathryn. « Breaking the silence : Beur writers impose their voice. » *Contemporary French and Francophone Studies*. Vol.10, Number 1, January 2006; p.97-104

Lejeune, Philippe. *On Autobiography*. Trans. Katherine Leary. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989

McConnell, Daphne. « Family, History, and Cultural Identity in the Beur Novel » in *Maghrebian Mosaic: A literature in transition*. Ed. Mildred Mortimer (Boulder, CO : Lynn Reinner), 2000; p.253-268

Meliani, Abd-El-Aziz: *La France honteuse: le drame des harkis*. Paris : Editions Perrin, 1993.

Muller, Laurent, *Le Silence des harkis*. Paris : L'Harmattan, 1999.

Nora, Pierre « Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux », in *Les lieux de mémoire*, tome 1, Paris : Gallimard, 1984

Peyrefitte, Alain. *C'était de Gaulle*. Paris: Fayard, 1994.

Pierret, Régis. *Les Filles et Fils de Harkis : Entre double rejet et triple appartenance*. Paris: L'Harmattan, 2008

Titraoui, Taouès et Coll, Bernard. *Le Livre des harkis*, Bièvres : Jeune Pied-Noir; 1991

Rahmani, Zahia. *France, récit d'une enfance*. Paris: Sabine Wespieser, 2006

Ringrose, Priscilla. « 'Beur' Narratives of Self-Identity: Beyond Boundaries and Binaries » in *Readings of the Particular: The Postcolonial in the Postnational*, Edited by Anne Holden Ronning and Lene Johannessen, Amsterdam-New-York: Rodopi, B.V., 2007; p.21-37

Roux, Michel. « A propos des événements de l'été 1991 : le casse-tête harki », *Migrations société* (CIEMI), vol.4, numéro 20, 1992.

_____. *Les Harkis ou les oubliés de l'Histoire, 1954-1991*. Paris : La Découverte, « Textes à l'appui/Série Histoire contemporaine », 1991, p.370-371

Servier, Jean. *Dans l'Aurès sur le pas des rebelles*. Paris : France Empire, 1955.

Stora, Benjamin. *La Gangrène et l'oubli: la mémoire de la guerre d'Algérie*. Paris: La Découverte, 1991

Sutherland, Nina. "Harki Autobiographies or Collecto-Biographies? Mothers Speak Through their Daughters" in *Romance Studies*, Vol.24 (3), November 2006; pp.193-201

Vidal-Naquet, Pierre. « La guerre révolutionnaire et la tragédie des harkis » *Le Monde*, 11-12 novembre 1962 cité in *Le Monde 2, dossier archives : Les harkis, Oubliés de l'histoire*, 27 septembre 2008, p.65-73

Wievorka, Michel. « Les cinq figures du sujet » in *La Violence*, Paris : Balland, 2004