REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE
MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE –FRERES MENTOURI.
FACULTE DES LETTRES ET DES LANGUES
DEPARTEMENT DES LETTRES ET LANGUE FRANÇAISE

THÈSE DE DOCTORAT

en sciences
-Sciences des textes littéraires -

Histoire oubliée écho d'une identité perdue chez Leïla Sebbar

Présentée par :

Bakhouche Chaharzed

Sous la direction de :
Dr. Ali Tebbani

Jury :

Présidente : Dre Boughachiche Meriem Université Frères Mentouri Constantine1

Raporteur : Dr Tebbani Ali MCA Université Frères Mentouri Constantine1

Examinateur : Dr Zeghnouf Chafik Université Frères Mentouri Constantine 1

Examinatrice : Dre Merrad Soumeya ENS Assia Djebbar Constantine

Examinateur : Dr Boulahbel Karim Université Larbi Ben M'hidi Oum El Bouahi

Année universitaire : 2022 /2023

À la mémoire de ma grand-mère

Dont je n'ai toujours pas fait le deuil

Remerciements

Je tiens à remercier chaleureusement mon premier directeur de recherche Professeur Hassen Boussaha, pour sa disponibilité malgré ses nombreuses charges, pour ses précieux conseils, son soutien et sa patience. C'était un grand honneur de travailler avec vous. Merci infiniment.

Je remercie avec la même chaleur mon directeur de recherche Docteur Ali Tebbani, dont l'exigence et la confiance m'ont encouragé à finaliser ce travail de recherche.

J'exprime mes remerciements à l'ensemble des membres de jury pour avoir accepté de lire et évaluer cette thèse.

Dédicace

À Mon mari Fouad, j'exprime ma reconnaissance pour sa patience, son aide et sa présence.
À mes chers enfants Giselle, Chadha, Nour, Sérine et Abd Allah qui m'ont rappelé quotidiennement qu'une bonne thèse était une thèse terminée.
À mon père Med Lazhar, à ma mère Farida, ma sœur Fatima Zahra et mon frère Tarek pour leur présence, et leurs encouragements.
À mon beau-père Med Lamine
À toute ma famille.

Table des matières

Introduction générale……...8

Première partie

Problématique identitaire …….20

Chapitre I / L'identité entre soi et l'autre……21

1. 1. Approches théoriques sur la question de l'identité :……..……...23

1.2. L'identité, une constituante sociologique……...26

1.3. L'identité sous l'œil philosophique et psychologique……...30

1.4. L'identité algérienne sous l'emprise coloniale française……...37

1.5. L'impact de la laïcité…….....55

1.6. Pour un effacement théorisé : assimilation/ acculturation…….58

Chapitre II / L'école de la République, un souffle pour une nouvelle identité ……67

2.1. L'école de la république, projet de Jules Ferry…….....68

2.2. L'école laïque et le statut de la langue française en Algérie à l'époque coloniale en termes de construction d'une identité modèle ..…….73

2.3. L'École Normale de la Bouzaréa…..……..74

2.4. Le statut de la langue française et de la langue arabe à l'école de la République.....81

2.5. Le père, l'instituteur Algérien, l'étranger bien aimé……...100

2.6. Portrait de la mère, l'institutrice française……..…….120

2.7. L'école, la maison de l'école……..…….……..127

Chapitre III / La langue maternelle comme fondement de l'identité personnelle dans *L'arabe comme un chant secret* et *Je ne parle pas la langue de mon père* …….….137

3.1. Évanescence de soi…….……..…..…149

3.2. Le non-sens du nom…….....159

3.3. Un corps imprononçable…….……172

3.4. La photographie, comme signe de l'étrangère dans le carnet de voyage *Mes Algéries en France* …….....180

3.5. Adonis, le bon nègre ou l'image de soi à travers l'autre…….…….……184

3.6. Le moi modèle…….……..…….……189

Chapitre IV/ La langue arabe ou l'identité perdue ……193
4.1. Absence de la langue/ Absence de l'ancêtre……....202
4.2. Absence de la langue/ absence de la tradition…….....211
4.3. Les sœurs étrangères ou les femmes du peuple de son père…….……...216
4.4. Absence de la langue/ absence de Dieu…….……..224

Deuxième partie
Les oubliés de l'Histoire…….……..236

Chapitre I / À l'ombre de l'Histoire dans Je ne parle pas la langue de mon père… 237
1.1. À l'autre bout du tunnel, le terrorisme colonial ……..…….……240
1.2. Tuer les Justes ……..……246
1.2.1. Mouloud Feraoun, Maurice Audin, un crime sans nom ……..…..…….251
1.2.2. Le père résistant ……..…..…….259

Chapitre II / Retour sur l'histoire coloniale occultée …….…...269
2.1. Présentation du roman *La Seine était rouge* …….…...270
2.1.1. À la recherche de la vérité …….….. 274
2.1.2. Écriture de témoignage …….……278
2.1.3. Lorsque dire devient un devoir …….……..280
2.1.4. Le 17 octobre 1961, une date de sang…….…… 284
2.1.4.1. Octobre 1961, Le patron du café l'Atlas……..…….…… 284
2.1.4.2. Octobre 1961, Le harki de Papon ……..…….…….286
2.1.4.3. L'Algérien sauvé des eaux…….…….…… 288
2.1.4.4. La patrone du café La Goutte d'or, Barbès…….……..... 292
2.1.4.5. Octobre 1961 L'amant Français…… ……..293
2.1.4.6. 30 Octobre 1961, L'étudiant Français…….. ……...296
2.1.4.7. 17 Octobre 1961, Le libraire de la rue Saint Séverin…… 299
2.1.4.8. Octobre 1961, Le flic de Clichy……...……. 301
2.1.4.9. Dualité du temps et de l'espace…… 305

Chapitre III / Les spectres de l'Histoire…… 316
3.1. Les soldats morts pour la France à l'époque coloniale dans *Mes Algéries en France, Soldats* et *Le peintre et son modèle*……..……..316

3.2. Les soldats perdants : les harkis……. 326
3.3. L'ère de la confusion dans *La confession d'un fou* ……...…….332
3.4. L'image récurrente de la violence dans l'œuvre de Leïla Sebbar ……..340

Chapitre IV :
Une filiation imaginaire, l'écho des femmes du peuple de son père…….. 344

4.1. **La voix des conteuses traditionnelles dans *Le silence des rives***…….. 345
4.2. *Le silence des rives*, une tradition féminine…… 349
4.3. L'imaginaire populaire, légendes de femmes ……...……..353
4.4. Des traditions et des rites féminins ……356
4.5. L'étrangère à la grande maison…….…… ..359
4.6. L'impossible retour de l'homme disparu…… 363

Chapitre V/ Intertextualité et art de raconter dans *Les femmes au bain*……. 366
5.1. La poétique romanesque orientale……..……. 366
5.2. Le mythe religieux raconté par les femmes…….…… 371

Chapitre VI/ Sous l'œil étranger du photographe dans *Les femmes du peuple de mon père*……... 376
6.1. Femmes Algérienne, femmes des cartes postales prises à l'époque coloniale…… 376
6.2. Une image, une histoire……380

Conclusion générale…..…… 385
Bibliographie ……389
Annexes……. 400
Résumés…….425

"Quelle patrie ai-je, moi ? Ma terre, à moi, où est-elle ? Où est la terre où je pourrais me coucher ?

> En Algérie, je suis une étrangère et je rêve de la France ; je suis encore plus étrangère et je rêve d'Alger. Est-ce que la patrie, c'est l'endroit où l'on n'est pas ? ... "[1]

Introduction générale

L'écho de l'ère coloniale en Algérie ne cesse de hanter les livres d'écrivains même après l'indépendance en terre d'exil. En France, ils font un travail de mémoire pour conter, témoigner d'une Algérie autre. Parmi ces écrivains qui ont quitté la terre des pères Leïla Sebbar. Adolescente, elle a pris le bateau pour l'autre rive comme beaucoup d'autres à la veille de l'indépendance, suite à la terreur semée par l'OAS. De cette mémoire plongée dans un mutisme personnel, jaillissent les souvenirs d'une enfance algérienne. Et qui dit enfance dit famille, parents, village, pays et origine. Il ne s'agit plus de rompre les amarres, mais de s'exorciser d'un oubli consenti.

Le retour au pays natal s'effectue par l'écriture et la photographie et parfois les dessins de son fils Sébastien Peignant qui rejoint sa mère dans son pèlerinage éternel.
Lorsqu'on parle d'Algérie à cette époque, généralement c'est de son caractère exotique ou s'il arrive d'évoquer la guerre d'Algérie, on le fait implicitement dans la presse française, pour diminuer l'importance de ce qui se passe réellement, « évènements d'Algérie ». On ne s'intéresse pas à la société qui compose le pays à cette époque. Il convient de dépasser les cartes postales et aller vers une analyse de cette communauté au sens pluriel, puisque sous le poids des années de colonisation, 130 ans, la forme de la société algérienne se trouve transformée. Être enfant en pays colonisé forme une trame exceptionnelle en matière de mémoire personnelle, d'ancrage spatiotemporel puisque l'Histoire joue des tours. Et sur le texte littéraire, on découvre des réalités que l'Histoire officielle n'offre pas.

Loin du conflit politique, sur le plan social, la France a établi un ordre hiérarchique basé sur la division de façon à assurer la supériorité européenne . Une Algérie autre, une texture sociale différente, que la France a imposée à une population autochtone liée à ses origines à son identité. Le lecteur est devant une écrivaine, qui porte un prénom arabe mais qui se présente comme étant française bien que son père soit arabe, et qu'elle est née en

[1] KLOTÈS Bernard-Marie*, Le retour au désert*, Éditions de Minuit, 1988, p. 48.

Algérie. Le fait de dire qu'elle est française et non arabe (puisqu'à cette époque on ne parle pas de nationalité algérienne pour les Algériens, on les appelle les Arabes ou « indigènes » ou encore « musulmans », mais les Européens on les appelait les Français d'Algérie à cette époque) un vocabulaire spécial à cette période. Cette affirmation d'être autre, cette perte d'identité trouve sens dans deux de ses œuvres majeures, *Je ne parle pas la langue de mon père* et *L'arabe comme un chant secret* tous deux à dominante autobiographique. La langue qu'elle ne parle pas, qu'elle considère comme un chant secret, telle une voix mystérieuse. Le pourquoi de cette négation trouve sa réponse dans la biographie même de l'écrivaine, née à Aflou dans les années quarante du siècle dernier de parents instituteurs à l'école de la République.

Un père algérien et une mère française rencontrés lors d'un bal à Paris durant un stage destiné aux instituteurs. Ils n'auront pas que Leïla, ils auront trois autres enfants : Julien l'aîné et deux autres filles, Lysel et Danièle. C'est la seule qui porte un prénom arabe. À la maison comme à l'école la seule langue qui résonne c'est la langue française. Elle poursuit ses études dans une école européenne, dans le quartier européen de Hennaya à Tlemcen, et dans une école pour indigènes où enseignent ses parents Mohammed Sebbar et René Bordas. Elle part à Alger, au Clos-Salembier dans un internat de filles. Enfin, elle poursuit ses études en littérature en France.

Son parcours est identique à celui d'un Européen, elle n'a pas fait l'école coranique, elle ne parle pas l'arabe, elle n'est pas cloîtrée comme beaucoup de filles arabes de sa génération. Le climat général indique qu'il s'agit d'une famille nucléaire, pas de grands-parents, pas de tantes, juste les parents. Loin du groupe dans une maison d'école, et des domestiques qui viennent aider la jeune mariée française. Le fait que le père ait choisi de se marier avec une étrangère imposait une séparation automatique du groupe du clan familial . Les enfants ne seront pas initiés aux groupes plus larges, ils seront séparés.

Le travail de mémoire devient un effort personnel pour restituer un monde oublié, effacé. Miroir brisé et corps déchiqueté, le fruit d'un mariage mixte. En France elle commence à écrire, d'abord dans des revues comme *Histoire d'elle*. Elle rencontre des femmes de l'autre rive, séparées par la mer de leur pays natal l'Algérie. Sa mémoire d'enfant et la douleur de la séparation trouvent écho dans ces voix d'exilées. Sa carrière d'écrivain se lance alors, des romans, des nouvelles et des essais se succèdent. Une thématique variée, mais où l'Algérie et le père forment le noyau de l'œuvre. Les rets de l'histoire coloniale sur l'identité algérienne réapparaissent des années après l'indépendance.

Le conflit prend une forme sociale : l'appartenance tribale, la religion l'acceptation de l'autre dans une société dite réservée et musulmane n'étaient pas évidentes. Et de l'autre côté, le modèle du supérieur, aux idéologies des Lumières, le civilisé. Un clivage entre communautés s'est dressé durant cette période coloniale. Les enfants naissent dans une autre Algérie que celle des ancêtres, une Algérie qu'on ne connaît pas, et ils quitteront le pays pour l'autre rive la France. C'est comme être perdu dans un désert, où toutes les lignes sont identiques ou perdues et d'où le retour sur ses pas ne veut pas dire retrouver son chemin, tel un palimpseste. Que dire lorsque l'identité personnelle est inconnue ou lorsque l'identité collective n'est que trace de poussière dans un passé et que le retour impossible ne signifie pas l'annihilation.

Naître dans une famille d'intellectuels aux différentes cultures sous un climat socio politique critique, nous pousse à réfléchir sur l'orientation idéologique des parents instituteurs.

Sous l'occupation française, un phénomène se répand chez les jeunes à partir des années trente, le mariage mixte un Algérien et une Française. Le père de l'écrivaine ne faisait pas exception.

À cette époque, il était fréquent, que plusieurs intellectuels Algériens se marient avec des Françaises comme Malek Haddad, Mohammed Dib, Malek Ben Nabi, le père de la révolution algérienne Messali Haj et d'autres, la liste est longue.

Le père de l'écrivaine, Mohammed Sebbar, est ressortissant de l'école normale de la Bouzarea, un jeune instituteur. Comme le montre Jean Déjeux dans *L'image de l'étrangère*, ces jeunes instruits sont devant un choix : se marier avec la femme modèle Française l'étrangère, donc aller vers le modernisme, ou la cousine et rester lié à la tradition :

> « *Les jeunes intellectuels de l'époque, instituteurs principalement ou même médecins et quelques avocats, se rendaient compte que leurs compatriotes féminines n'avaient pas encore les qualités de femmes d'intérieur « évoluées » à l'instar des jeunes Européennes. Celles-ci étaient-elles le « modèle » ? Devait-on les épouser et laisser de côté les jeunes Algériennes, enfermées dans les coutumes figées ? Le bulletin des « instituteurs d'origine indigène ». La Voix des humbles débattait de ce problème dans les années vingt et 30 une nouvelle y était publiée en novembre 1928 : elle n'a pas de titre et est signée d'un pseudonyme : Candide. Le progrès social est-il dans le mariage mixte ? Le jeune homme*

veut choisir son épouse mais qui choisir : une jeune compatriote ou une jeune fille de la société dominante ? »[2]

Commençons par cette question : « Le jeune homme veut choisir son épouse mais qui choisir : une jeune compatriote ou une jeune fille de la société dominante ? ». Les mots : « dominante » et « compatriote », laissent entendre le politique, une relation, un choix de clan. Être de ce côté ou de l'autre, cela supprime la vocation amoureuse, même si elle existe. Une domination coloniale, et une famille à construire avec l'étrangère :

« *Il est clair que cette union ne pourrait aboutir, pas plus que celle de l'Algérie avec la France. Les amoureux étaient victimes du colonialisme, selon les explications du romancier. « J'ai été contraint et forcé d'utiliser cette histoire jusqu'à son aboutissement tragique comme prétexte pour témoigner de l'impossibilité d'une coexistence entre l'Algérie et la France dans le contexte colonial.* »[3]

Le choix est fait, le père de Leïla s'est marié avec une Française. Mais dire que l'écrivaine est française, bien que son père soit algérien soulève beaucoup de questions sur sa détermination identitaire : « Cela se voit, Leïla Sebbar est une Française à part entière, mais également une Française à part »[4].

Est-ce suffisant de naître dans le pays de son père pour dire qu'elle est Algérienne ? Ou que le père étant algérien elle est donc automatiquement algérienne ?

Albert Memmi raconte à propos de cette institution familiale, combien ce projet est difficile face au groupe, à la société :

« *Tout mariage, dit Memmi dans la préface de son roman, est une entreprise difficile, mais le mariage mixte est plus difficile encore. Le retour des peuples et des groupes infériorisés à des traditions périnées. Le refuge dans un passé vermoulu, n'est pas compatible avec ce grand élan actuel vers la liberté. La libération politique, à laquelle aspirent aujourd'hui tous les hommes, doit s'accompagner d'une libération intérieure, c'est-à-dire, oui, de la séparation radicale du laïque et du religieux, de la fin de*

[2] DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère*, La boite à document, 1989, p. 20.
[3] *Ibid.,* p.23
[4] DJOU Maurice Simon, *L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain*, Connaissance et savoir, France, 2017, p. 409.

l'esclavage féminin, de la suppression des quartiers pittoresques, etc., car c'est une folie d'ignorer le poids de nos groupes respectifs »[5].

La tradition maghrébine arabe veut que l'origine de l'enfant soit attribuée à son père, mais pour Leïla Sebbar c'est le contraire, c'est par rapport à sa mère la Française de France qu'elle s'identifie. Un déséquilibre ou une réalité ? Notre étude se focalisera sur l'identité dans son détail, qui dépasse la nationalité écrite sur la carte d'identité. Dans son cas en Algérie colonisée elle et toute sa famille y compris son père algérien sont de nationalité française, comme l'indiquent leurs pièces d'identité. Mais sont-ils algériens culturellement parlant ?

On est habitué dans les romans maghrébins, à parler souvent de : la tribu, les ancêtres, la mère protectrice de traditions ancestrales et celle qui lègue aux jeunes générations la voix de l'ancêtre. Quant au père, il est considéré comme étant le guide et le maître de maison, bref un lien avec une identité collective au sein de laquelle prospère l'identité personnelle. Ces valeurs, cette identité spécifique cette appartenance ne figurent pas chez Leïla Sebbar.

Dans son œuvre l'identité du groupe, cette identité patriarcale n'est plus. L'identité algérienne, celle du père est éclipsée, la présence du père est soumise à des questions sur des non-dits. Sa personnalité, sa langue, son origine ses traditions sont absentes du roman familial ou autobiographique, un silence que Leïla interroge.

Comment justifier cette absence ? Serait-elle une Française catholique comme sa mère ? Une Française de nationalité et de culture ?

La mère occupe un espace important dans sa vie, et dans son histoire. Elle est française, elle n'est pas la cousine du père comme le veut la tradition, elle ne parle pas l'arabe. Elle révèle : « *Mon père lui a appris la cuisine algérienne mais elle n'a pas appris l'arabe* »[6], c'est une étrangère au clan patriarcal.

Français et catholique, une image répandue surtout dans les romans de Mouloud Feraoun, écrivain et sociologue qui a su faire l'autopsie de deux identités qui se refusent l'une l'autre. Dans des chefs-d'œuvre comme *La terre et le sang*, et *Les chemins qui montent,* où les protagonistes sombrent par rejet de l'autre. Est-ce ce déchirement identitaire qu'a vécu l'écrivaine ? Pour l'écrivain kabyle Jean Elmouhov Amrouche, entre chrétiens et musulmans,

[5] DÉJEUX Jean, *op. cit*, p. 317.

[6] http://www.lesaccentstetus.com/l-agenda/evenement.php?id=193&suite=ok

sa langue kabyle éclaire son origine ; ses traditions, ses ancêtres sont à ses côtés ; sa mère Fathma aït Mansour Amrouche est là pour lui raconter sa descendance. Son prénom embrasse les deux cultures, il n'est qu'une greffe, comme l'a décrite sa sœur Marguerite Taos Amrouche refusant ainsi toute sorte d'appartenance radicale soit à l'une soit à l'autre. Est-ce le cas de Leïla Sebbar ? L'empreinte des religieux chrétiens ni même musulmans apparaît dans son œuvre.

Le lecteur par besoin de classement est devant une pluralité que l'Histoire exclue. Dans notre étude nous essayerons de comprendre le pourquoi de ce néant malgré cette double appartenance, de comprendre cet écho de l'histoire coloniale.

Le rôle que jouera l'Histoire est assez considérable, elle sera inséparable de l'œuvre de l'écrivaine, qui avoue ne se reconnaître que dans ce passé colonial : « *Je suis cette femme-là, qui est née finalement, bon, de la colonie, de la colonisation et au même temps de la guerre* »[7]

Pour notre écrivaine, sa double appartenance à un père algérien et à une mère française lui a offert un abîme allant jusqu'à dire que ce mariage mixte est un mauvais choix : « Je comprends qu'être la fille d'un Algérien et d'une Française c'est mauvais d'un côté et de l'autre cette prise de conscience qui finalement une prise de conscience politique. »[8]

Elle a passé son enfance entre Aflou, Bordj Bou Aririj et Mascara, et son adolescence à Blida, au Clos-Salembier. Ces déplacements sont dus aux postes qu'occupait son père, instituteur puis directeur d'école indigène. Les débats sur l'identité modèle sont à la une, à cette époque, des émissions de radio, des documentaires. Ce qui ravive davantage cette problématique, ce sont les prises de position et les conflits entre les deux communautés arabe musulmanes et européenne. Des députés de chaque communauté soulèvent la question des droits civils, du respect de la culture de l'autre, de son identité. C'est surtout ce que déplore la partie colonisée. Les parents de Leïla Sebbar, jeunes intellectuels étaient influencés par ce climat chaotique.

Ce choix d'être français, nous jette vers une page de l'Histoire, d'un passé colonial entre l'Algérie et la France, une page que le lecteur ignore. En dehors du conflit militaire, une politique pour une société algérienne déchirée : la question n'est pas que Leïla Sebbar soit algérienne mais qui a fait d'elle un être perdu sans voix ?

[7] An Interview with Leïla Sebbar, Francophone Metronomes by Alison Rice,31 Janvier 2014, à la minute 5 :51, elle déclare cette phrase.

[8] Idem, à la minute 4 :42, elle déclare cette phrase.

Le système politique a créé une crise. La société vit en conflit, l'égalité n'est pas instaurée en matière de droits de citoyens dits "indigènes" et "européens". Entre colonisé et colonisateur, une relation de force s'impose, de domination. Dans ces circonstances, comment peut-on définir une telle situation ? Un être qui ni de cette rive ni de l'autre, un étranger ?

Suivant une politique « rassurante » comme elle l'a décrite d'ailleurs dans *L'arabe comme un chant secret* : « Que je suis divisée malgré le discours qui rassure : mes pères et mères appartiennent à la même famille politique… »[9]. L'esprit laïque que diffuse la République qu'elle décrit dans *Mes Algéries en France* : « *Les élèves sont des frères laïques. Ils sont tous des enfants de la République…* »[10], selon cette idéologie il s'agit bien d'une génération selon une idéologie laïque a bien déterminé dire que c'est « *Des frères laïques* », et « *Des enfants de la république »* supprime toute autre appartenance. Cette non appartenance nous mène vers une non-détermination.

À une époque où l'Algérie comme État n'existe pas, la France, lors de la Troisième République, formait dans ses colonies loin de la métropole, ses propres enfants, ses défenseurs par l'école de la République. L'existence même de cette école donnait une légitimité d'existence à ses enfants. Lorsque Leïla Sebbar veut s'identifier, elle s'approprie l'image de la fille du maître d'école, et non l'ancêtre ou la descendance.

Elle et Assia Djebbar, filles d'instituteurs de la République, laissent leurs filles fréquenter l'école française. À une époque où rares sont ceux qui laissent leurs filles s'instruire et surtout en langue étrangère, langue de l'ennemi : la langue française. Filles modèles, de pères modèles. Nouveaux intellectuels, ressortissants de L'École normale de la Bouzaréa. Ils représentaient l'Algérie nouvelle et moderne :

> "*Mon père aura été, "instituteur indigène", un "homme frontière". Comme le père de la romancière, Assia Djebar, élève maître à Bouzaréa. Elle raconte le père et sa fille, petite sur le chemin de l'école. Nous sommes Assia et moi, les filles du père, diseuses de mémoires. Écrivaines saurons nous transmettre une filiation nouvelle ?* "[11]

Mais est-ce suffisant de s'identifier comme fille d'instituteur ? Puisque Assia Djebbar possède une culture arabe chose que l'écrivaine n'avait pas. Son père a choisi pour elle une

[9]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 43.
[10] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.32.
[11]*Ibid.*, p. 32

seule langue, la langue française, langue de mère, langue de l'école et de la République. Un anéantissement du père et de sa culture : elle fut privée de la langue arabe, des ancêtres, des femmes du peuple de son père. Leïla Sebbar fut élevée dans un silence meurtri et sans explications. Elle n'entend de son nom que le son, le rythme de la langue arabe. Entourée de photos, de cartes postales de silhouettes d'un passé lointain mais vivant encore dans son cœur en terre d'exil en France. Adolescente, à Blida, à l'internat entre les murs du silence et la moquerie des filles de colons, elle se construit par la lecture des mondes qu'elle découvre, des voix qu'elle entend avec les pages des livres et un mutisme s'installe. De la guerre de libération, de la France coloniale elle ne saura rien, son père ayant refusé d'en parler, il préfère oublier. Ce blanc, ce non-dit, cette rupture, elle les portera en elle, et avec elle en terre d'exil. Sa famille a choisi de vivre en France à la veille de l'indépendance comme beaucoup d'autres. Sous l'emprise du climat de terreur semé par l'OAS, l'avenir était inquiétant pour l'après indépendance, avec la peur de la vengeance des Algériens.

Amie du livre, l'étrangère au peuple de son père, la méridienne comme l'a décrit Michelle Perrot dans la préface de son carnet de voyage *Mes Algérie en France*, « *Leïla Sebbar est filles des deux côtés de la Méditerranée, une femme de l'entre-deux, une méridienne. Elle a éprouvé, très tôt, le sentiment d'être étrangère ; dès l'enfance* »[12].

Leïla Sebbar décide de devenir une écrivaine plusieurs années après l'indépendance de l'Algérie. En France elle trace son chemin après les évènements de mai 1968. Va-t-elle suivre la ligne des pères des grands noms de la littérature algérienne comme Mouloud Feraoun, l'ami de son père ? Pourquoi écrire ? Verse-t-elle dans la nostalgie, le souvenir de l'Algérie pays de son père et de son enfance ?

L'écrivaine refuse d'être classée parmi les écrivains beurs, elle s'identifie autrement, comme être en exil loin de la terre de son père de l'ancêtre.

Elle quitte son pays natal un an avant la proclamation de son indépendance pour continuer ses études dans le pays de sa mère. Qualifier la France de terre d'exil affirme avoir été uniquement élevé dans la langue française. La situation géographique ou linguistique est identique. Porteuse d'un prénom et d'un nom arabes Leïla Sebbar ne parle cependant pas la langue de son père et refuse d'être classée parmi les écrivains immigrés ou beurs. Pouloux relève que l'exil pour Sebbar réside dans le malaise constant à se définir en termes négatifs par rapport à ses origines :

[12] *ibid.,* p.9

"Chaque fois que j'ai à parler de moi écrivant des livres, j'ai à me situer dans mon métissage, à répéter que le français est ma langue maternelle, à expliquer en quoi je ne suis pas immigré, ni beur, mais simplement en exil, un exil doré certes mais d'un pays qui est le pays de mon père et dont j'ai la mémoire, vivant dans un pays qui est le pays de ma mère, de ma langue, de mon travail, de mes enfants mais où je ne trouve pas vraiment ma terre…"[13]

Les ouvrages collectifs, comme celui rédigé par Leïla Sebbar avec Nancy Houston, *Une enfance d'ailleurs*, où le problème de la langue de la terre, impliquent dix-neuf écrivains, dix-neuf récits loin du pays natal. Une dualité de temps de lieux et de langue reflètent l'image de l'étranger malgré lui. Entre présent et passé, comment cette image transporte à travers des sentiments et des souvenirs restés gravés dans la mémoire de l'adulte l'enfance et le pays. Un exil productif pour ces écrivains qui ont vécu la même expérience, une polyphonie qui déchire le silence.

Les romans que nous proposons d'étudier sont *Je ne parle pas la langue de mon père*, *L'arabe comme un chant secret,* où l'expérience de l'écriture autobiographique s'avère périlleuse en matière de souvenirs d'une enfance séparée de la tribu de son père, de sa langue et de sa culture. Même itinéraire pour *L'Arabe comme un chant secret*, une écriture à la première personne, le délire d'une enfant qui a subi le racisme dû à son origine, exprimé par son nom d'abord puis par son physique, la relation avec un prénom qui ne reflète pas sa véritable identité sous l'emprise d'une politique coloniale raciste. La langue arabe et la langue française une dualité de force, d'amour et de détermination. Soit et l'autre par l'identité reçue de la langue française et l'identité absente. Le blanc exprimé par le silence de la langue arabe.

La thématique historique est liée à la thématique identitaire dans les écrits de Leïla Sebbar.

Le non-dit de l'Histoire l'amène à une résistance à l'oubli par une écriture qui met en lumière les zones d'ombre. L'étrangère qui ne trouve place que dans le blanc de l'Histoire. Le silence imposé devient le leitmotiv, l'essence de toute intrigue dans ses romans on ne peut séparer l'histoire de la trame. Le passé devient comme un spectre qui ne la quitte jamais. *La Seine était rouge*, raconte le crime d'un certain octobre 1961, l'horreur de l'acte plié dans un silence complice rompu par des témoignages écrits avec la couleur du sang. La France s'est réveillée sur une image indésirable de la République célébrant les droits d'homme.

[13] ELNAGGAR Marwa, *Traces d'enfance*, AVM édition, 2015, p. 37.

Ainsi que deux recueils de nouvelles, *Soldats* et *Le peintre et son modèle* où elle donne voix aux soldats oubliés des deux rives.

Dans notre étude nous nous intéresserons dans un premier temps à répondre à la question de la détermination identitaire personnelle et collective. Parler de soi d'abord et du groupe. Expliquer l'origine de la destruction du sentiment de l'identité personnelle et de l'appartenance à un groupe, à une nation :

Pourquoi parler de la langue arabe dont Sebbar fut séparée ? Comment parler d'une identité personnelle ? À qui appartient-elle ? Qui est-elle d'abord ? Comment vivre en portant un prénom arabe dans des quartiers dits européens en pleine période coloniale ? Ou l'inverse ? Être autre pour les deux clans adversaires sans aucun lieu de rencontre, comme une pièce de puzzle perdue quelque part loin de l'ensemble.

Dans un deuxième temps, nous nous focaliserons sur le blanc de l'Histoire comme étant le reflet de l'image personnelle et le début du questionnement sur soi, sur l'autre. Sebbar est à la recherche de l'origine de cet anéantissement, puisque la relation avec la langue est une relation charnelle, un corps volé à son âme à son vrai sens.

La problématique de notre étude sera formulée comme suit :

Comment la présence de la langue française à effacer la langue arabe ? Comment la symbolique de la force coloniale et par là la langue française ont déterminé l'absence de la langue arabe ? Comment le non-dit de l'histoire coloniale devient une façon de dire je ? Est-ce que le récit d'une enfance séparée n'est qu'un témoignage sur la politique d'une période jusque-là mystérieuse ? Le devoir de mémoire que s'offre de faire l'écrivaine face à l'effacement théorisé n'est-il pas une forme de résistance à l'oubli ? De reconstruction de soi ?

Pour répondre à ces interrogations nous proposons une analyse du discours autobiographique, fragmenté. La répétition obsessionnelle des souvenirs d'enfance d'une étrangère allant vers l'exclusion est en relation avec la personne et la famille et la société environnante de l'époque, noyau constitutif de l'identité personnelle et cause du rejet.

Par la langue, le physique et l'appartenance, l'identité personnelle est remise en question. Le lecteur est devant un Je mutilé : Pour Leïla Sebbar le dilemme commence par son prénom et son nom, le problème commence par sa relation avec son prénom, avec son corps. Et si ce prénom ne correspondait pas à sa personne ? Et si cette non-détermination l'amenait à un délire infini ? Qui est-elle ? Fille ou garçon ? Comment ce corps fragile, cet être sensible arrive-t-il à supporter la discrimination au sein de la société et de sa famille ? Être une autre personne se faisait entendre par le rituel de la maison, la description d'une

maison d'instituteurs de langue française. Cette langue construit tout son monde c'est à travers cette voix qu'elle entend, qu'elle voit son monde mais dans ce monde aussi elle se voit étrangère par son prénom.

Le père de Leïla Sebbar a joué un rôle important dans sa destinée d'écrivaine par son silence, par l'oubli qu'il a maintenu envers sa fille. Alors Leïla serait-elle le modèle réussi de l'élève de l'école de la République ? Ou au contraire accusera-t-elle le silence ? Cherchera-t-elle dans les livres ce que son oreille n'a pas entendu des plus proches son père ? Pourquoi transgresser ? Pourquoi chercher des réponses à des questions qui gênent ? Pourquoi cherche-t-elle ce qui dérange au lieu de suivre la consigne du père : oublier pour ne pas déranger ? Pourquoi chercher dans des lieux de crimes une vérité jusqu'à aujourd'hui inconnue ? Pourquoi briser le silence lourd des années ? Pourquoi cherche-t-elle à se réveiller de cette amnésie collective ? Pourquoi jumeler son histoire personnelle et l'Histoire collective ?

L'Algérie n'est pas le passé uniquement mais aussi le présent qui a plongé le pays dans une décennie sanglante, ou le frère a tué le frère. Dans des textes fragmentés forment une écriture de délire qui dépasse toute logique, dans laquelle sombre l'Algérie ; encore le sentiment de la douleur du non-sens : comment qualifier cette mort qui a fauché des innocents ? Comment expliquer ce changement radical dans une société jeune venait d'avoir son indépendance ? Comment Leïla Sebbar a analysé ce qui s'est passé durant ces années-là, à partir de sa terre d'exil ?

L'œuvre de Leïla Sebbar en exil, est liée à ce manque, à cette tragédie d'être autre : pourquoi ne pas créer une identité loin des conflits, des frontières qui séparent ? Comment l'écriture a-t-elle permis à Leïla Sebbar de voir autrement ? A-t-elle édifié un monde de mémoire, de rencontre ? Une identité qui se veut mondiale, aux valeurs humanistes ?

Il nous a paru évident de choisir des auteurs tels que Philippe Lejeune pour l'analyse du discours autobiographique, une analyse psychologique, en faisant référence à Jacques Derrida, Paul Ricoeur et Julia Kristeva, pour déterminer la notion d'étrangère et l'image du père ; Frantz Fanon et Albert Memmi pour mieux illustrer la relation entre colonisé et colonisateur. Ainsi que la relation entre Histoire et littérature dans les écrits de la littérature maghrébine et algérienne, nous analyserons cette écriture d'exil et déchirement avec Christiane Chaulet Achour, Jean Déjeux et Charles Bonn, ces mêmes auteurs pour démontrer la spécificité de littérature maghrébine et l'écriture d'exil et de déchirement. Une approche thématique sera donc ouverte en égale mesure sur l'aspect psychologique, physique, identitaire et culturel. Paul Ricoeur, Jaques Derrida, Roland Barthes une approche

philosophique et sémiologique du personnage. Et pour l'étude de l'espace Gaston Bachelard. Du côté des auteurs critiques, nous avons opté pour Abdelkébir Khatibi, Amin Maalouf, Nancy Huston, Mouloud Feraoun, Albert Camus et Leïla Sebbar elle-même.

Pour ce faire, nous convoquerons le portrait physique, l'onomastique, l'espace sociale, la relation historique, le non-dit, la thématique de mémoire et d'identité occultée sous le poids de l'Histoire et de la politique coloniale, ainsi que le silence du père.

Nous avons organisé ce travail en trois grandes parties : La première partie intitulée *Problématique identitaire,* elle consacrée à déterminer selon des concepts et des notions théoriques, l'identité définie par l'anthropologie, la sociologie et la philosophie. Puis, selon la condition historique, l'apport colonial dans la confection de la personnalité, l'identité algérienne, pour arriver à déterminer l'étranger selon le critère de clan familial ou groupal traditionnel, sur un premier plan et sur un second plan celui de colonisateur et du colonisé. Leïla Sebbar emploie un vocabulaire qui appartient à cette époque. Avec tous les préjugés et les interprétations spécifiques à cette période, cette écrivaine soucieuse du sens raconte le malheur d'être autre.

Dans la deuxième partie nous nous interrogerons sur le passé colonial, sur le passé des deux rives en mettant l'accent sur les oubliés et les blancs de l'Histoire. Les non-dits comme point de départ pour une écriture de témoignage pour éclairer les zones d'ombre. Revenir sur les lieux interdits dans *La Seine était rouge* ou encore revenir sur la décennie noire, sur les meurtres exécutés sans merci et sans justifications, retracera le destin tragique de personnages qui deviennent fous. Leïla Sebbar considère cette période de l'Histoire comme étant une deuxième insurrection où la terreur n'a pas de nom et où le silence sur le crime a fait apparaître la tragédie de l'action. Rompre le silence devient une façon de vivre, des questions qui tourmentent son pays d'enfance. Cette image répétée du sang dans ces romans, ces allégories qui reviennent comme une obsession qu'évoquent l'idée de non-retour, d'impossibles voies de délivrance.

La dernière partie sera consacrée à la voix féminine traditionnelle. Comment ces femmes du peuple de son père deviennent le point de retour vers la voie séculaire traditionnelle féminine arabe, algérienne. Leurs rôles importants dans la construction de l'image complète de l'écrivaine. Par l'écriture elle s'est trouvé une voie pour se délivrer d'une condamnation raciste qui a fait d'elle une étrangère pour enfin arriver à se reconstruire. Des œuvres comme *Le silence des rives*, *Les femmes au bain* et *Les femmes du peuple de mon père.* Dans ce corpus nous verrons l'autre face de l'écrivaine conteuse traditionnelle Leïla Sebbar.

Première partie

Problématique de l'identité

Chapitre I / L'identité entre soi et l'autre

> « *Parce que les valeurs qui traversent une langue, on peut les traduire dans une autre langue. Tout peut se traduire, les maîtres d'école, les gens du livre le savent et le font savoir. Mon père le savait, je le sais. Il pouvait donc m'apprendre sa langue, tout s'apprend, je le sais aussi ; mon père a retenu sa langue, avec elle les légendes et les chansons (les berceuses, c'est pour les nourrices et les aïeules avec les tout-petits), les épopées et la poésie arabes. Mon père, je l'ai écrit, je l'écris à nouveau, a ainsi résisté. À la France, à sa femme l'étrangère, à ses enfants, à sa descendance. Son silence a été sa résistance. Je ne suis plus dans l'hypothèse lorsque j'affirme cela, lorsque je l'écris. Oui mon père a préservé, en la rendant inaccessible, sa langue et, avec elle, tout de l'Algérie où je suis née.* »[14]

La double appartenance identitaire, est sujette à diverses polémiques concernant sa nature, et ses ces conséquences sur les relations humaines au sein d'un groupe social donné. Des conditions font que cette relation est fructueuse d'autres non. En situation conflictuelle tel que les guerres, on a l'impression que le champ de bataille a changé de place : au sein de la famille, de la rue de l'entourage, ces lieux que raconte Leïla Sebbar sont témoins d'une discrimination directe. Elle se voit comme autre par une relation de force, le supérieur dominer l'autre qui est faible.

Le mariage mixte durant la guerre coloniale, pour une société comme la société algérienne traditionnelle et conservatrice, est un symbole de trahison, de perte, entre dominant et dominé il faut choisir, comme ce fut le cas pour le père de Leïla Sebbar. En préférant vivre sous la protection des valeurs de la République, il a choisi la langue et la culture de sa femme, la Française de France. En ce monde de lettres et de chiffres, missionnaire de la République française et de ses valeurs, il a quitté le clan familial, celui de sa mère, de ses ancêtres, il a rompu avec la continuité généalogique familiale. La transcendance identitaire, exprimé comment l'identité perde sa valeur ou va disparaître carrément au détriment de l'autre. Que ce soit l'autre, l'étranger, l'indigène, le Français, l'Algérien, l'arabe, le musulman, ce vocabulaire aura son écho dans l'œuvre de Leïla Sebbar : comment le texte littéraire devient une trace de ce morcellement identitaire ?

[14]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.87.

Dans notre étude nous allons mettre la lumière sur la problématique identitaire chez Leïla Sebbar, en faisant appel aux sciences humaines telles que la psychologie, la sociologie, l'anthropologie et la philosophie.
Notre objectif de démontrer comment l'image de la personnalité autochtone est influencée par des politiques exercées pendant un siècle et demi sur une population colonisée. Quelles sont les stratégies déployées pour détruire les valeurs de la population dominée sous l'emblème de la civilisation et la modernité ?

Face à une société traditionnelle ignorante, attachée à sa culture ancestrale, à son identité, les autorités de la Troisième République et les colons ont suivi des stratégies d'effacement de la personnalité autochtone.

Pour déstabiliser l'équilibre social algérien fondé sur la religion, la langue (arabe ou berbère), les tradition (coutumes, habits traditionnels, tradition orale), on a visé à créer une rupture entre les pères et leurs fils. En donnant l'impression qu'un nouvel équilibre allait s'instaurer, en réalité un autre racisme trouvait place dans les débats ou les réponses aux revendications des élus algériens. Comme si l'assimilation, n'obéit qu'aux critères d'une dépersonnalisation complète ; pour être naturalisé.

Ces lois contradictoires ne sont que l'écho d'une politique stérile et unilatérale. Se fondre dans la société moderne métropolitaine dominante, n'est réellement que le seul choix pour ceux qui arrivent à échapper à l'ignorance.

Par cette étude, nous comprendrons que la quête de Leïla Sebbar, est une recherche dans cette société colonisée qui a subi un anéantissement par la force.
Alors comment construit-elle son écriture autobiographique ? Comment l'identité devient sa question majeure, l'identité arabe ? Comment arrive-t-elle à vivre cette aventure de l'écriture personnelle ? Racontant un prénom arabe, mais une descendance française d'une famille d'instituteurs laïques et Républicains : veut-elle par-là faire entendre la voix d'un je disparu ? Un je autre que son prénom et son nom ? Cette détermination d'un auteur qui écrit à la première personne n'est-elle réellement que son image brisée ? Comment cette absence devient une affirmation de soi par rapport à l'autre ? Peut-elle se donner cette voix arabe ? Peut-elle être une arabe ? Va-t-elle s'octroyer cette identité perdue ou au contraire préfère-t-elle rester l'étrangère ?

Pour mieux cerner cette question complexe nous commencerons par une définition du mot identité selon la sociologie, la psychologie et la philosophie comme étant un élément important pour la constitution d'un être humain appartenant à une société donnée, et même sur le plan personnel cette question d'appartenance est acquis ou encore hérité par des schèmes sociaux tribaux, familiaux ou religieux. Et comment une politique à objectifs coloniaux peut-elle transformer ou imposer un nouvel ordre pour ainsi avoir un modèle ? Cette méthode est fréquente lors des conflits, des guerres et ici il s'agit bien de la présence française. On ne peut nier la rupture et la déconstruction identitaire du peuple algérien durant cette longue période de colonisation. Tout un système avait été mis en place pour avoir une société où seule l'identité française résonnait, et à la société indigène de suivre ce modèle pour être acceptée par l'autre, cette société univoque, la pluralité n'était pas tolérée.

Le sujet est toujours en comparaison avec l'autre (personne ou société). Le statut individuel est un sujet de conflit de dualité.
Certainement la littérature maghrébine, ou celle de l'exil se trouvent liées à cette question en commençant par la relation établie entre la langue et l'identité d'abord et l'Histoire comme témoin des changements subis.
En définissant l'identité, en répondant à la question de l'appartenance, on revient sur les éléments constituants les fondements de la personne et celle du groupe.
L'identité héritée et l'identité acquise, sont des identités modèles. En ce qui concerne l'identité personnelle la langue est le noyau, Leïla Sebbar est un modèle de renouvellement.

Le père et la mère, en d'autres termes l'Algérien et la Française modernistes ainsi que l'Histoire coloniale en termes de politique, de lois qui ont construit l'identité de l'auteure. Les années font découvrir une personnalité, une identité en fusion.
Selon Frantz Fanon, « la structure névrotique d'un individu sera justement l'élaboration, la formation d'un individu sera justement l'élaboration, la formation, l'éclosion dans le moi de nœuds conflictuels provenant d'une part du milieu, d'autre part de la façon toute personnelle dont cet individu réagit à ces influences… »[15]

[15] FANON Frantz, Peau noir masque blanc, Le seuil 1952.p88

Il rajoute à ce sujet, qu'il faut se rendre compte des conséquences d'une telle politique aveugle, qui ne fait qu'agrandir le sentiment de haine par rapport à l'autre : « Tout abandon fait naître l'agressivité et la non-valorisation de soi… »[16]

1.1. Approches théoriques sur la question de l'identité

L'identité se construit dès l'enfance par le choix du prénom, par l'entourage dans une société donnée, par la langue, la religion l'appartenance à un groupe bien déterminé. Lorsque vous lisez ou vous écoutez Leïla Sebbar raconter son enfance loin de la famille patriarcale, vous allez vous rendre compte des conséquences de cette séparation. Entourée par la langue française de sa maman la Française, et contrairement aux femmes de peuple de son père elle fréquente l'école de la République, et là plusieurs questions s'imposent sur la détermination de son identité telle que racontée dans ses œuvres autobiographiques.

Ce qui est met en valeur, c'est la façon de raconter le manque, l'effacement consentit de l'autre identité celle de père. À cette époque de « l'Algérie Française », on n'est pas encore préparé à une relation telle que le « mariage mixte ». Dans une société colonisée elle n'était pas acceptée : on était encore considéré comme étranger d'un côté comme de l'autre.

On est dans l'obligation de définir l'identité pour saisir par la suite la notion d'étrangère, de l'autre et de soi. Étude plurielle basée sur les sciences humaines pour ainsi pouvoir saisir la complexité du thème et sa polémique par des sciences comme la sociologie, la psychologie et la philosophie, des définitions qui vont démontrer le sens complexe pour un mot simple.

Mais commençons par la définition du dictionnaire académique français, selon lequel l'identité c'est :

> « *Caractère de ce qui, dans un être, reste identique, permanent, et fonde son individualité. Identité et altérité. L'enfant prend peu à peu conscience de son identité. Certains malades mentaux souffrent de troubles de l'identité.*
>
> *Par analogie. L'identité culturelle d'un peuple, l'ensemble des traits qui le définissent, tels que sa langue, ses mœurs, ses croyances. Identité nationale, conscience d'appartenir à une nation en tant que telle.* »[17]

[16] *Ibid.,* p.222.

[17] https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9I0058

Et selon le dictionnaire terminologique bilingue, domaine littérature et linguistique réalisé par le laboratoire des langues de Constantine sous la direction de Hassen Boussaha :

> « *Identité, N.F. du latin identias qui est une contraction de deux mots : id(le même) et ens, entis (l'étant ou l'entité insécable et auto-suffisante). On attribue le caractère de l'identité à toute forme d'individualité puisque chaque étant incarne une totalité organique dont la cohésion interne le rend théoriquement indivisible et lui assure stabilité à travers et malgré les changements.*
> *Identité, N.F. (bas latin identitas, rac. Idem « le même ») : caractère de ce qui est identique. Caractère de deux objets de pensée identiques. Syn. Similitude, communauté.*
> *Psychol. Identité personnelle, caractère de ce qui demeure identique à soi-même. Problème psychologique de l'identité du moi. Syn. Permanence.*
> *Dr et cour. Le fait, pour une personne, d'être tel individu et de pouvoir être également reconnu pour tel sans nulle confusion grâce aux éléments Etat-civil, signalement qui individualise.*
> *Identité (principe d), le terme renvoie directement au latin identitase qui est une contradiction de deux mots : id. (le même) et ens, entis, (l'étant ou l'entité insécable et autosuffisante). On attribue le caractère de l'identité à toute forme d'individualité…* »[18]

Pour la première définition le sens se divise sur deux plans, le premier faisant allusion à l'identité à titre individuel et personnel dès l'enfance, l'autre reposant sur le critère de collectivité social les traits qui font qu'un groupe soit différent de l'autre. Pour la deuxième définition il est question de se déterminer par rapport à l'autre.
Entre soi et l'autre, des ponts à bâtir et des lieux à conquérir. Allant plus loin cherchant dans la sociologie, l'anthropologie, la psychologie et la philosophie, les sciences humaines qui puissent nous orienter vers les profondeurs, les sens les plus exacts.

Qu'est-ce que l'identité ? Quels sont les éléments considérés comme constructifs de l'identité personnelle ? Faire partie d'un groupe social veut-il dire se sacrifier pour l'autre ? En cas de guerre comment peut-on déterminer la relation entre colonisateur et colonisé ? Entre dominant et dominé y a-t-il des lois qui préservent pour chacun sa spécificité ? Ou au contraire deux blocs vont se créer ? Quelles sont les conséquences sur la structure des deux sociétés ? En cas de mariage mixte quel choix faut-il faire ? Ou au contraire peut-on parler

[18] BOUSSAHA Hassen, *Dictionnaire terminologique bilingue*, domaine Littérature et linguistique, laboratoire de recherche langue et traduction, 2014, p. p. 226.227.

de cohabitation ? Y a-t-il une relation de force qui puisse gérer ce type de relation ? À quel moment peut-on dire qu'on est victime d'une certaine politique de racisme, d'effacement ? Quelle est l'ampleur du choix s'il n'est jamais fait ?

Toutes ces interrogations nous amènent aux pistes contraignantes de Leïla Sebbar, un prénom arabe et une fille d'instituteurs l'un algérien et l'autre française, qui est née en Algérie à l'époque coloniale. À la veille de l'indépendance l'écrivaine part en France, elle a décidé de ne pas apprendre la langue de son père. Ce refus n'est que réponse au silence de l'étranger bien aimé, son père.

1.2. L'identité, une constituante sociologique

Selon la définition du dictionnaire sociologique, l'identité possède des critères qui dépassent l'appartenance à un groupe, ou à une société, vers un autre plus complexe celui de l'identité personnelle :

> « *L'identité : Ce concept est resté longtemps marginal dans les sciences humaines. Il a fait une irruption soudaine et massive à partir des 1 990. Le terme « identité » va alors servir de point de ralliement pour désigner des phénomènes comme les conflits ethniques (décrits comme « les conflits identitaires »), les statuts et les rôles sociaux (« l'identité masculine », « l'identité au travail »), les cultures de groupe (les « identités nationales » ou « religieuses »), pour désigner une pathologie mentale (les troubles de l'identité), ou encore pour exprimer l'identité personnelle (quête de soi, le moi…).*
>
> *Mais, en se généralisant, la notion d'identité perd de sa consistance. L'identité ne serait-elle pas devenue une notion vague et inconsistante servant à désigner des phénomènes qui n'auraient en commun que le nom ? Après examen, on peut cependant cerner, au sein de la littérature actuelle, trois domaines d'étude relativement distincts : l'identité collective, l'identité sociale et l'identité personnelle.*
>
> *L'identité collective* ***:***
>
> *L'identité collective – celle des nations, des minorités culturelles, religieuses ou ethniques – est le domaine d'étude privilégié des anthropologues, des historiens et des spécialistes de sciences politiques. Depuis les années 1980, les anthropologues se sont démarqués fortement de la vision « essentialiste » qui consiste à voir les ethnies ou « cultures » comme des réalités homogènes, relativement closes sur elles-mêmes et stables au fil du temps. Dans son ouvrage Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs (1990), l'africaniste Jean-Loup Amselle critique la vision figée des réalités culturelles. Il rappelle qu'en Afrique les*

ethnies et les peuples forment des réalités composites qui résultent toujours d'un mélange de plusieurs traditions culturelles en perpétuelle recomposition. Toute culture est métissée, partage avec les cultures voisines des caractéristiques communes (la langue, la religion, des modes de vie, une partie de son histoire). Le politiste Jean-François Bayart, dans L'Illusion identitaire (1996), souligne combien les « traditions culturelles », que l'on croit très anciennes, sont en fait très récentes. Ainsi, le thé à la menthe des Marocains n'est pas une tradition séculaire : il a été introduit par les Anglais au xviii^{e} siècle et ne s'est généralisé que récemment. J.-F. Bayart parle de « stratégie identitaire » pour souligner combien certains groupes ou communautés s'approprient des images, des représentations, des symboles pour revendiquer leur autonomie dans le cadre d'une mobilisation politique.

L'identité sociale et statutaire :

Décliner son identité, ce n'est pas simplement revendiquer une appartenance nationale, ethnique, communautaire, c'est aussi aimer une position dans la société. Cette position nous est donnée par notre âge (enfant, adolescent ou adulte), notre place dans la famille (époux, épouse ou grands-parents), une profession (médecin ou garagiste), une identité sexuée (homme ou femme), et des engagements personnels (sportif, militant, syndicaliste…). À chacune de ces positions correspondent des rôles et des codes sociaux plus ou moins aimés. Ce phénomène a été étudié depuis longtemps par les psychologues sociaux à travers la notion d'identité sociale. Pour George H. Mead (1863-1931), l'un des pères de la psychologie sociale, la construction de notre identité passe par l'intériorisation de ces différends « moi » sociaux. G.H. Mead récuse les conceptions de la société qui partent de l'individu isolé, tout comme d'une société qui forme un tout qui dépasse et englobe les individus. Pour lui, c'est dans le cadre de l'interaction sociale que l'individu émerge et prend conscience de soi (« self-consciousness »). L'identité, le « soi », est constituée de l'ensemble des images que les autres me renvoient de moi-même et que l'on intériorise. On comprend dès lors que la déstabilisation des cadres de socialisation qu'est la famille, le travail ou les formes d'appartenance religieuse ou politique peux aboutir à une véritable « crise identitaire ». Ainsi, la crise identitaire est profondément reliée aux transformations du travail. Les métiers qui avaient une forte composante identitaire sont en déclin. C'est le cas des paysans et des professions artisanales. La même tendance touche les ouvriers. Le mouvement ouvrier s'était pourtant forgé une forte identité de classe à travers les organisations syndicales et politiques, à travers aussi toute une symbolique et toute une histoire attachées à certains métiers comme mineurs, sidérurgistes ou marins pêcheurs.

On peut faire le même constat à propos des identités religieuses et politiques, mais aussi des rôles sexuels. Le diagnostic général est celui d'une crise des cadres d'appartenance. D'où une abondante production de recherches sur le thème des « crises et recompositions » de l'identité politique ou des identités religieuses, qui s'en fait l'écho.

L'identité personnelle :

L'identité personnelle est un des thèmes privilégiés des psychologues, des psychanalystes et des philosophes. Par exemple, le psychologue William James (1842-1910) distinguait trois facettes de l'identité : le « soi matériel » (le corps) ; le « soi social » (qui correspond aux rôles sociaux) ; le « soi connaissant » (qui renvoie au fait que chacun d'entre nous, lorsqu'il agit ou pense, a le sentiment d'être un sujet autonome, doué de volonté).

De son côté, le psychologue américain Erik H. Erikson (1902-1994) a souligné que l'adolescence est un moment particulier de formation de l'identité. De plus, pour lui, la genèse de l'identité s'inscrit toujours dans une relation interactive à autrui. C'est la rencontre avec autrui qui permet de se définir par identification et/ou opposition. Dans Enfance et Société (1950), E.H. Erikson décrit la naissance de l'identité personnelle comme un processus actif et conflictuel où interviennent des dimensions sociales (modèles sociaux auxquels l'individu veut se conformer) et psychologiques (l'idéal du moi), conscientes et inconscientes. L'identité s'affirme de l'enfance à l'âge adulte par des stades successifs marqués par des crises et des réaménagements. E.H. Erikson a ainsi décrit huit phases d'évolution de la petite enfance à l'âge adulte. Parmi elles, la « crise d'adolescence » est la phase la plus critique. Les sociologues contemporains partent d'un constat commun de désinstitutionalisation des cadres sociaux et de la crise des modèles de socialisation. Par exemple, pour les femmes, le rôle de « mère au foyer » n'est plus un modèle de socialisation unique et positif ; le statut de l'homme n'est plus celui de mari et de père protecteur et autoritaire ; les retraités d'aujourd'hui ne se laissent plus enfermer dans le rôle du « vieux » de naguère, etc.

Selon le sociologue Anthony Giddens, l'emprise moins forte des institutions et des communautés d'appartenance sur la vie des individus les conduits à négocier en permanence leur choix de vie (La Constitution de la société, 1984). Un véritable basculement, l'entrée dans ce qu'Anthony Giddens appelle la « modernité avancée » s'est produit à partir des années 1960, qui se caractérisent en effet par une « réflexivité » croissante des individus : ils ne cessent de s'interroger sur tout, ce qui rend leur action toujours plus incertaine. Pour le sociologue J.-C. Kaufmann, là réside la clé de l'identité : « La réflexivité s'inscrit dans une logique d'ouverture ; elle brise les certitudes et remet en cause ce qui est tenu pour acquis. L'identité au contraire ne cesse de recoller les morceaux. Elle est un système permanent de

clôture et d'intégration du sens, dont le modèle est la totalité » (L'Invention de soi, 2004). Mais elle ne peut le faire que de manière provisoire. Pour lui, « L'identité est un processus marqué historiquement et intrinsèquement lié à la modernité. L'individu intégré dans la communauté traditionnelle, tout en se vivant concrètement comme un particulier, ne se posait pas de problèmes identitaires tels que nous les entendons aujourd'hui. () Si nous sommes entrés dans l'ère des identités, c'est précisément parce qu'elles ne vont plus de soi, qu'elles sont protéiformes et à construire. »[19]

La détermination sociologique met en valeur l'identité comme un élément qui se construit au sein d'une société par un processus historique donné pour arriver ainsi à avoir l'identité du groupe spécifique par ses traditions. L'identité est vue de deux différentes façons la première, comme métissage, partage et l'autre image celle du racisme et du conflit. On explique que pour avoir une identité personnelle stable il faut que toutes les autres soient incluses dans l'identité personnelle de l'individu qui vit en interaction avec le groupe, sinon si ce n'était pas le cas, l'individu serait victime d'une crise identitaire :

« L'un des pères de la psychologie sociale, la construction de notre identité passe par l'intériorisation de ces différents « moi » sociaux. G.H. Mead récuse les conceptions de la société qui partent de l'individu isolé, tout comme d'une société qui forme un tout qui dépasse et englobe les individus. Pour lui, c'est dans le cadre de l'interaction sociale que l'individu émerge et prend conscience de soi (« self-consciousness »). L'identité, le « soi », est constituée de l'ensemble des images que les autres me renvoient de moi-même et que l'on intériorise. On comprend dès lors que la déstabilisation des cadres de socialisation que sont la famille, le travail ou les formes d'appartenance religieuse ou politique puisse aboutir à une véritable « crise identitaire »[20]*.*

Leïla Sebbar est témoin de cette expérience douloureuse. Elle était séparée du clan patriarcal, donc elle ne faisait plus partie du groupe social du père, une frontière s'était dressée entre sa petite famille formée sous la politique nationale coloniale et le clan

[19]DORTIER Jean-François, *Le dictionnaire des sciences sociales Humaines*, Éditions, 2013, p.p.p169.170. 171.

[20] HALPERN Catherine, RUANO- BORBALAN Jean Claude, Dir., Identité(s) : *l'individu, le groupe, la société*, Auxerne, Sciences Humaines, Editions, 2004, p. 391.

traditionnel patriarcal. Physiquement ses traits sont arabes elle ressemble à ce père dont elle ignore la culture, et son prénom est arabe, ce qui a créé une différence entre elle et les filles françaises, européennes à l'école. Elle a vécu une crise identitaire de sorte qu'elle était à chaque fois classée selon les critères de chaque groupe, ce qui la mettait en état de déséquilibre identitaire. Elle a perdu sa valeur personnelle dès l'enfance la détermination de « soi » n'était pas exprimée, elle n'était pas complète.
Debray déclare : « Quand on ne sait plus qui l'on est, on est mal avec tout le monde »[21]

1.3. L'identité sous l'œil philosophique et psychologique

L'explication philosophique donne un sens au mot simple mais à charge problématique. En suivant la dialectique philosophique, le mot « identité » nécessite une explication bien claire pour arriver à saisir le reflet de soi, la conséquence de la détermination personnelle au sein de la société. La façon de voir le "soi", de le construire selon un modèle idéal ; ou de l'autre côté du miroir se voir inférieur ou supérieur par rapport à l'autre. La perception de l'identité est changeante, est dominée par des politiques, des relations sociales entre les individus, comme l'explique d'ailleurs Claude Dubar dans *Métamorphose de la notion d'identité* :

> *« L'identité comme essence des choses*
> *Étymologiquement l'identité (du latin idem : le même) est ce qui reste le même au cours du temps. C'est ce que Platon, après Parménide, appelait l'essence de ce qui existe (les « étants »), c'est-à-dire ce qui ne concerne pas leur apparence – ce que l'on perçoit par les sens – mais leur réalité « essentielle » qui est invisible et immuable. L'essence, selon Platon, n'est pas connue par les sens mais par l'esprit (le nous) qui « voit » les Idées.*
> *On se souvient du mythe de la caverne : les humains vivent au milieu d'ombres, d'apparences, de mirages : s'ils veulent voir (en grec : theo-rein), donc connaître le Réel, ils doivent sortir de la caverne, monter en haut de la montagne et contempler le ciel des Idées.*
> *Aristote critiqua cette façon de voir et remit les essences au cœur des choses : pour lui, ce sont leurs formes (morphé) qui, s'unissant à la matière (hylé), constituent les « étants » suivant ce principe de l'hylémorphisme. Certes, l'identité continue à être distinguée de la chose apparente mais elle n'est plus une pure Idée extérieure au monde : elle est une forme qui permet de donner une définition de chaque objet, la condition nécessaire et suffisante (CNS)*

[21]DEBRAY Régis, Éloge des frontières, Gallimard, 2010, p. 52.

pour qu'il puisse être identifié, ce qui correspond à sa définition essentielle exemple : « l'homme est un animal politique ».

Pendant deux millénaires, la pensée occidentale, structurée par le christianisme et la philosophie grecque, est restée majoritairement essentialiste. Prenant, avec saint Thomas d'Aquin et sa Somme théologique, la forme de la scolastique, elle a défini l'identité comme une position sur l'échelle des êtres, un degré d'être. C'est bien une forme essentielle, mais plus ou moins complexe, plus ou moins matérielle ou spirituelle, plus ou moins proche de la perfection divine. L'âme humaine est le couronnement de la création mais elle n'est qu'une image imparfaite de l'Âme divine : entre Dieu et les hommes, par exemple, les anges représentent des degrés de perfection spirituelle, des médiations entre Dieu et l'Humanité. De même, entre les hommes eux-mêmes, on trouve des formes de hiérarchie, en particulier entre « ceux qui prient », « ceux qui combattent » et " ceux qui travaillent".

On se souvient de Descartes (1642) face à son morceau de cire. Qu'est-ce que cette cire que je tiens entre les doigts ? Je l'approche du feu et voilà qu'elle disparaît. Ou plutôt qu'elle se transforme en autre chose d'invisible. N'y aurait-il donc rien de stable, de permanent, de sûr ? Si, répond-il dans ses Méditations métaphysiques, à condition de ne pas se fier à ses sens mais au cogito, la chose pensante, radicalement différente de la chose étendue, corporelle, non pensante. Il ne faut pas chercher la vérité, l'identité, dans les choses : c'est l'esprit seul, garanti par Dieu, qui peut les connaître, les définir, les établir. Et Descartes d'affirmer, comme tous les philosophes idéalistes, que l'esprit humain possède des idées innées, grâce auxquelles il peut connaître la nature des choses, leur identité et d'abord leur étendue. Les concepts mathématiques constituent de telles idées, particulièrement précieuses.

Après Descartes, un grand débat divise les philosophes modernes entre les rationalistes qui, comme lui, défendent l'existence d'un esprit connaissant qui deviendra une conscience. Locke (1694) parle de consciousness comme « identité à soi de l'esprit » ou « conscience de soi » alors que les empiristes qui, comme Hume (1745), font de la conscience de soi, de l'identité personnelle, une fiction illusoire, engendrée par le temps, « le prisme de la permanence des impressions ». C'est Kant qui va tenter de dépasser (Aufgehen) leur opposition : avec Hume, il défend l'idée que toute connaissance « scientifique » vient des sens, implique la sensibilité, et est catégorisée par l'entendement ; avec Locke, il défend la réalité de la conscience mais il en fait une raison pratique, source de la morale, qui ne relève pas de l'entendement, ne peut être traitée comme un phénomène même si elle doit être postulée pour rendre compte de l'action. Ainsi le terme identité a dès lors deux sens philosophiques très différents selon qu'il s'applique aux phénomènes et relève des sciences (au sens large qui prévaut jusqu'au

XIX^e siècle) ou qu'il s'applique à la conscience et relève de la morale (c'est-à-dire de la philosophie voire, parfois, encore, de la théologie). En ruinant toute prétention de la métaphysique à dire le vrai de ces Objets de la Raison qui ne relèvent pas des sens (Dieu, l'Univers, l'Âme), Kant (1781) a mis fin à de longues polémiques « ontologiques » sur les preuves de l'existence de Dieu, la réalité de l'âme ou sur l'infinité de l'Univers. Mais, en déclarant la réalité « en soi » inconnaissable n'a-t-il pas, du même coup, invalidé la légitimité des sciences de l'homme ? Non, mais à condition de ne pas les confondre avec les sciences de la nature.

Qu'en est-il de ces sciences humaines et sociales au cours du XIX^e siècle ? Elles ne deviennent reconnues, à la fin de ce siècle, comme des sciences (pas vraiment semblables aux autres), elles ne s'intègrent à des disciplines et des cursus spécialisés (psychologie, sociologie, histoire, économie…) qu'après que leurs fondateurs ou refondateurs (Durkheim après Comte pour la sociologie française) aient pratiqué une double rupture avec deux attitudes opposées à l'égard des faits humains qui rendaient toutes les deux impossibles l'application d'une méthode scientifique. D'abord une rupture avec l'idéalisme, même transcendantal comme chez Kant, qui impliquait le fait qu'on ne puisse pas connaître la conscience, l'esprit (Mind) de l'extérieur. Même si elle n'est plus considérée comme une substance, la conscience (notamment morale) n'est plus réduite à une sorte d'attribut de la nature humaine, immuable et mystérieuse, innée et d'origine divine. La conscience de quelqu'un devient historique, dépendante de son contexte et de ses manifestations, notamment langagière. On peut constituer l'identité personnelle comme objet des sciences humaines mais à condition de pouvoir l'inscrire dans un contexte et une histoire, de l'étudier à partir de ses actes.

Ensuite une rupture avec le matérialisme mécaniste qui considérait les humains comme des animaux, des mammifères comme les autres dont la physiologie (ou la génétique) expliquait, comme pour les autres espèces, les comportements, les attitudes et les croyances. Le déterminisme biologique rendait inutile les sciences humaines et illusoires un Moi conscient et réfléchi. Alors que, dans le cas précédent, la philosophie idéaliste rendait inutile les sciences humaines, dans ce second cas, ce sont les sciences naturelles (la biologie ou l'anthropologie physique) qui prétendaient les remplacer. L'identité de quelqu'un n'était plus alors qu'une catégorie purement « objective » plaquée par le savant sur des comportements rapportés à des fonctionnements physiologiques. Il ne s'agissait plus d'un être humain identifié mais d'un simple vivant objectivé par des traits extérieurs. En fait, l'essentialisme comme le matérialisme mécaniste étaient incompatibles avec les sciences humaines et sociales.

Les identités multiples et changeantes du Soi :

C'est l'analyse de l'auto-réflexion, du fonctionnement de la subjectivité et du Self (Soi) comme « définition et conception de soi-même » qui va provoquer l'émergence d'une nouvelle problématique, celle de l'identité du Moi comme processus social. Le Moi devient support d'une « identité pour soi » qui se construit au cours de la vie et qui est, plus ou moins, reconnu par les autres. Cette position nouvelle – celle de la psychologie naissante – va réactiver un premier paradoxe qui va jeter, pour un temps, un certain discrédit sur cette notion jugée confuse et contradictoire. Comment quelque chose d'identique peut-il être un processus c'est-à-dire quelque chose qui change ? Comment une identité dépendant des reconnaissances d'autrui peut-elle encore être considérée comme invariante ?

Il s'agit en effet désormais de faire de l'identité un concept permettant l'analyse des formes de changement. De penser et analyser certaines formes relatives de cohérence (ipséité) et de permanence (mêmeté) dans le mouvement. Sans retomber dans l'essentialisme de formes préexistantes ou extérieures à ce processus, il s'agit de trouver un principe d'unification du Moi psychologique qui n'exclut ni la multiplicité ni le changement de ses états. Nous verrons sur quelques exemples de quelle manière et à quelles conditions, un usage contrôlé de ce terme a pu permettre à certains psychologues de ne pas demeurer prisonnier des deux paradoxes précédents tout en donnant à cette notion un contenu relativement identifiable.

Ainsi William James (1890) fut l'un des premiers chercheurs à prendre pour point de départ de son analyse les comportements humains de ses contemporains, à partir de sources multiples, et non pas une (pré) notion de Conscience unitaire, d'Âme éternelle ou de Moi permanent. Son objet est au contraire un Moi Multiple c'est-à-dire marqué par la pluralité des rôles qu'il joue, simultanément et successivement, objectivé par les autres. Chacun d'entre nous, durant la même journée, joue plusieurs rôles qui changent au cours de notre vie. Comment dès lors se reconnaître soi-même comme un être unique c'est-à-dire unifié autour d'une définition permanente ? Si chaque situation, sphère sociale, âge de la vie, interaction avec d'autres est caractérisée par des rôles différents, et si les autres vous perçoivent à travers ces rôles sociaux qui servent à vous identifier, ne sommes-nous pas tous, à des degrés divers, pourvus de « personnalités multiples » qui rendent problématique une définition unitaire de Soi ? James n'était pas loin de penser que ces dédoublements de personnalité (du genre Dr Jekill et M. Hyde) ou autres « pathologies mentales » (schizoïdies) n'étaient autres que des conséquences de cette mobilité croissante des individus dans les sociétés modernes. Cette multiplication des expériences engendrait, selon lui, une « incertitude radicale sur ce qu'on est ». Mais il faisait du Soi (Self) une instance tendue vers la mise en cohérence et en continuité des expériences personnelles. Si la vie sociale est un théâtre, et si toutes les identités du Moi

sont des rôles d'acteurs qui n'existent que durant le temps de la représentation de la pièce, alors il faut postuler un Self doté de mémoire qui assure une certaine unité au-delà des situations rencontrées.

C'est quelques années plus tard que James Cooley avance sa notion de « looking-glass Self » (1902). Ce fut l'un des premiers à définir le Soi comme « un processus individuel et social » : social, car ce sont les autres qui disent d'abord ce qu'est un individu (à quel groupe il appartient mais aussi de quel type physique et moral d'individu il relève). Il découvre ce qu'il est dans les yeux des autres comme dans un miroir de soi. Individuel, le processus l'est aussi car ce Self n'est pas statique, donné une fois pour toutes, ni passif, déterminé par les autres. Il est un produit évolutif de la réciprocité des perspectives et donc de la prise en charge par Ego des images de soi formulées par les autres. Comme le miroir, le Self réfléchit les regards des autres pour les trier, les intérioriser ou les rejeter, les transformer à son tour en regards sur les autres, en identifications relatives. C'est l'arrosé arroseur : ce que le regard des autres a provoqué chez moi (de bien ou de mal), mon regard peut le provoquer chez l'autre. Le Soi n'est pas seulement défini par autrui, il résulte de ce que je fais de ce regard d'autrui devenant ainsi regard sur autrui d'un être réfléchi.

Georges-Herbert Mead, dans Self, Mind and Society publié après sa mort (1934), construit une sorte de théorie générale du Soi comme processus social. Il le fait à partir d'une approche originale de la communication humaine et de son ontogenèse. Ce qu'il appelle un behaviorisme social. Selon lui, le Soi émerge des relations entre un Je et des Autrui significatifs et généralisés, à partir de la communication par geste, avant même le langage articulé. La communication gestuelle suppose de « se mettre à la place de l'autre », non pas par simple imitation mais en « endossant activement les rôles joués par ces autres ». L'identité, comme conscience de soi, est ainsi le produit d'identifications croisées et constitue un processus d'interactions réciproques. C'est d'abord en assumant le rôle de ces proches (lire le journal comme papa, faire la cuisine comme maman, etc.) que le petit garçon ou la petite fille vont être définis(e) s puis se définir comme garçon ou fille, fille de… et fils de…, aimant faire ceci ou cela, bref recevoir des autres leurs premières identités. Mais le processus ne s'arrête pas là et le Je étant, pour Mead, un centre d'élaboration autonome, il pourra intégrer les différentes identifications qui émergent des relations aux autres pour en faire un « Soi social » (Self) une sorte de réaction intégrée aux Autrui généralisés que sont les groupes de copains, l'institution scolaire ou tout autre collectif régi par des règles (Society). Il faut et il suffit pour cela que le Je, participant activement à ces fonctionnements sociaux, se regarde lui-même avec les yeux des autres et accède à l'autoréflexion (Mind), forme d'identité pour-soi, base de

l'estime de soi. Au bout du compte l'identité multiple du Soi sera le produit croisé de l'action des Autrui poussant à la participation du Moi à la Société et de l'action du Je poussant à une intégration active et raisonnée dans celle-ci. L'identité individuelle devient ainsi un processus purement social mais au prix d'une différenciation des instances (Je, Moi, Soi, Soi-même) interagissant avec Autrui. Sans être contradictoire avec l'approche psychanalytique, notamment celle d'Erickson (1968), cette approche ne limite pas l'identité à un sentiment mais relie celui-ci, en tant qu'estime de soi, à la configuration des rapports avec autrui. On pense ici à la métaphore lacanienne : le Soi est un oignon dont chaque pelure est un autrui auquel je me suis, pour un temps, identifié… »[22]

La dernière phrase de Jacques Lacan, met l'accent sur l'estime de soi qui passe par la relation avec l'autre. Soi est construit par rapport à l'autre, sur le plan même de la philosophie, on ne peut nier cette interaction. Le regard intérieur trouve sa réflexion dans la société par ses règles, ses lois. De cette façon l'individu peut se déterminer en tant que tel. Donc la définition de l'identité selon la philosophie est basée sur un concept matériel mais aussi moral puisque l'identité est l'essence des choses, est l'esprit et la conscience de « soi ». Allant vers la conception psychologique qui part du regard porté sur soi, cet ego changeant se construit à partir d'un regard intérieur, self mind, et d'un regard extérieur, autrui. L'enfant d'abord s'identifie comme fille ou garçon, ensuite sa personnalité se construit au sein de sa famille et par la suite en interaction avec la société.
L'influence de la société, et de la famille est considérable sur l'individu. La construction d'une identité personnelle est en réalité le produit d'une accumulation, d'abord, et d'un échange avec l'autre. D'une discipline à l'autre le mot identité change ou acquiert un sens aux dépens du regard qui met en évidence la société, la personne et l'autre, les fondements basés sur la langue, la religion, la tradition spécifique à chaque groupe social, et même au niveau personnel l'apparence physique et l'appartenance sociale.

Mais comment ce concept devient-il conflictuel, source de séparation, de discrimination ? Comment les groupes sociaux en interactions n'acceptent pas l'autre,

[22]DUBAR Claude, *Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité,* Revue française des affaires sociales 2007, p. p.p. p.11,12,13,14,15

éliminent, le caractère composite ? Comment l'appartenance religieuse ethnique, langagière apparences physiques deviennent-elles des critères de détermination selon lesquelles on accepte ou on refuse l'autre ? Comment trouver place, pour ce « je », ce « soi » en état de conflit et sujet de débat ? À quel critère doit-il répondre pour faire partie de cette nation ou d'une autre ? La dualité, dominant dominé, n'est-elle pas une forme de déchirement, de dépersonnalisation ?

Pour essayer de répondre à ces questions nous allons nous référer à l'étude faite par Amine Maalouf, dans son ouvrage *Les identités meurtrières*. Cet écrit nous oriente vers les causes du conflit, les raisons qui ont fait que ce mot représente en son entité l'enfermement sur soi, le regard supérieur par rapport à l'autre et qui devient un motif pour l'éliminer comme s'il n'a pas le droit de vivre ou d'exister. L'esprit de pluralité d'échange sera mis en question :

> « *Une vie d'écriture m'a appris à me méfier des mots. Ceux qui paraissent les plus limpides sont souvent les plus traîtres. L'un de ces faux amis est justement « identité ». Nous croyons tous savoir ce que ce mot veut dire, et nous continuons à lui faire confiance même quand, insidieusement, il se met à dire le contraire.*
>
> *Loin de moi l'idée de redéfinir encore et encore la notion d'identité. C'est la question primordiale de la philosophie depuis le « Connais-toi toi-même ! » de Socrate, et jusqu'à Freud, en passant pat tant d'autres maîtres ; pour s'y attaquer à nouveau de nos jours, il faudrait bien plus de témérité. La tâche que je m'assigne est infiniment plus modeste : essayer de comprendre pourquoi tant de personnes commettent aujourd'hui des crimes au nom de leur identité religieuse, ethnique, nationale, ou autre. En a-t-il été ainsi depuis l'aube des temps, ou bien y a-t-il des réalités spécifiques à notre époque ? Mes propos paraîtront quelquefois par trop élémentaires. C'est que je voudrais conduire ma réflexion le plus sereinement, le plus loyalement possible, sans recourir à aucune espèce de jargon ni à aucun raccourci.*
>
> *Sur ce qu'il est convenu d'appeler « une pièce d'identité », on trouve nom, prénom, date et lieu de naissance, photo, énumération de certains traits physiques, signature, parfois aussi l'empreinte digitale – toute une panoplie d'indices pour démontrer, sans confusion possible, que le porteur de ce document est Untel, et qu'il n'existe pas, parmi les milliards d'autres humains, une seule personne avec laquelle on puisse le confondre, fût-ce son sosie ou son frère jumeau.*
>
> *Mon identité c'est ce qui fait que je ne suis identique à aucune autre personne ()*
>
> *L'identité de chaque personne est constituée d'une foule d'éléments qui ne se limitent pas évidemment pas à ceux qui figurent sur les registres officiels. Il y a, bien sûr, pour la grande majorité des gens, l'apprentissage à une tradition religieuse ; à une nationalité, parfois deux ;*

à un groupe ethnique ou linguistique ; à une famille plus ou moins élargie ; à une profession ; à une institution ; à un certain milieu social… Mais la liste est bien plus longue encore, virtuellement illimitée : on peut ressentir une appartenance plus ou moins forte à une province, à un village, à un quartier, à un clan, à une équipe sportive ou professionnelle, à une bande d'amis, à un syndicat, à une entreprise, à un parti, à une association, à une paroisse, à une communauté de personnes ayant les mêmes passions, les mêmes préférences sexuelles, les mêmes handicaps physiques, ou qui sont confrontées aux mêmes nuisances.

Toutes ces appartenances n'ont évidemment pas la même importance, en tout cas pas au même moment. Mais aucune n'est totalement insignifiante ? Ce sont les éléments constitutifs de la personnalité, on pourrait presque dire « les gènes de l'âme », à condition de préciser que la plupart ne sont pas innés. »[23]

Autant dire que l'identité représente le pilier pour une personnalité stable et le fondement d'une société de valeurs identiques au sein desquelles l'individu construit son monde, sa mémoire.

C'est l'exemple de la société algérienne basée sur une identité collective qui fut brisée par la présence coloniale, où deux sociétés étaient en conflits, la dominée et la dominante. Comment expliquer cette perturbation, ses conséquences à long terme ?

1.4. L'identité algérienne sous l'emprise coloniale française

D'après ce qu'on vient de citer comme définitions et études faites sur l'identité on comprend qu'il s'agit de l'ensemble de valeurs, la culture qui constitue la personnalité de l'individu. L'originalité est liée à sa langue, ses traditions et sa religion, préservée de génération en génération. Comme une forme spécifique, une mémoire vivante d'une nation donnée, c'est son empreinte qui la différencie des autres. À l'exemple de la société algérienne avant la présence coloniale française, un pays à texture sociale complexe, une population d'origine berbère et arabe. Les langues parlées sont l'arabe et le berbère, la religion est l'Islam. Étant colonisée depuis 1830 par la France, les équilibres et les principes sont renversés et dictés par les diverses politiques exercées afin d'effacer l'identité de la population occupée de la briser pour ne plus renaître. Là l'histoire coloniale rentre comme facteur, un témoin de cette période sombre de l'Algérie, prisonnière de lois abusives, de

[23] MAALOUF Amine, *Les identités meurtrières*, *Editions Grasset & Fasquelle, 1998,* p.p. 16. 17.

pratiques éliminatoires pour s'enraciner et anéantir l'autre. La présence coloniale en Algérie, n'est pas un caractère économique ou politique uniquement, le projet de « L'Algérie française », sous le régiment de la Troisième République, prévoit un avenir spécial pour cette colonie dite « colonie de peuplement » : « Après la colonisation d'occupation, œuvre heureuse de la monarchie de Juillet, après la colonisation économique où se cantonne l'Empire, voici la phase moderne, celle du peuplement national. »[24] jugeait a posteriori Paul de Peyerimhoff. Ce projet sous-entend une nouvelle réalité pour ce pays arabe et musulman. Donc le critère de l'identité est un enjeu principal pour une politique radicale, sélective, jugement qui trouve son origine dans le code de l'indigénat, comme l'explique l'historien Gilbert Meynier :

> *« La domination coloniale fut fondée sur la brutalité, mais non sans un entrelacement progressif avec les Français, quelque traumatique qu'il ait été. L'identité algérienne n'est pas à source unique, elle est, comme toute identité, une identification à paramètres divers. Elle est inséparable de la colonisation française, ce qui est bien moins le cas pour la Tunisie et surtout le Maroc. »* [25]

L'objectif colonial, ne se résume pas au simple fait de posséder des terres, de les exploiter, mais aussi d'implanter ses valeurs sa langue pour assurer l'avenir colonial :

> *« La colonisation est la force expansive d'un peuple, c'est sa puissance de reproduction, c'est sa dilatation et sa multiplication à travers les espaces ; c'est la soumission de l'univers ou d'une vaste partie à sa langue, à ses mœurs, à ses idées et à ses lois. Un peuple qui colonise, c'est un peuple qui jette les assises de sa grandeur dans l'avenir et de sa suprématie future »*[26].

Entre les deux rives de la Méditerranée, l'Algérie et la France un passé colonial, qui s'étend sur cent trente ans de colonisation. D'abord on a présenté ce colonialisme comme une mission civilisatrice au début de la conquête selon le témoignage de Victor Hugo dans un texte descriptif intitulé *La civilisation arrive à Alger* :

---

[24] DEPINCÉ Charles, Compte rendu des travaux, Union coloniale française, Comité d'organisation du congré, 1909, p.166.

[25] MEYNNIER Gilbert, *L'Algérie et les Algériens sous le système colonial*, Approche historico historiographique**,** Insaniyat revue algérienne d'anthropologie et de science sociale, n 66/65 2014.

[26] LEROY-BEAULIEU Paul, *De la colonisation chez les peuples modernes*, Guillaumin, 1882, p.p. 605-606.

" Tout cet ensemble était grand, charmant et pur ; pourtant ce n'était point ce que regardait un groupe nombreux, hommes, femmes, Arabes, Juifs, Européens, accourus et amassés autour du bateau à vapeur. Des calfats et des matelots allaient et venaient du bateau à terre, débarquant des colis () Sur le débarcadère () dans la paille à demi écartée, on distinguait des objets étranges, deux longues solives peintes en rouge, une échelle peinte en rouge, un panier peint en rouge, une lourde traverse peinte en rouge dans laquelle semblait emboîtée une lame épaisse et énorme de forme triangulaire. Spectacle autrement attirant, en effet, que le palmier, l'aloès le figuier et le lentisque, que le soleil et que les collines, que la mer et que le ciel : c'était la civilisation qui arrivait à Alger sous la forme d'une guillotine."[27]

Un long texte descriptif d'Alger, de beauté, qui raconte l'harmonie de vie entre Français et Algériens, avec une remarque remarque (Victor Hugo n'est jamais allé en Algérie) texte écrit le 24 octobre 1842. Plusieurs, d'ailleurs, partagent le même avis, qui croient en la mission civilisatrice de la France, aux lumières de l'Empire ,comme l'affirmait le général Azan :

« Alger, repère de ravageurs, bagne atroce de tant de captifs innocents, demeurait un défi permanent pour l'Europe. En 1830, une nation a relevé le défi : la nôtre. Courageusement elle s'est attaquée à ces forteresses du désordre et du crime qu'on croyait imprenables (la prise d'Alger est un fait historique qui doit être reconnu de l'humanité).
Après cette noble prouesse, qui renouait entre les soldats de Bourmont et les croisés de jadis une grande et généreuse tradition, la France s'appliqua. De toute son intelligence, de toute sa ténacité à coloniser, à civiliser l'Algérie. Il ne pouvait lui suffire de conquérir des territoires, il fallait qu'elle les fertilisât, de même qu'il était conforme à son génie, après avoir vaincu les hommes, de s'employer à leur assurer plus de bien-être, plus de sécurité, plus de justice. Dans ce pays tourmenté sous ce climat dur, notre race a inscrit pour jamais son esprit de sagesse généreuse et sa haute énergie. »[28]

À la même époque, un autre écrivain, sociologue et homme politique Français, Alexis de Tocqueville dans sa « Seconde lettre sur l'Algérie », intitulée *L'Algérie et l'empereur de*

[27] Victor Hugo, *Choses vues*, 24 octobre 1842.
[28] AZAN Général, *Bugeaud et l'Algérie*, Préface de Maginot André, collection nos gloires coloniales, Le petit Parisien, Paris, s.d.171, p. in- 16, 50 grav 1 carte, 1830.

Chine, écrite en 1837, faisait état d'une société en destruction éloignant toute idée et intention civilisatrice :

> *" Je suppose pour un moment que l'empereur de Chine, débarque en France à la tête d'une puissante armée, se rende maître de nos plus grandes villes et de notre capitale. Et qu'après avoir anéanti tous les registres publics avant même de s'être donné la peine de les lire, (avoir) détruit ou dispersé toutes les administrations sans s'être enquis de leurs attributions diverses, il s'empare enfin de tous fonctionnaires depuis le chef de gouvernement jusqu'aux gardes champêtres () et qu'il les déporte tous à la fois dans quelques contrées lointaines. Ne pensez-vous pas que ce grand prince, malgré sa puissante armée, ses forteresses et ses trésors, se trouvera bientôt embarrassé pour administrer le pays conquis ; que ses nouveaux sujets, privés de tous ceux qui menaient ou pouvaient mener les affaires, seront incapables de se gouverner eux-mêmes, tandis que lui, qui venant des antipodes, ne connaît ni la religion, ni la langue, ni les lois, ni les habitudes, ni les usages administratifs du pays, et qui a pris le soin d'éloigner tous ceux qui auraient pu l'en instruire, sera hors d'état de les diriger. Vous n'aurez donc pas de peine à prévoir que si les parties de la France qui sont matériellement occupées par le vainqueur lui obéissaient, le reste du pays sera bientôt livré à une immense anarchie () nous avons fait en Algérie précisément ce que je supposais que l'empereur de Chine ferait en France. "*[29]

Cette comparaison reflète en réalité la politique coloniale, un siècle de désastre pour les fondements de la nation algérienne dans tous les domaines et où le citoyen Algérien n'est qu'un champ d'expériences, privé de tous ses droits, victime d'oppression, de racisme, vivant comme un « indigène » dans sa terre volée. Historiens, sociologues, et anthropologues ont essayé de concevoir cette relation entre colonisateur et colonisé, d'avoir une image complète d'une société résistante et d'une occupation qui veut implanter ses valeurs, ses lois, en cherchant comment assimiler l'autre. Comment arrive-t-on à construire une société fidèle à la République française ? Quelles sont les politiques déployés afin de briser l'image de l'identité autochtone puisant ses valeurs de la nation algérienne ? L'identité algérienne se trouve perdue, une rupture s'est établie entre l'individu algérien et sa propre personnalité originale. Le travail de mémoire s'avère difficile étant donné dans cette amnésie collective.

[29] DE TOQUEVILLE Alexis, *Seconde Lettre sur l'Algérie*, in La Presse de Seine-et- Oise, 22 août 1837.

À cause des stratégies, des politiques à idéologie d'effacement menées par le système colonial, ce travail a été bien analysé par Frantz Fanon :

> *"Nous disons fermement que l'homme algérien, la société algérienne se sont dépouillés de la sédimentation mentale et de l'arrêt affectif et intellectuel organisés par cent trente ans d'oppression. Ce colonialisme qui tenait le peuple dans les mailles serrées de la police et de l'armée est aujourd'hui blessé à mort. Le colonialisme français en Algérie s'est toujours développé selon une volonté d'éternité. Les structures mises en place, les installations portuaires, les aérodromes, l'interdiction de la langue arabe donnaient souvent l'impression que l'ennemi s'engageait, se compromettait, se perdait à moitié dans sa proie pour précisément rendre impossible toute rupture éventuelle, toute séparation. Chaque manifestation de la présence française exprimant un enracinement continué dans le temps et l'avenir algérien se lisait toujours sous le signe d'une oppression indéfinie.*
> *C'est l'importance du peuplement européen, la rapacité des colons et leur philosophie raciste qui exigeaient de chaque expression française en Algérie un maximum de solidité et de poids. Pareillement c'est la robustesse et la véhémence des réalisations françaises qui entretiennent et renforcent la catégorie oppressive du colonialisme."*[30]

Effectivement le peuplement de l'Algérie, n'a été pas une décision arbitraire. Les gouverneurs français comprenaient que cette population algérienne était très liée à sa terre, celle des ancêtres. Il fallait faire venir des Européens, des colons que Frantz Fanon qualifie de « racistes et rapaces », la solution la plus efficace contre la population autochtone, était le peuplement par les colons ; les faire venir assurait la présence coloniale mais imposer une entité étrangère dans des villes algériennes, musulmanes, arabes, soulèvait des questions sur les nouvelles lois, les nouveaux traitements : Envisageait un avenir où deux sociétés allaient se côtoyer, avoir une communauté mixte ? et où les valeurs de la Révolution française seraient symbole ? Ou encore un moyen pour dominer ?

> *« En vue d'atteindre cet objectif, il est nécessaire de faire appel aux colons européens, et ce, parce que nous ne pouvons en aucun cas faire totalement confiance aux indigènes. Ces derniers profiteront de la première occasion pour se soulever contre nous. La soumission des Arabes à notre autorité ne constitue qu'une phase transitoire nécessaire entre la guerre d'occupation et la véritable conquête. La seule chose qui nous permette d'espérer pouvoir un*

[30] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, édition Talantikit, Béjaïa, 2015, p. 158.

jour affermir nos pas en Algérie, c'est de peupler ce pays par des colons chrétiens s'adonnant à l'agriculture… Pour cela, nous nous devons de tout mettre en œuvre pour attirer le plus grand nombre de colons immédiatement en Algérie et les encourager à s'y établir en leur attribuant des terres dès leur arrivée. »[31]

Le rôle attribué à ces colons n'était pas uniquement de venir vivre en Algérie, mais surtout le détruire la destruction de la structure sociale algérienne, de déraciner les Algériens, les priver de tous ce qui représentait jadis une propriété familiale tribale, la terre :

« Mais, le général Bugeaud l'avait bien dit, il ne servait à rien de conquérir l'Algérie si c'était pour la perdre plus ou moins vite. Si on voulait garder l'Algérie, il fallait consentir un effort militaire très important pendant très longtemps, à moins de vouloir remplacer les soldats par des colons. Donc, dans l'esprit du général, la colonisation de l'Algérie était la solution au problème. Colonisation non pas au sens que le mot a pris aujourd'hui, c'est-à-dire une colonisation d'exploitation, mais une colonisation de peuplement visant à implanter en Algérie une population française la plus nombreuse possible. Cela impliquait de procurer à cette population française le plus possible des ressources du pays : propriété de la terre, établissement de nouveaux villages, etc. Dans l'esprit du député Bugeaud, la colonisation était le moyen de pérenniser la conquête. Et, pour l'essentiel, il a réalisé le programme qu'il avait défini. »[32]

Ces colons étaient protégés par les militaires, assurant ainsi la continuité du pouvoir impérial et colonial :

« Algérie. La colonisation militaire doit couvrir et envelopper la colonisation civile comme la muraille couvre et enveloppe la cité. La colonisation militaire, c'est une muraille vivante. Quel meilleur obstacle continu qu'un camp français ? Mettez le soldat en avant du colon comme vous mettez un fer au bout d'une lance. »[33]

---

[31] http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/algerie-2Histoire.htm

[32] PERVILLÉ Guy, *La France avait-elle une politique algérienne entre 1830 et 1954 ?*, Première table ronde : 1830-1945, l'Algérie entre colonisation et assimilation, Sénat, Rapport de groupe interparlementaire d'amitié n 105- décembre 2012.

[33] MANCERON Gilles, *Marianne et les colonies*, Introduction à l'histoire coloniale de la France, Paris, Editions la Découverte, 2003.

L'appel de Monseigneur Lavigerie, démontre la charge religieuse, l'appel au nom de Dieu pour peupler ces terres « infidèles » c'était une voix parmi d'autres pour inciter les Européens à accomplir cette mission, et donner l'exemple d'une société civilisée et laborieuse, il fallait donc venir vivre en Algérie, en Afrique :

> *« L'Algérie, La France africaine, par ma voix d'évêque, vous ouvre ses portes et vous tend les bras. Ici, vous trouverez pour vous, pour vos enfants (…) des terres plus abondantes et plus fertiles (…) Venez, en contribuant à établir sur ce sol encore infidèle une population laborieuse, morale, chrétienne. Vous en serez les vrais apôtres, devant Dieu et devant la patrie. »*[34]

Cette stratégie de peuplement est déployée aussi comme un moyen d'envoyer dans les pays colonisés les éléments non désirés dans les sociétés européennes, là aussi il s'agissait d'une sélection bien déterminée :

> *« Cela ne vaut pas uniquement pour les sauvages et les barbares d'Afrique, d'Amérique ou d'Océanie ; cette sélection opérée par les conflits, ayant pour but la création de nouveaux foyers de peuplement européens dans le monde, a aussi des conséquences positives pour les populations du Vieux Continent qui se débarrassent de leurs éléments les plus médiocres »*[35].

Un paradoxe typiquement colonial consistait à ne faire venir en colonies que les « médiocres », pour civiliser les indigènes, de se débarrasser d'une partie de la société française, et de les enraciner, avec des promesses d'une vie meilleure, une fois arrivée en Algérie. Des lois, des privilèges seront octroyés aux colons, qui ne feront qu'appauvrir les indigènes, les écraser.

Mgr Lavigerie déclarait que c'était une mission de Dieu, venir et peupler l'Algérie, en 1867 en quittant l'évêché de Nancy pour celui d'Alger. Quelques années plus tard, archevêque d'Alger, il lançait cet Appel aux Alsaciens et Lorrains exilés (1871) :

> *« Chrétiennes populations de l'Alsace et de la Lorraine, en ce moment, sur les routes de la France, de la Suisse, de la Belgique, fuyant vos maisons incendiées, vos champs dévastés, l'Algérie, la France africaine, par ma voix d'évêque, vous ouvre ses portes et vous tend ses*

[34]. GRUSSENMEYER A.C, *Le cardinal Lavigerie*, Alger, Librairie Adolphe Jourdan, 1888, p.228.
[35] ALFONSO Arellano, , *Histoire de l'humanité*, Paris : UNESCO London : Routledge, 2000,2008 p. 164-169.

bras. Ici, vous trouverez pour vous, pour vos enfants, pour vos familles, des terres plus abondantes et plus fertiles que celles que vous avez laissées entre les mains de l'envahisseur. Sous un ciel encore plus doux et plus beau que le vôtre, dans un climat qui passionne bientôt tous ceux qui l'ont habité, vous pourrez former des villages uniquement composés d'habitants de vos provinces, et où vous conserverez la langue, les traditions, la foi du sol natal. Vous y retrouverez, pour vous parler et pour vous instruire, des prêtres de votre pays, que nous vous donnerons pour pasteurs ; vous pourrez, comme l'ont fait des colonies sorties des provinces voisines de la vôtre, donner aux centres créés par vous les noms des villes, des bourgs, des villages qui vous sont chers parce qu'ils sont ceux de la patrie.

[...] L'État peut se procurer aisément des millions d'hectares de terres… Venez donc dans notre France nouvelle, plus riche encore que la première et qui ne demande que des bras pour développer une vie qui doublera celle de la mère patrie. Venez, nous sommes tous prêts à vous accueillir comme des frères, à vous faciliter vos premiers travaux, à vous consoler de vos douleurs. Venez, en contribuant à établir sur ce sol encore infidèle une population laborieuse, morale, chrétienne, vous en serez les vrais apôtres, devant Dieu et devant la patrie. »[36]

Le passage suivant va nous donner les chiffres de ces fugitifs venus pour vivre en Algérie, des familles, qui possédaient des hectares de terres. Les études ont démontré que le nombre des colons était doublé, et la spoliation de la terre est énorme :

"On fit d'abord appel aux Alsaciens-Lorrains auxquels le gouvernement avait promis, dès mars 1870, 100 000 ha de bonnes terres. En fait, l'émigration de ces exilés, presque tous les ouvriers de fabrique, fut un échec : 387 familles seulement sur les 1 183 qu'on installa à grands frais (6 500 F par famille) demeurèrent à la terre. La colonisation officielle s'adressa ensuite de préférence aux paysans du sud-est de la France ou aux Français d'Algérie et réussit mieux. En dix ans, 4 000 familles arrivèrent de France. Au total de 1871 à 1882 inclus, 347 268 ha valent 43 millions de francs furent concédés gratuitement à la colonisation. L'administration créa de plus 197 villages de colonisation peuplés en 1882 de 30 000 habitants dont près de la moitié, 14 137 avaient été recrutés sur place. Mais la clause de la résidence obligatoire fut aisément tournée et beaucoup de concessionnaires faisaient exploiter leurs terres : 1882, 2 331 familles avaient cédé leurs concessions. »[37]

[36] https://histoirecoloniale.net/L-Algerie-francaise.html
[37] *Ibid., pp 49. 50.*

Cette politique de confiscation de terres aux Algériens ne va pas s'arrêter, au contraire elle va se poursuivre en fonction du nombre des colons qui affluent :

> *"De 1881 à 1890, 176 000 ha furent concédés, en 3 206 lots, la plupart gratuitement, mais certains lots de femmes furent vendus aux enchères, à des propriétaires qui louaient leurs terres aux Musulmans. Après 1887, les opérations de reconnaissance des droits de l'État furent reprises ; ce fut le nouveau sénatus-consulte. Appliqué jusqu'en 1899 à 224 tribus qui n'avaient pas connu le sénatus-consulte de 1863, il permit de fournir gratuitement aux Domaines quelque 957 000 ha, sans compter les terres attribuées aux communes. Grâce à quoi de 1891 à 1900, 120 097 ha furent encore livrées aux Européens ce qui portait le total pour les années 1871 à 1900 à 687 000 ha environ"*[38].

On va imposer des lois qui favorisent la division, la séparation, et créer deux sociétés différentes l'une de l'autre, deux blocs. L'une qui va bénéficier des pleins droits civils, et l'autre à laquelle on ne peut rien octroyer on a là une politique de discrimination, un racisme qui se base sur la différence :

> *« Un « régime du sabre », dénoncé comme une dictature par ses adversaires, qui y voient aussi un obstacle au peuplement de la colonie par des familles du Vieux Continent, ou un gouvernement civil plus respectueux des droits et libertés, dont les colons doivent être les seuls bénéficiaires ? Considérées comme vitales pour l'avenir de l'Algérie française, ces interrogations et les diverses réponses apportées par les contemporains ont suscité de nombreuses et vives polémiques ; la nature de l'État colonial s'y révèle. Nous suivrons donc la genèse et le développement de ce devenir, conçu comme un état d'exception permanent dominé par un gouverneur général disposant de pouvoirs exorbitants qui l'autorisent à exercer des fonctions exécutives, législatives et judiciaires. Gustave de Beaumont, ami fidèle de Tocqueville et député modéré, qualifiait ce régime singulier de « tyrannie militaire ». Destiné à organiser et à pérenniser le « joug » imposé par la « race victorieuse »- les Européens sur la « race vaincue » - les « indigènes »-, cet état s'est érigé sur critères raciaux qui ont donné naissance à deux ordres politiques et juridiques distincts, l'un est opposable aux colons, qui jouissent des droits fondamentaux reconnus par le Déclaration. L'autre s'impose aux « Arabes », soumis à une législation extraordinaire et discriminatoire sanctionnant leur statut d'assujettis perpétuels constamment exposé au pouvoir souverain*

[38] *Ibid., p 50.*

détenu par le gouverneur, qui peut les interner sans jugement pour une durée indéterminée, les soumettre à des amendes collectives et séquestrer leurs biens. »[39]

Cette politique fut réalisée, est devenue un vécu auquel le colonisé, l'indigène, l'Algérien, a été contraint de subir comme une civilisation ou esclavage, peu importe, ce que laisse entendre « l'assimilation ». Dans le registre colonial il est « sujet » français, il n'est pas naturalisé, il est inférieur au colon :

" Ce premier exemple permet de comprendre ce que fut la conception coloniale de l'assimilation. Elle ne songeait qu'aux seuls français et européens naturalisés et, leur reconnaissant les libertés et les droits des citoyens, elle permettait d'obtenir, aux égards aux nécessités locales, quelques avantages supplémentaires. Dès l'origine, elle visait non seulement à donner à des Français leur part entière mais à créer des citoyens "majorés" (Lyautey). Les Métropolitains crurent au contraire que l'assimilation visait avant tout à pousser les Arabes dans la voie de notre civilisation. L'application de nos lois amènerait en Algérie la fusion des deux races. C'est la Métropole se montra en général favorable aux revendications coloniales faites au nom de l'assimilation. Ce quiproquo devait durer à travers toute l'histoire de l'Algérie française."[40]

En face de cette identité qui se voulait supérieure à l'autre, une identité en voie de disparition puisqu'elle était dévalorisée et absorbée : celle de l'autochtone. Une nouvelle vision pour bâtir une Algérie des colons, quant aux Algériens on leur attribuera le statut de « l'indigène », un mot au sens d'esclave le racisme à caractère légal. Ce mot d'« indigène » est lié à cette période coloniale, on le trouve mentionné dans le dictionnaire de l'Académie française :

« *Adjectif et nom*

XVI^e^ siècle. Emprunté du latin indigénat, de même sens.

1. Adj. Qui est originaire du pays où il vit, autochtone, aborigène ; qui est propre à un pays, par opposition à ce qui y est importé. La population indigène des Antilles. Les religions indigènes du Proche-Orient. Une langue indigène. Les plantes indigènes et les plantes exotiques. La faune indigène.

[39] LE COUR GRANDMAISON Olivier*, Coloniser Exterminer*, Fayar, 2008, p.16.
[40] *Ibid., p 24.*

Spécialement. Relatif aux populations autochtones d'un pays placé sous un régime colonial ou de protectorat. La main-d'œuvre indigène. Le quartier indigène et le quartier européen d'une ville. Les troupes indigènes, nom donné jusqu'à la Seconde Guerre mondiale aux troupes recrutées par la France parmi les populations autochtones de ses colonies. Le service des Affaires indigènes, l'organisation militaire chargée de la sécurité et des tâches administratives, notamment dans certains territoires d'Afrique du Nord, avant leur accession à l'indépendance. 2. N. Un, une indigène, personne qui est originaire du pays où elle vit, et où ses ascendants ont vécu depuis des temps immémoriaux ; personne qui appartient à la population autochtone d'un pays colonisé. »[41]

Ce mot choisi par les autorités coloniales sera utilisé pour désigner l'Algérien dans tous les domaines, que ce soit sur le plan administratif, juridique, scolaire ou encore sur la scène politique :

« La politique indigène : alors que la politique d'assimilation avait largement triomphé dans tous les domaines de 1870 à 1898, il ne fut pourtant pas question de considérer les Musulmans comme Français. Bien au contraire, c'est une politique d'assujettissement qui leur fut appliquée. Un statut spécial dit de l'indigénat fut peu à peu mis au point et progressivement renforcé.

Un Code de l'indigénat (1881) instaura une série de pénalités exorbitantes du droit commun (41 infractions "spéciale aux indigènes" furent définies légalement en 1881 et réduites à 21 en 1890). Le but était de maintenir aux administrateurs civils les pouvoirs répressifs exceptionnels accordés aux officiers pour s'imposer aux tribus encore mal soumises. Mais cette autorisation "provisoire" de frapper sans jugement et pratiquement sans contrôle, accordée "pour sept ans" aux administrateurs de communes mixtes fut renouvelée périodiquement de 1881 jusqu'en 1927. Les mêmes "pouvoirs disciplinaires" furent confiés en communes de plein exercice aux juges de paix frappant sans droit d'appel jusqu'en 1914. Les indigènes demeurèrent également passibles de peines spéciales d'internement administratif, de mise en surveillance, d'amandes collectives, de séquestres individuels ou collectifs. Un permis de circulation intérieur leur fut imposé pour tout déplacement hors de leur douar, selon le précédent créé pour les esclaves noirs des Antilles.

La politique d'assimilation fut en revanche utilisée pour effacer les traits distinctifs de la société indigène 63 histoires de l'Algérie contemporaine.

[41] https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9I0922

Des intentions d'assujettissement d'exploitation de l'autre "ce que rêvent nos colons, c'est une féodalité bourgeoise dans laquelle ils auraient le rôle des seigneurs et les indigènes celui des serfs" (général Hanoteau). » [42]

Henry Solus, professeur de droit et spécialiste en droit colonial explique comment ce mot « indigène » a créé la condamnation à être inférieur par la race et l'appartenance ethnique. Ainsi, du point de vue du colonisateur porteur de civilisation, l'autochtone est incapable et non préparé à être libre :

« L'INFÉRIORITÉ DES « SUJETS FRANÇAIS » : « Le mot indigène […] sert à qualifier la population aborigène d'un territoire de colonisation qui a été soit annexé à la France, soit placé sous son protectorat, soit confié à son mandat. » « Il peut être inopportun et même dangereux » de leur accorder « tous les droits politiques et les libertés individuelles à la jouissance desquels ils ne sont pas préparés. Conséquence pratique de cette sage recommandation partagée par l'écrasante majorité de ses pairs et de ses contemporains : « Les indigènes de la plupart des colonies françaises ne sont que des sujets, protégés ou administrés français, et non pas citoyens français. En résumé donc, et si l'on veut caractériser […] la qualité juridique des indigènes sujets français, l'on peut dire […] [que] par leur nationalité, ils se rapprochent des citoyens français et se différencient des étrangers ; par leur soumission au statut personnel indigène, ils se séparent des citoyens français et se trouvent dans une situation analogue à celle des étrangers (note). »[43]

Selon cette politique discriminatoire et confuse, le statut désiré n'était pas acquis, les Algériens sont considérés comme des étrangers qui n'auraient jamais la citoyenneté française, ou encore des sujets français. Les colons vont utiliser ces lois à des fins personnelles et égoïstes. Une minorité qui voulait s'imposer comme majorité en théorisant l'esclavage, et l'exploitation : *« Le vrai paysan de l'Algérie, c'est l'indigène" et les immigrants européens doivent demeurer dans les villes, s'occuper seulement de commerce et d'industrie »*[44]

---

[42] AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, PUF, 1977, p. 34.

[43] SOLUS Henry, *Traité de la condition des indigènes en droit privé ; colonie et pays protectorat* (*non compris l'Afrique du nord) et pays sous mandat*, Paris, Recueil Sirey, 1927, p. 233.

[44]AGERON Charles-Robert, *op. cit.*, p. 32.

Pour cela il faut créer des lois qui répondront aux objectifs assignés, comme la loi Crémieux basé sur des études expliquant l'orientation et le choix de traitement des citoyens algériens. En 1931 Sarraut, écrit :

> *« Je repousse les systèmes de naturalisation en masse (…) ou de suffrage universel conféré collectivement aux populations indigènes. Ce serait (…) la pire démence que d'imposer à des races hétérogènes, dont les stades d'évaluation sont surplus infiniment différents, l'uniformité rigide des directions sociales et politiques auxquelles nous n'avons abouti qu'après de longs siècles d'études et d'éducation »*[45].

Une étude faite par le professeur Olivier Le Cour Grand maison, enseignant à l'université d'Evry-Val-d'Essonne, montrait que les lois françaises étaient en fait bâties sur un racisme légal. Le chercheur n'avait d'autre qualifiant que celui de « Lois monstres ». Il expliquait d'ailleurs comment sous la couverture juridique, la France avait légalisé. Le racisme, le traitement des Algériens comme « sujets français » ou « d'indigènes » permis aux autorités françaises d'accaparer tous les biens des Algériens, en plus de les considérer comme étrangers selon leur origine :

> *« Quand bien même il déroge aux lois fondamentales de la République, le « régime disciplinaire » précité – sont visés le code de l'indigénat, l'internement, le séquestre et la responsabilité collective – doit être apprécié à l'une exclusive de son efficacité. En ces matières, la fin poursuivie – la défense de la « présence française », comme on l'écrit alors – justifie tous les moyens, fût-ce au prix de l'instauration d'un ordre juridique « monstrueux » qui se signale par des pouvoirs exorbitants et « arbitraires » conférés au gouverneur général chargé de prononcer les peines propres aux « indigènes ». Et, pour bien juger de cette situation, il faut s'affranchir des principes hérités de la Révolution dont on découvre qu'ils font l'objet d'une application fort restrictive puisqu'ils ne valent ni pour tous les lieux, ni pour tous les hommes. Ruine de l'universalisme, triomphe remarquable et durable du relativisme juridique, politique et moral qui fonde et légitime des institutions coloniales inégalitaires, discriminatoires, comme le reconnaît l'auteur. Plus encore, il fut aussi l'un des théoriciens majeurs du « régime du bon tyran » qui, selon lui, est le « gouvernement idéal » dans les territoires dominés par la métropole. L'une des conséquences pratiques de cette proposition générale est formulée en*

[45] SARRAUT Albert, *Grandeur et servitude coloniales,* Paris : Le Harmattan, DL 2012, p. 167.

des termes forts clairs : le « pouvoir suprême » en outre-mer doit être confié à un « personnage » – le gouverneur – capable de « briser toutes les résistances qui viendraient à se produire ».[46]

L'objectif des autorités françaises était de faire de l'Algérie, "une Algérie française". Le cas de l'Algérie est spécial par rapport aux autres pays nord africains, plus précisément maghrébins. Les stratégies d'assimilation, d'intégration s'avèrent favorables aux Européens venus de partout pour avoir des privilèges dans la nouvelle terre, mais pour ce qui est des habitants d'origine algérienne, ils seront démunis de leurs propres biens et privés de tous leurs droits de citoyens, même le droit le plus légitime d'une identité reconnue.

Les communautés vivant en Algérie ne bénéficient pas des mêmes droits, les valeurs de la civilisation française, les slogans de la République : « Égalité, Fraternité, Liberté » ne sont pas appliqués. D'abord sur le plan du statut civil les Français, les Européens, les juifs et les Arabes musulmans (expressions qui désignaient les Algériens de l'époque) n'étaient pas sur un pied d'égalité :

« L'existence de cette distinction » entre « citoyens » et « sujets français » s'explique assez aisément », soutiennent aussi les juristes Rolland et Lampué dans leur Précis de législation coloniale publié en 1940. « S'il est normal de traiter la population d'origine européenne comme la population métropolitaine, il n'en va pas de même pour la population indigène. Celle-ci est très différente de civilisation et de formation. Il est d'abord opportun de conserver pendant assez longtemps aux indigènes leurs institutions juridiques. Ces institutions coutumières […] sont en rapport avec l'état social, les besoins, les conceptions morales et religieuses des indigènes. Il faut tenir compte, en outre, d'autre chose. En raison du degré de formation des indigènes et de leur nombre, une surveillance spéciale doit s'exercer sur eux. Il leur faut souvent un régime pénal et même un régime disciplinaire particuliers. Il y a là une nouvelle raison de la distinction des deux statuts. » Sans doute, ajoutent les mêmes, ne faut-il « pas exagérer cette distinction » puisqu'elle « ne répond pas à une infériorité permanente des sujets, mais à une situation de transition dont la durée est d'ailleurs difficile à déterminer. La mission civilisatrice de l'État exige qu'on ne maintienne pas indéfiniment les indigènes dans une situation légale leur assurant moins de garanties ». Qu'est-ce à dire ? Nous l'apprenons

[46] LE COUR GRANDMAISON Olivier, *De l'indigénat : anatomie d'un monstre juridique : le droit colonial en Algérie et dans l'empire Français* ,Alger : Saihi editions, 201, p.1.

aussitôt puisque Rolland et Lampué formulent cette audacieuse proposition. « Parmi les indigènes non citoyens, certains ont atteint un degré de civilisation leur permettant de participer à la gestion de leurs intérêts ; ils peuvent être appelés à prendre part à la désignation des membres de certains organes locaux. Parfois même il est possible de leur conférer des attributs importants du droit de cité français, et de leur donner ainsi une sorte de statut mixte. » Des citoyens à part entière ? Non, juste quelques droits politiques octroyés avec parcimonie à ceux qui seront jugés dignes de les exercer dans le cadre fort limité d'institutions communales, par exemple.

La règle est donc : pas de citoyenneté pour les « indigènes » en général même si certains d'entre eux peuvent, à titre exceptionnel, bénéficier de prérogatives civiques qui, en dehors de l'Inde française, des Antilles et des quatre communes de plein exercice du Sénégal, leur sont notamment accordées sur la base de critères censitaires, capacitaires et/ou méritocratiques. Critères qui dérogent absolument aux principes garantis en métropole où le suffrage « universel » masculin, selon l'expression consacrée, est établi depuis la chute du Second Empire en 1870. La citoyenneté des autochtones n'est donc pas un droit mais une fonction, ou un privilège qui doit être contrôlé par l'« administration » puisque les « indigènes […] ne font pas partie de la nation française » et que, à ce titre, ils ne sauraient « intervenir en aucune façon dans l'exercice de la souveraineté nationale », affirme le spécialiste Jean Runner en 1927. Et, pour ne laisser aucun doute sur la façon dont il faut procéder en ce domaine particulièrement important pour la stabilité de l'État colonial, il précise : dans chaque territoire d'outre-mer, « le développement des institutions politiques doit être cherché dans la continuation des anciennes traditions, abstraction faite des principes démocratiques européens ». Pour celles et ceux qui s'interrogeraient encore sur certains aspects des dispositions en vigueur dans l'empire, voilà une proposition propre à leur apporter une réponse dénuée de toute ambiguïté. Même souci de clarté chez le professeur Mérignhac, qui écrit : « En agissant ainsi, on a évité dans les autres colonies le danger que nous venons de signaler relativement aux noirs et gens de couleur des Antilles. On n'est plus exposé à voir l'élément blanc débordé et noyé dans une masse indigène ignorante » et « superstitieuse que des meneurs adroits feraient voter à leur guise ». Préserver la domination politique des colons, pour ne pas dire le monopole qu'ils détiennent au sein des institutions des possessions françaises, telle est la logique des mesures défendues par les uns et les autres… »[47]

[47] *Ibid.*, p.9.

À "l'indigène" on impose des conditions pour acquérir la nationalité française et pouvoir bénéficier de tous les droits légitimes comme citoyen. Chose qui n'était pas exigée de la communauté européenne venue s'installer en Algérie ou à la communauté juive qui sera par la suite naturalisée. La frontière s'accentue entre le Français et l'Arabe, musulman, Algérien (trois mots pour désigner une personne, conçus comme équivalents). Il serait impossible aux Algériens de posséder ou de travailler afin de vivre normalement et dignement. Pour ce qui est des autres communautés, juive et européenne, la naturalisation faisait partie d'un contrat de résidence une fois installé en Algérie :

> *« Malgré la colonisation officielle, et la naturalisation des juifs, le nombre des étrangers parut à plusieurs reprises devoir l'emporter sur celui des Français. La loi du 26 juin 1889 imposa donc la citoyenneté française à tous les fils d'étrangers qui ne la refusaient pas : ce fut la naturalisation automatique. Ainsi fut acquise la prépondérance numérique de la nationalité française : en 1886, on comptait 219 000 Français (dont 50 000 naturalisés) et 212 000 étrangers ; en 1901, 364 000 Français dont 72 000 naturalisés, et 189 000 étrangers.*
> *Le "péril étranger", dénoncé par les politiciens locaux à des fins électorales, fut cependant un phénomène historique moins important que la fusion progressive des Français et des "Néo-Français" (les naturalisés), l'algérianisation. La population européenne totale était passée de 280 000 en 1872 à 578 000 en 1896. À partir de 1896, le nombre des Européens nés en Algérie l'emporta sur celui des immigrés : un peuple nouveau était en train de naître. C'est alors que certains politiciens et quelques agitateurs crurent venue l'heure d'une "Algérie libre" »*[48].

Cette société coloniale devenant importante, elle cherchait par tous les moyens son indépendance. De l'autre côté, les Algériens ne pouvaient plus supporter ces conditions de vie lamentables alors les premières insurrections populaires seront une réponse à cette discrimination, à cette déculturation. Des hommes comme EL-cheikh Elmokrani et Elhadad vont déclarer la guerre sainte le 14 mars 1871, cette lutte finira le 20 janvier 1896. La réponse des forces coloniales va être violente à l'égard de ces rébellions et va inventer d'autres politiques incarnant une fois de plus l'idéologie raciste, avec une main de fer :

> *« La répression visa à obtenir un effet de terreur destinée à dompter définitivement les indigènes, mais aussi à procurer terres et argent à la colonisation. On infligea aux rebelles des*

[48] AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Presse universitaire de France 1974, p.p. 54.55.

amandes de guerre (36 millions de francs-or effectivement perçus), des séquestres et des prélèvements territoriaux. Sept collectivités indigènes eurent leur territoire réuni aux Domaines : soit 309 614 ha (dont 73 000 furent plus tard restitués), 306 autres devaient fournir 240 000 ha et 8 926 000 F au titre de rachat du séquestre. Finalement, 446 000 ha furent prélevés ainsi que 10 881 443 F-or dont plus de la moitié servit à acheter d'autres terres. Pour la population insurgée, le coût de la guerre se montait à près de 65 millions de francs or, soit 70,4 % du capital des indigènes touchés. Certaines tribus durent mettre jusqu'à vingt ans pour s'acquitter de leurs dettes. Pour la plupart, ce fut la ruine. La population indigène vaincue, dépouillée, ne pardonna jamais. »[49]

Après cette insurrection, les autorités françaises n'ont pas changé les lois, ni l'ordre social établi. Au contraire, ils continuèrent les mêmes itinéraires. De ce fait la population algérienne devint hostile à tout ce qui provenait des étrangers, source de malheur. Cette société traditionnelle, s'est renfermée sur elle-même par sa culture orale, l'enseignement traditionnel à l'exemple des médersas qui restent l'unique issue pour sauvegarder sa culture son identité. Et comme elle a été marginalisée sur le plan social et éducatif, elle a développé une forme de résistance face à l'autre, à sa civilisation imposée. Jules Ferry en témoigne sur le choix d'une société autochtone ruinée et maltraitée :

« Les musulmans, en effet, selon Jules Ferry, s'entaient mis d'accord pour présenter leurs revendications » [ceci paraît bien plus douteux à l'historien qui connaît le caractère traditionnel de ces doléances et de ces revendications], et « les réclamations qu'ils ont formulées, ajoutait-il, sont d'ailleurs dans leurs ensembles raisonnables, pratiques et modérées ».

Ce qu'ils ne veulent pas ? Ils ne veulent pas être naturalisés en masse, parce qu'ils craignent la suppression de leur statut personnel, ils ne veulent pas non plus du service militaire obligatoire, ni de l'école [française] obligatoire. Ils repoussent la « loi d'état civil », c'est-à-dire qu'ils disent : « Laissez-nous tranquilles ! » D'une manière générale, ils ne se plaignent pas d'être maltraités. Des milliers d'indigènes que la délégation a entendus — le fait est

[49] *Ibid.,* p.44.

important — pas un d'eux ne s'est plaint de mauvais traitement. Mais ils disent très haut qu'ils sont appauvris, ruinés »[50].

Une fois l'Algérie considérée comme un département français sous la Troisième République, les politiques exercées vont exclure l'autre ou le naturaliser selon une vision d'assimilation où le colonisé doit répondre à certains critères.

L'Algérien n'avait pas de choix, n'avait aucune influence, était soumis à des lois, à une politique d'intégration sous l'autorité française. Ainsi, même le statut identitaire n'échappe pas à l'ordre politique et social, ce qui signifie veut dire qu'il est obligé d'être conforme.

Michel Foucault nous explique comment cette notion d'inclusion ou d'exclusion dépend de l'ordre social et du pouvoir politique :

« La notion d'identité intervient chez Foucault sous deux formes essentielles. La première apparaît dans le cadre d'analyse du grand partage entre la raison et la déraison, à partir de l'Histoire de la folie, et associe l'identité au pouvoir du même. L'identité à soi, c'est ce à qui se présente apparemment comme une figure de l'altérité ce que le même ne peut pas reconnaître comme lui appartenant malgré que tout défini comme une variation, une dérivation, un écart par rapport à celui-ci. Toute altérité semble par conséquent prisonnière d'une identification qui la rapporte à ce qu'elle n'est pas (sous les espèces du négatif, du double inversé, de l'extériorité) ; et ce stratagème dialectique de captation de ce qui devrait au contraire se donner comme différent, non identique et non identitaire, est explicitement un geste de pouvoir, c'est-à-dire un acte violent. Il y a dans, le fonctionnement de la raison moderne, l'usage d'une « exclusion inclusive », dont l'identification est précisément l'un des instruments essentiels. Il s'agit alors de comprendre à travers quels mécanismes épistémologiques cette identité peut être fixée, organisée, hiérarchisée, contrôlée, aussi bien du point de vue du savoir que du point de vue des rapports de pouvoir, dans l'ordre du discours comme dans les stratégies de gestion de l'ordre social et politique »[51].

Une idéologie qui trouve son écho chez les intellectuels, les hommes politiques

---

[50] AGERON Charles-Robert, *Jules Ferry et la question algérienne en 1892 (d'après quelques inédits)*. In : Revue d'histoire moderne et contemporaine, tome 10 N°2, Avril-juin 1963, p. 134.

[51] REVEL Judith, *Dictionnaire Foucault*, Ellipses Marketing S.A, 2008, p.p. .73. 74.

implique que des lois seront en l'occurrence mises en fonction. Qu'elles font en sorte que la transformation ou l'effacement soit accomplie. Foucault a bien expliqué l'ampleur de cette exclusion/ inclusion, comment on peut s'identifier à un pouvoir violent qui grave le sentiment d'inférieur par rapport à l'autre, par un vocabulaire raciste, par des lois discriminatoires et une injustice sociale.

La cible suivante la religion, l'islam, comme constituant important de la personnalité algérienne, ne trouvait pas de place dans la stratégie coloniale d'assimilation. Il fallait séparer la religion de l'enseignement, de l'administration, d'ailleurs comme on l'avait constaté auparavant, c'est un État chrétien mais qui se proclame laïque. Sur le plan d'action dans les colonies, l'exercice de cette laïcité n'était pas le même que celui de la métropole.

1.5. L'impact de la laïcité

L'implication de la laïcité à une société liée à sa religion, s'ajoute à ces méthodes d'acculturation. On constate ainsi que la loi sur la laïcité était vidée de son âme, elle était modifiée en fonction du pays colonisé :

> *« L'historiographie française de la laïcité est restée très longtemps imprégnée par une approche relatant exclusivement les grands moments de la concrétisation politique, les seuils ainsi que les contestations et renégociations contemporaines de ce qui apparaît aujourd'hui comme un des principaux idéaux politiques républicains. L'institutionnalisation de la laïcité par la loi du 9 décembre 1905 dite de séparation des Églises et de l'État a suscité de nombreux débats, travaux scientifiques et polémiques qui éludent pourtant une dimension centrale, celle de l'usage politique du principe de la laïcité et de son expression institutionnelle par l'administration d'État chargée des cultes. La situation coloniale algérienne constitue un terrain sociohistorique privilégié et limité pour ce type de questionnements. Les principes politiques et juridiques républicains y furent limités voire vidés de leur contenu, selon les orientations de la domination coloniale. L'État français et son administration coloniale entretinrent une fiction de l'isonomie afin de se conformer à leur objectif de mission civilisatrice et de formaliser juridiquement leur projet colonial. Ce fut particulièrement le cas en matière cultuelle. L'attitude de l'État colonial en direction du culte musulman en Algérie peut être considérée comme un des vecteurs majeurs d'action du projet colonial français et fut à l'origine des obstacles qu'il rencontra. Au-delà des dérogations manifestes à la loi de séparation des Églises et de l'État auxquelles ont donné lieu les pratiques administratives du culte musulman, il apparaît plus pertinent d'émettre l'hypothèse selon laquelle il est possible*

de lire les stratégies de domination coloniale ainsi que les tentatives de contestation de sa légitimité à l'aune des usages croisés qui ont été faits de la séparation des Églises et de l'État par l'administration coloniale, les élus et les groupements religieux. Il apparaît que les contradictions de la situation coloniale, sa construction politique et juridique peuvent être rendues intelligibles à partir du prisme de la question de la séparation. Les contours de l'administration du culte musulman par l'administration coloniale ainsi que par la sous-direction de l'Algérie du ministère de l'Intérieur exemplifient la construction d'une administration du culte qui répondit d'abord aux impératifs de la domination coloniale. Cette situation sociale et politique fut à l'origine de la construction d'un champ politique de la contestation avec pour principale ressource la revendication d'une application stricte de la loi de 1905, pour initiateur l'association des oulémas réformistes et pour arène institutionnelle la commission spéciale du culte musulman de l'assemblée algérienne. »[52]

Avec le temps, des élites algériennes vont devenir des défenseurs de cette politique face à leurs confrères, les réformistes et les Oulémas :

« Cette argumentation exemplifie parfaitement la position des agents du culte à propos du rôle de l'administration coloniale en sollicitant à la fois les arguments de cette dernière et la tradition religieuse afin de légitimer son action et corrélativement de neutraliser l'importance de la rhétorique réformiste. Elle suscite de nombreux débats au sein de la commission spéciale du culte musulman dans la mesure où l'attaque menée par l'association des oulémas vise spécialement ce qu'elle nomme les « fonctionnaires du culte ». En effet, les représentants des oulémas réformistes les considèrent comme un obstacle rédhibitoire à l'application de la séparation et leur dénient toute légitimité à participer aux travaux d'une commission chargée d'étudier les moyens de séparer le culte et l'État. Elle consacre la division entre les soutiens et les contestataires de l'administration d'État du culte musulman mais ne recoupe pas, contrairement aux accusations portées par les agents du culte, la division entre les représentants du réformisme et les autres dans ce débat. En effet, de nombreux réformistes furent des agents du culte dont certains allèrent jusqu'à concevoir des plaidoyers en faveur du rôle de l'État français en matière religieuse en raison de l'incapacité de l'islam algérien à s'autogérer.

[52] ACHI Raberh, *La laïcité à l'épreuve de la situation coloniale, usages politiques croisés du principe de séparation des Églises et de l'état en Algérie coloniale. Le cas de l'islam (1907-1954*). Histoire de la justice, Ed, Association française pour l'histoire de la justice, 2005, p. 1.

La laïcité se trouve être à la fois intégrée dans la rhétorique de la mission civilisatrice française dans les colonies, utilisée politiquement à des fins de domination coloniale et construite en ressource politique de contestation par les milieux réformistes. C'est la raison pour laquelle les contradictions de la situation coloniale et plus généralement sa complexité peuvent être observées à l'aune des multiples usages sociaux qui ont été faits de cette notion. Elle a très largement contribué à la construction politique de la domination coloniale en raison de la forme qu'elle a prise, à savoir une ressource discursive plus qu'une règle juridique. De nombreux acteurs nationalistes se saisirent de cette contradiction et en firent une question politique qui allait cristalliser l'opposition à la politique coloniale française en Algérie. »[53]

Construire une nouvelle identité, c'était le défi, en effaçant l'autre moitié indésirable « arabe, musulmane ». La langue arabe sera remplacée par le français « langue des lumières », et la laïcité prendra la place de la religion et de la culture. Cette vision du supérieur, de civilisé, n'est en réalité que destruction de la personnalité autochtone, comme l'a analysé Amine Maalouf :

« À toutes époques, il s'est trouvé des gens pour considérer qu'il y avait une seule appartenance majeure, tellement supérieure aux autres en toutes circonstances qu'on pouvait légitimement l'appeler « identité ». Pour les uns, la nation, pour les autres la religion, ou la classe. Mais il suffit de promener son regard sur les différents conflits qui se déroulent à travers le monde pour se rendre compte qu'aucune appartenance ne prévaut de manière absolue. Là où les gens se sentent menacés dans leur foi, c'est l'appartenance religieuse qui semble résumer leur identité entière. Mais si c'est leur langue maternelle et leur groupe ethnique qui sont menacés, alors ils se battent farouchement contre leurs propres coreligionnaires. »[54]

1.6. Pour un effacement théorisé : Assimilation/ Acculturation

La culture et la civilisation sont inséparables pour Aimé Césaire, elles forment constituante fondamentale de la personnalité d'un peuple :

« … Civilisation et culture définissent deux aspects d'une même réalité : la civilisation définissant le pourtour le plus extrême de la culture, ce que la culture a de plus extérieur et

[53]ACHI Raberh*, Op. cit*, p. 35
[54]MAALOUF Amine, *Les identités meurtrières*, Editions Grasset & Fasquelle*, 1998,* p. p. 19. 20.

de plus général ; la culture constituant de son côté les noyaux intime et irradiant, l'aspect en tout cas le plus singulier de la civilisation. »[55]

Pour que cette culture autochtone s'épanouisse, il faut que les conditions soient favorables, la mettant en valeur, mais avec l'occupation coloniale tout se perd, disparaît au profit d'une politique de sélection :

« Toute culture pour s'épanouir à besoin d'un cadre, d'une structure. Or il est certain que les éléments qui structurent la vie culturelle du peuple colonisé, disparaissent ou s'abâtardissent du fait du régime colonial. Il s'agit bien entendu au premier chef de l'organisation politique. Car il ne faut pas perdre de vue que l'organisation politique que c'est librement donné un peuple fait partie, et à un degré éminent, de la culture de ce peuple, culture que d'autre part elle conditionne. »[56]

Le système colonial suivait une idéologie de suprématie, de dévalorisation de l'autre en arrivant jusqu'à ne plus le reconnaître. Il visait une destruction de la société algérienne en brisant ses fondements, en ciblant la langue et cherchant l'assimilation :

"L'assimilation devait en effet s'étendre aux Musulmans : "Nous sommes en présence d'une nationalité armée et vivace qu'il faut éteindre par l'assimilation", écrivait le ministre le 31 août 1858. Il ne cachait pas que le but qu'il poursuivait c'était "la dislocation du peuple arabe et la fusion". IL entendait sabrer l'aristocratie indigène, affaiblir l'autorité des caïds, "désagréger la tribu""[57]

Les autorités coloniales optent pour une politique d'acculturation. Selon le dictionnaire académique français ce mot veut dire :

« Adoption progressive par un groupe humain de la culture et des valeurs d'un autre groupe humain qui se trouve, relativement à lui, en position dominante. Par extension. Adaptation d'un individu à une culture étrangère. L'acculturation des étrangers dans un pays d'accueil. »[58]

---

[55] CÉSAIRE Aimé, *Culture et colonisation*, communication au premier congrès international des Écrivains et Artistes noirs, Paris-Sorbonne, 19.22 septembre 1956, Revue Présence africaine n spécial, 192-205. Œuvres complètes, éditions Desoreaux, p. 437.
[56] *Ibid*., p.441.
[57] AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Presse universitaire de France 1974, p.p. .30. 31.
[58] https://www.*dictionnaire-academie*.fr/article/A9A0336

« Position dominante », sous autres termes assimilation, une acculturation bien théorisée, expliquer par les objectifs d'une colonisation acerbe :

« Il s'agit donc de renforcer l'acculturation diffusée par la communauté de vie avec les Européens. Ce sont d'ailleurs les thèmes que l'on retrouve dans le discours libéral sur l'assimilation des indigènes puisque aussi bien, dans le contexte colonial, les techniques d'acculturation ne sont pas en nombre illimité. »[59]

Ce mot d'« Acculturation » a un sens selon le dictionnaire sociologique, qui donne une définition en relation avec le colonialisme, comme une forme de transformation de force, une obligation, la culture dominante influence la culture dominée **:**

« Modification d'une culture au contact d'une autre. Le mot a été introduit en anthropologie dans les années 1940, dans le cadre du courant « culturaliste ». À une époque marquée par le colonialisme et les transformations opérées au sein des sociétés traditionnelles par la modernité, on a surtout employé le terme d'acculturation dans le cas d'une culture dominée qui se trouve mise au contact d'une culture dominante, subit très fortement son influence et perd de sa propre substance originelle. L'anthropologie contemporaine, qui a une vision moins homogène des cultures, met l'accent sur la diversité des processus de transformation d'une culture au contact des autres, en soulignant les phénomènes de syncrétisme, d'intégration, d'influence. »[60]

Qui dit acculturation ou assimilation évoquera le projet de civilisation, le projet que s'est assigné la France en Algérie. Là aussi la signification de ce mot nous paraît importante dans notre étude puisque tous les enjeux qui détermineront la relation entre les individus dans la sphère coloniale trouvent leur justification dans le rapport entre société civilisée et société primitive. En l'occurrence que veut dire le mot civilisation ? Peut-on civiliser l'autre ? Est-il synonyme de modernisation ? Si c'est le cas comment s'intégrer dans la société dite civilisée ? Quel est le coût de l'assimilation ?

Toujours selon le dictionnaire sociologique, le mot civilisation signifie :

---

[59]COLONNA Fanny, *Instituteurs algériens : 1883-1939 Paris* : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975, p. 148.

[60] DORTIER Jean-François, *Le dictionnaire des sciences sociales Humaines*, éditions 2013, p.p11.12.

« Dans l'optique évolutionniste du XIX^e siècle, la civilisation s'oppose à la barbarie. Les sociétés civilisées sont celles qui connaissent la religion, la morale et les bonnes mœurs. Et l'on suppose que les sociétés primitives ou préhistoriques connaissent un état entre la sauvagerie originelle et la véritable civilisation.

Avec la naissance de l'anthropologie, on comprend que la civilisation n'est pas un attribut des sociétés évoluées. Toutes les sociétés humaines connaissent une forme de civilisation que l'on nomme « culture ». L'emploi traditionnel du mot « civilisation » au singulier tend donc à disparaître. On parle désormais « des » civilisations : la civilisation chinoise, grecque, occidentale, et on peut parler aussi de civilisation africaine. Le terme « civilisation » renvoie alors à une aire culturelle, stable sur long terme, marquée par quelques grands caractères qui lui sont propres. »[61]

On nous explique plus tard que le passage à la civilisation à la modernisation peut être périlleux au cas où il y a résistance :

« Pour le politologue allemand Dieter Senghaas, le passage à la modernité entraîne des conflits de valeurs et ce au sein même des sociétés en voie de modernisation. Le clash n'a pas lieu « entre » civilisations mais « à l'intérieur » d'elles-mêmes (D. Senghaas, he Clash within Civilizations, 2001). Dans certaines circonstances, la religion, les valeurs et les identités traditionnelles s'accommodent parfaitement des valeurs de la modernité ; dans d'autres cas, il y a une tension forte. »[62]

La société algérienne est une société arabe, musulmane, traditionnelle, donc elle ne répond pas aux critères de civilisation prônée par l'empire français qui est convaincu qu'il est en train de civiliser des sociétés primitives :

« La conviction que la civilisation française est en mesure de représenter un optimum à atteindre de la part de tous les hommes remonte aux dernières décennies du XVIII siècle. Cette certitude constituera un leitmotiv de toute la pensée politique du XIX siècle, jusqu'à devenir un soutien idéologique et une légitimation à la conquête coloniale.

Les encyclopédistes, les philosophes et les penseurs du Siècle des lumières se croyaient chargés de répandre parmi tous les peuples.

[61] *Ibid.,* p 48.
[62] *Ibid.,* p. 49.

Les vérités utiles à leur bonheur, d'éclairer sur leurs intérêts comme sur leurs droits. La mission des pays civilisés est de guider les autres populations sur le chemin du progrès, du développement scientifique, de la raison, du monde moderne. Cette idée est propagée et rendue accessible aux masses par les hymnes révolutionnaires, chantés au cours des fêtes nationales. Ces manifestations gigantesques se donnaient pour but de hâter le progrès de la prise de conscience républicaine.

Plus tard, les troupes napoléoniennes seront, elle aussi, investies par l'Empereur d'un rôle civilisateur, au-delà de leur véritable tâche conquête.

En 1831, dans son introduction à l'histoire universelle, Michelet manifeste sa confiance en une libération progressive de l'humanité et attribue à la France un rôle privilégié dans l'émancipation de l'espèce humaine.

À la fin du XIX siècle, la France s'installe au Congo, au Niger, en Tunisie, au Tonkin. Il s'agit d'une conquête coloniale qui cache ses objectifs économiques derrière des justifications idéologiques. C'est dans ces années que Jules Ferry parle de la mission éducatrice et civilisatrice qui appartient à la race supérieure. Cette mission se traduit par l'installation de bases navales et l'implantation dans vastes territoires.

Cette attitude a été dénoncée beaucoup plus tard par Edmund Leech comme le « piège de l'altruisme » :

Ceux qui assimilent les données anthropologiques aux données historiques se considèrent comme étant au sommet du progrès ; nous représentons l'acmé du développement historique mondial.

Par conséquent, l'altruisme implique que les autres, qui sont sous un certain sens sous-développé, ne pourront que bénéficier d'une conversion à notre façon de vivre. »[63]

Voici un témoignage sur l'état de la communauté musulmane, algérienne au début de la conquête, et comment le colonialisme a détruit le fondement de cette société tout en voulant la civiliser :

« La société musulmane, en Afrique, n'était pas civilisée ; elle avait seulement une civilisation arriérée et imparfaite. Il existait dans son sein un grand nombre de fondations pieuses, ayant pour objet de pouvoir aux besoins de la charité ou de l'instruction publique. Partout nous avons mis la main sur ses revenus en les détournant en partie de leurs anciens usages ; nous avons réduit les établissements charitables, laisser tomber les écoles, dispersées les

[63] DE CARLO Maddalena, *L'interculturel,* ed Marie-Christine Couet-Lannes, CLE 1998, p.p. 18. 19.

séminaires. Autour de nous les lumières se sont éteintes, le recrutement des hommes de religion et des hommes de loi a cessé ; c'est-à-dire que nous avons rendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonnée, plus ignorante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous connaître »[64].

Pour Freud, la civilisation, exerce sur l'individu une autorité et manifeste un « super ego » culturel déterminant ainsi toute sorte de relation. Tout acte est réalisé selon les désirs de la personne se considérant comme étant supérieur :

"For Freud, « civilisation » opérâtes as a sort of cultural super-ego, a force of authority acting upon and shaping the individual's desires."[65]

« Pour Freud, la « civilisation » fonctionne comme une sorte de surmoi culturel, une force d'autorité agissant sur et façonnant les désirs de l'individu. »

Il considère que la civilisation est synonyme de misère. Elle condamne la personne à un modèle imposé par une société. Ce motif civiliser, était l'objectif majeur de cette conquête qui n'était qu'une destruction de l'individu, puisqu'il ne répondra jamais aux critères de la société idéale :

« What we call civilization its largely responsible for misery, and indeed, a person becomes neurotic because he cannot tolerate the amount of frustration wich society imposes on him in the its cultural ideals"[66]

« Ce que nous appelons la civilisation est largement responsable de la misère, et en effet, une personne devient névrotique parce qu'elle ne peut pas tolérer la quantité de frustration que la société lui impose dans ses idéaux culturels. »

De cet idéal culturel parvient le projet d'assimilation de l'Algérie. On commence à parler de « L'Algérie française », ce pays qui deviendra un département français aliéné à la France :

« Aux incertitudes des précédentes années concernant le destin de l'Algérie, succède donc, après 1871 (défaite de Mokrani en kabylie), une politique continue, fermement appliquée, qui donne tout son sens à la période proprement coloniale de l'Algérie française. L'Algérie assimilée à la France, devait devenir son simple prolongement outre Méditerranée. Une Algérie constituée de trois départements français « franciserait » à jamais les territoires du

[64]DE TOCQUEVILLE Alexis, *Rapport sur l'Algérie*, 1847.
[65] HIDDELESTON Jane, *Decolonizing the intellectual Politics, Culture, and Humanism at the End of the French empire*, Liverpool university, 2014, p. 159.
[66] *Ibid., p.* 159

Maghreb central. La France entendait rejeter toute éventualité de retour en arrière, et même toute possibilité de protectorat, comme ce sera le cas en Tunisie et au Maroc, et visait à y assurer l'assujettissement absolu et complet des liens et de la force de travail de sa population aux besoins et intérêts de la colonisation. Les colons bénéficiaient de tous les droits. Les colonisés restaient justiciables de dispositions d'exception oppressives, faisant d'eux non point des « citoyens » mais des « sujets » taillable, corvéables et condamnables à merci. En 1881, est établi un code de l'indigénat qui codifie ces dispositions répressives. À ce moment-là, le cadre politique et général n'est déjà plus celui d'une province française. L'Algérie est d'ailleurs rattachée administrativement au ministère de l'Intérieur. Les lois de 1898 et 1900 dotent le pays d'une personnalité civile, d'une assemblée coloniale élue, de délégations financières et d'un budget spécial. »[67]

Mais encore un problème surgit vis-à-vis la définition, puisque selon le dictionnaire le mot assimilation veut dire :

« XIVe siècle ; rare avant le XIXe siècle. Emprunté du latin assimulatio, assimilatio, « simulation, ressemblance ».
Action de rendre ou de présenter comme semblable ou identique, par comparaison ou par intégration. »[68]

Être identique à l'autre, c'est l'objectif de la politique d'assimilation. Pour cela il fallait remplir certains critères que l'ensemble de la population algérienne ne possède pas. Les Algériens était dévalorisé par rapport aux autres communautés et c'est toujours par rapport à l'ethnie et la langue. Leur chance d'être naturaliser fut diminuée. Le passage suivant met la lumière sur cette politique du supérieur :

« Êtes-vous français ? » « Algériens, nous sommes ! » répond Cayagous, le héros favori du petit peuple pied-noir au début du siècle. Et les autres, ceux qui composent l'immense majorité de la population en Algérie, comment les nommer, les qualifier : « indigène », « musulmans », « Algériens musulmans » ? Dans l'imaginaire et le vocabulaire de l'époque, ce sont tout simplement « les Arabes ». »[69]

[67] STORA Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale* (1830-1954), La découverte, paris,2004, p. 20.
[68] https://www.*dictionnaire-academie*.fr/article/A9A2854
[69] STORA Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, la découverte, paris 2004, p. 14.

Comment intégrer ces Arabes ? Ces musulmans ? Par quels moyens la France va-t-elle les assimiler ?

Les projets d'assimilations ne font que rêver, le projet Blum-Violette, n'est qu'un projet parmi d'autres qui donnaient l'espoir en une réforme tranchante. Le temps passe, la population arabe musulmane commence à revendiquer le droit de faire partie de la population française :

> *« Les oulémas participent au Congrès musulman, rassemblement mis en place pour soutenir le Front populaire en 1936. Le cheikh A. Ben Badis déclare se satisfaire des réformes promises par le fameux projet Blum-Viollette, en attendant que le suffrage universel pour permettre « l'intégration pure et simple de la collectivité musulmane dans la grande famille française ». L'échec de ce projet, puis les évènements de mai 1945 dans le Constantinois pousseront ultérieurement à une radicalisation des oulémas dans un sens indépendantiste. »*[70]

La politique coloniale, par ces premières lois, ne trouvait pas de détracteur. Au contraire, même les Ouléma l'acceptaient dans le but de régler la situation du citoyen algérien. Mais comme le projet était voué à l'avance à l'échec par manque de réalisation sur terrain, les promesses n'étaient pas tenues et ainsi les conceptions allaient changer complètement, et donc on commença à penser à se déterminer par rapport à l'autre.

Mais comment les intellectuels algériens ont accepté d'abord d'être considérés comme français ? Être traité comme des musulmans français n'était-ce pas le rêve de Ferhat Abas ? Pourquoi demandaient-ils la nationalité française ? Pourquoi être naturalisé devient une demande de l'élite du peuple à cette époque?

En réalité, les intellectuels algériens n'avaient pas le choix, c'était le seul moyen pour être traité comme un citoyen de plein droit, pour pouvoir se déplacer, avoir le droit à l'instruction, et aux autres privilèges que le statut d'indigène, de sujet français n'offrait pas.

Ces combats trouvent leur légitimité dans le fait que l'injustice sociale, les lois qui limitent la liberté des musulmans rend la vie difficile pour ne pas dire impossible aux Algériens, colonisés qui se trouvent piégés dans un seul rêve, celui d'être toujours colonisé, comme l'explique Albert Memmi dans *Portrait du colonisé* :

[70] Ibid., p. 69.

« Le colonisé ne dispose d'aucune issue pour quitter son état de malheur : ni d'une issue juridique (la naturalisation) ni d'une issue mystique (la conversion religieuse) : le colonisé n'est pas libre de se choisir colonisé ou non-colonisé.

Que peut-il lui rester, au terme de cet effort obstiné de dénaturation ? Il n'est sûrement plus un alter ego du colonisateur. C'est à peine encore un être humain. Il tend rapidement vers l'objet. À la limite, ambition suprême du colonisateur, il devrait ne plus exister qu'en fonction des besoins du colonisateur, c'est-à-dire s'être transformé en colonisé pur »[71]

Il rajoute que lorsque le colonisé se voit comme invalide, il n'a aucun poids dans sa société, son existence n'a pas d'importance puisqu'il n'est pas naturalisé, il ne jouit pas des mêmes droits, il souffre d'une inégalité soutenue par tout un système politique :

« Le colonisé ne jouit d'aucun des attributs de la nationalité ; ni de la sienne, qui est dépendante, contestée, étouffée, ni, bien entendu, de celle du colonisateur. Il ne peut guère tenir à l'une ni revendiquer l'autre. N'ayant pas sa juste place dans la cité, ne jouissant pas des droits du citoyen moderne, n'étant pas soumis à ses devoirs courants, ne votant pas, ne portant pas le poids des affaires communes, il ne peut se sentir d'un citoyen véritable. Par suite de la colonisation, le colonisé ne fait presque jamais l'expérience de la nationalité et de la citoyenneté, sinon privativement : nationalement, civiquement, il n'est que ce que n'est le colonisateur. » [72]

Le colonisé qui perd sa valeur comme être humain, est dépossédé de dire, de parler, il devient inactif et ne pense même pas à se libérer des chaînes qui bloquent sa progression :

« Le colonisé, lui, ne se sent ni responsable ni coupable, ni sceptique, il est hors de jeu. En aucune manière il n'est plus sujet de l'histoire ; bien entendu il en subit le poids, souvent plus cruellement que les autres, mais toujours comme objet. Il a fini par perdre l'habitude de toute participation active à l'histoire et ne la réclame même plus. Pour peu que dure la colonisation, il perd jusqu'au souvenir de sa liberté ; il oublie ce qu'elle coûte ou n'ose plus en payer le prix »[73]

---

[71] MEMMI Albert, *Le portrait du colonisé*, Copyright, Payot, Paris 1973, p.p. 115.116.
[72] *Ibid.*, p. 125.

[73] *Ibid*., p. 122.

Le sujet Français, l'indigène délaisse sa vraie identité, il est à la recherche de sa nouvelle, condition : mais répond-il aux critères ? Aimé Césaire, parle d'une impossibilité de l'accepter en tant que tel, ce qui va créer une sous-culture :

> « La technique en pays coloniales se développe toujours en marge de la société indigène, sans que jamais la possibilité soit donnée au colonisé de la maîtriser et on comprend bien pourquoi le colonisateur évite soigneusement de faire du colonisé un conquérant potentiel en d'autres termes la colonisation détruit une civilisation sans pour autant lui substituer une autre civilisation ou plutôt en lui substituant une sous-culture »[74]

Une culture qui vit à l'ombre d'une autre, un refus d'intégration font sombrer la société dans l'ignorance et le rejet de l'autre.

Donc sur le plan juridique comme sur le plan de l'armement, l'objectif de la conquête était réalisé. L'effacement de l'activité civile et sociale du colonisé est faite, reste la conquête de l'âme *: « Après la conquête par les armes, après la période de l'organisation de l'administration et de la justice, il s'agit d'accomplir "la conquête des âmes par l'école »*[75]*.*

Chapitre II/ L'école de la République, un souffle pour une nouvelle identité

Dans ce chapitre on relèvera le point de l'éducation et son rôle, en matière d'offrir aux enfants une nouvelle identité dans l'Algérie coloniale. Par les écoles de la République, on lutte contre l'ignorance certes, mais en même temps on commence à initier les enfants vers un nouveau monde. Le premier principe c'est aimer la mère patrie et être à son service :

---

[74] CÉSAIRE Aimé, *Culture et colonisation*, communication au premier congrès international des Écrivains et Artistes noirs, Paris-Sorbonne, 19.22 septembre 1956, Revue Présence africaine n spécial, 192-205. Œuvres complètes, éditions Desoreaux, p. 446.

[75] RAMBAUD Alfred, *L'enseignement primaire chez les indigènes musulmans d'Algérie, notamment dans la Grande-Kabylie,* In : La Revue Pédagogique, tome 19, Juillet- Décembre 1891, p.p.385-399.

"To be free, one also needs to be a citizen. And to be a citizen, one has to learn one's "citizenship catechism". This role of schooling was paramount in the construction of the third Republic via the formation of third Republicans. Napoleon had wanted a well-trained elite class to build and then administer the empire, but Ferry has his mind on the Republic's citizenship mission at home and its civilizing mission in the colonies. The model citizen needed to be trained well, and trained young, at least as early a kindergarten, and even before."[76]

« Pour être libre, il faut aussi être citoyen. Et pour être citoyen, il faut apprendre son « catéchisme de citoyenneté ». Ce rôle de l'école a été primordial dans la construction de la Troisième République via la formation des troisièmes républicains. Napoléon avait voulu une classe d'élite bien formée pour construire puis administrer l'empire, mais Ferry pense à la mission de citoyenneté de la République dans son pays et à sa mission de civilisation dans les colonies. Le citoyen modèle devait être bien formé, et formé jeune, au moins dès la maternelle, et même avant ».

2.1. L'école de la République projet de Jules Ferry

Jules Ferry, ministre et député européen créateur de l'école de la République, trouve que l'école est le meilleur moyen pour civiliser les enfants des colonies :

« C'est notre devoir, le plus strict c'est notre intérêt le plus évident de ne pas laisser sans instructions, sans civilisation aucune ces milliers et ces milliers d'enfants dont le nombre ne cessera d'accroître rapidement et qui en grandissant deviendraient une masse amorphe et inculte soumise et livrée à toutes les excitations intérieures et extérieures de l'ignorance, des préjugés de la peur ou de la misère ».

Une stratégie selon laquelle on sauve ces enfants de la misère intellectuelle et des mains des colons qui refusaient toute sorte d'enseignement légué aux autochtones :

« Il est difficile de faire entendre au colon européen qu'il existe d'autres droits que les siens en pays arabe et que l'indigène n'est pas une race taillable et corvéable à merci [...]. Si la violence n'est pas dans les actes, elle est dans le langage et dans les sentiments. On sent qu'il gronde encore, au fond des cœurs, un flot mal apaisé de rancune, de dédain et de craintes. Bien rares sont les colons pénétrés de la mission éducatrice et civilisatrice qui appartient à la race supérieure ; plus rares encore ceux qui croient à une amélioration possible de la race vaincue. Ils la proclament à l'envi incorrigible et non éducable, sans avoir jamais rien tenté

[76] WINTER Bronwyn, *Hijab and the Republic*, Syracuse University Press, 2008, p.71.

cependant, depuis trente années, pour l'arracher à sa misère morale et intellectuelle. Le cri d'indignation universel qui a accueilli, d'un bout à l'autre de la colonie, les projets d'écoles indigènes que le Parlement français a pris à cœur, est un curieux témoignage de cet état d'opinion. »[77]

C'était la première demande difficilement acquise, puisque les colons n'étaient pas d'accord, « misère morale, et intellectuelle » un état qui nécessite une solution urgente. Construire des écoles en Algérie n'était pas évident en matière de financement malgré que le budget réserver provenait les Algériens eux-mêmes par les impôts imposés :

« L'enseignement livre un exemple parfait de cette injustice financière. En effet, les lois Ferry furent déclarées intégralement applicables en Algérie, par décret, en 1883. Le système français, néanmoins, n'était pas simplement transposé. Dans une logique d'adéquation avec la réalité socioculturelle algérienne, la réforme prévoyait des « écoles indigènes » qui, si elles étaient gratuites, laïques et obligatoires, étaient dotées d'un personnel, de programmes et d'un certificat d'études spécifiques. Les écoles prenaient la suite d'autres expériences : celle des écoles arabes françaises bilingues, qui existèrent dans les années 1870 ; celles des écoles ministérielles ». Instaurées en Kabylie en 1881, directement financées par l'état, sur la foi du mythe kabyle, mais qui périclitaient. Or le développement « des écoles indigènes » se heurta à l'opposition franche et unanime des représentants européens, brandissant la menace d'un renversement du rapport de domination coloniale si jamais les Algériens accédaient à l'éducation scolaire, tenant les cordons de la bourse, les Européens, brandissant refusèrent de consentir les dépenses nécessaires à la scolarisation des « indigènes », alors même que les « impôts arabes » alimentaient les budgets concernés. L'institution des délégations financières en 1898, et l'octroi de l'autonomie en la matière, en 1902, renforcèrent leur capacité d'obstruction. En 1912, à peine 5 % des enfants algériens étaient scolarisés. Le faible pourcentage, cependant, n'est pas seulement dû à la discrimination coloniale. Les Algériens résistaient ouvertement à ce qu'ils percevaient comme une entreprise de dépersonnalisation. Il existait ainsi un système d'enseignement coranique, accueillant les enfants en parallèle à l'école française. Au-delà du primaire, ce système offrait des débouchés alternatifs, vers les zaouïas rurales, les médersas officielles et les universités des pays arabes. »[78]

[77] FERRY Jules, président de la Commission sénatoriale d'enquête – 1892.

[78] BOUCHÈNE Abderrahmane, PEVROULOU Jean pierre, SIARI TENGOUR Ounassa, THÉNAULT Sylvie, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, éd la Découverte Poches science humaine et sociales n 400, 2014, p.p. 237. 238.

Le nombre des enfants scolarisés est faible 5 %, ce n'est pas par peur de dépersonnalisation mais par manque de moyens ainsi que la pauvreté qui poussait ces enfants à travailler au lieu d'occuper un banc pour s'instruire comme partout dans le monde même en France le pays des Lumières, ces enfants ne forme pas une exception :

> *« Nous ouvrons des écoles mais les indigènes n'y vont pas ! S'étonne Ferry, ils n'y vont pas pour les mêmes raisons qui rendent dans certains pays de France la fréquentation des écoles si difficile aux travailleurs de la terre ; ils n'y vont pas parce qu'ils sont pauvres, parce qu'ils ont besoin du travail de leurs enfants ou bien parce que l'école du centre est trop éloignée de leur gourbi ou de leur tente, parce qu'il n'y a pas assez d'écoles, de sections ! Ce sont des difficultés de même ordre que celles avec lesquelles nous sommes aux prises. »* [79]

Il rajoute que ces enfants sont intelligents certainement, mais il faut leur procurer un enseignement spécial, qui ne couvre pas tous les domaines de science ou de savoir et qui ne sera pas identique à celui de la métropole :

> *« On dit — et le fait dans sa généralité est vrai — que le jeune arabe, le jeune kabyle, le musulman jusqu'à l'âge de douze ans ou de treize ans montre tous les signes d'une vive intelligence, remarque Ferry, mais à ce moment, poursuit-il, il se produit dans son organisation une crise et dans son intelligence un arrêt de développement. Il se marie jeune et il est perdu non seulement pour l'école mais même ajoute-t-on pour la civilisation française ! Messieurs, je pourrais répondre que la crise à laquelle on fait allusion est la même chez les jeunes tunisiens ; je me contenterai d'une réponse plus simple encore. Si la crise éclate dans la quatorzième année, gardons-les toujours jusqu'à cet âge, propose Ferry, c'est assez, bien assez puisque nous ne voulons pas leur rendre familiers nos beaux programmes d'enseignement primaire que nous ne voulons leur apprendre ni beaucoup l'histoire ni beaucoup de géographie mais seulement le français, le français avant tout, le français et rien d'autre. Si vous le voulez. Et si nous ajoutons à cela, comme on en a fait l'essai heureux dans un certain nombre d'écoles, un petit enseignement pratique et professionnel, nous nous apercevons bien vite que le Coran n'est en aucune façon l'ennemi de la science, même sous*

[79] ROBIQUET Paul, *Discours et opinions de M. Jules Ferry*, Armand Colin, 1893-1896, In : Revue internationale de l'enseignement, tome 31, Janvier-Juin 1896, p. 614.

son aspect le plus humble et le plus élémentaire ; et ces populations qui sont avant tout laborieuses, malheureuses, vouées au travail manuel, comprendront vite de quel secours peut bien être cette modeste éducation française, dans leur lutte pour la vie de chaque jour »[80].

Il insistait sur le fait que l'enseignement doit être uniquement en Français, ne leur apprendre que cette langue, vue l'importance de l'influence idéologique, et pour assurer le contrôle des apprenants. Les colons étaient contre l'ouverture d'écoles pour les indigènes de peur que leur domination soit finie : « l'instruction des musulmans est un péril pour notre domination »[81]. Pour les rassurer que cet enseignement autorisé n'ait qu'un seul objectif civiliser sans changer la hiérarchie sociale : « civiliser sans déclasser ».[82]

L'objectif de Jules Ferry était à long terme, il ne voulait pas donner un enseignement modèle, il voulait garantir la présence coloniale, en comprenant que le nombre d'enfants est important et qu'il fallait conquérir cette masse, la transformer et la lancer dans une autre voie loin de celle des ancêtres de son culte de cette façon garantir qu'il n'y aura plus de révolution :

« Nous croyons, écrit Louis Le grand, que Ferry est avant tout un homme d'ordre et que son action pédagogique s'inscrit dans une perspective délibérément conservatrice. S'il a œuvré pour le prolétariat, ce fut avant tout par souci de discipline collective, pour améliorer le fonctionnement de l'organisme social, en un mot conformément à l'inspiration positiviste pour mettre fin à la révolution ».

La décision de Jules Ferry avait un impact sur les colons. Il fallait comprendre les objectifs d'une telle décision qui fait tant peur, instruire « l'indigène » était un danger pour la présence coloniale : « Nul doute que l'objectif principal de Ferry est de stabiliser l'ordre social, "de fonder l'ordre les progrès accomplis »[83]

---

[80] *Ibid.,* p. 209.

[81] MÉRAD Ali, *Regard sur l'enseignement des musulmans en Algérie (1880-1960)*, Confluent, 1963, n 33, p. 604.

[82] COLONNA Fanny, *Instituteurs algériens 1883-1939*, PFNSP/OPU, Paris/Alger, 1975, p. 56.

[83] *Ibid*., p.192.

Le public auquel est destiné cet enseignement est bien ciblé, il s'agit de fils de notables, des riches. Leur intérêt était identique à celui des Français donc ils seront les défenseurs, les intermédiaires qui assuraient la domination permanente :

> *« Si les problèmes qu'eurent à affronter les différentes politiques scolaires coloniales apparaissent dans leur fond semblable, les stratégies de réponses définies par les autorités, en dépit de la diversité des formules et des expériences, ne le sont pas moins. L'objectif principal est clair ; il s'agit autant que possible de favoriser l'émergence d'une élite peu nombreuse qui puisse servir d'intermédiaire dans l'entreprise de conquête morale et de domination. Il n'est donc pas étonnant de voir que la plupart des enfants qui bénéficiaient de la scolarisation, ceux qui pouvaient accéder à l'enseignement secondaire, étaient des fils de "grandes tentes", des enfants issus des familles aristocratiques La politique de l'administration consistait à favoriser systématiquement ceux-ci parce que leurs familles s'avéraient "des auxiliaires précieux pour administrer la masse musulmane" et pouvaient contribuer à neutraliser une influence considérée comme extrêmement dangereuse, celle des Marabouts qui "nous sont toujours hostiles" comme le remarquait un conseiller d'État. »*[84]

L'enseignement était assuré d'abord par des Français mobilisés en Algérie, puis par des Algériens puisque les Français n'acceptaient pas de se déplacer aux villes intérieures. Dans le passage suivant l'exemple d'un des instituteurs produit de cette école. Nous constatons son attachement à la France sa mère patrie et il se voit en mission civilisatrice, un sujet Français non-naturalisé M. Benali :

> *« En général, l'Arabe devenait enseignant plus par nécessité que par choix. Le refus d'enseigner la langue arabe, s'il peut être dicté par la volonté de ne pas empiéter sur le domaine religieux du taleb, va étrangement dans le sens de la politique dite « des colons », hostiles à la scolarisation des indigènes, qui voyaient dans l'enseignement de cette langue le moyen de compromettre l'influence française en Algérie. Son remplaçant, M. Ben Ali était sujet français mais non naturalisé, la naturalisation n'étant pas obligatoire pour enseigner dans les écoles indigènes* (16.1.1896). *Les instituteurs indigènes possèdent une complète maîtrise du français écrit, leur calligraphie est parfaite et leurs lettres ne contiennent aucune*

[84] KADRI Aissa, GHOUATI Ahmed, *Enseignants et instituteurs en Algérie : Les luttes enseignantes dans la décolonisation 1945-1965,* [Rapport de recherche] Institut Maghreb Europe (Paris 8) ; Unsa Education, 2006, hal-01341823 .

erreur de syntaxe ou grammaire, seulement quelques fautes d'orthographe. Mais, malgré leur formation particulière et le profond attachement à la France témoigné par M. Ben Ali dans une lettre au commandant :

*Je suis votre fils et celui de la France. Si je suis ici loin de mon pays et des miens, c'est pour contribuer, dans ma modeste part, à répandre ses idées civilisatrices (*14.12.1896*) »*[85].

« Je suis votre fils et celui de la France », cette phrase issue d'un instituteur arabe, algérien est un exploit pour les Français, c'est dire que le projet d'assimilation d'acculturation est réussi. Les enfants qui auront la chance de fréquenter l'école deviendront l'élite. On leur apprend qu'ils sont des citoyens Français, que leur mère patrie c'est la France et qu'ils n'avaient qu'une revendication être intégré à la société française et faire partie de ce grand empire malgré la différence ethnique, religieuse et langagière, la mère patrie rassemble ses enfants. La France au sens plurielle enseignée dans les livres avec ses valeurs. À l'école l'identité de l'Algérien se forme autrement, comme une autre image créée et idéalisée par l'État, en réalité elle ne représente pas sa vraie personnalité. L'école a formé ces condamnés assoiffés d'égalité promise mais réellement non réalisée ou presque impossible.

Alors il faut commencer par l'école, lieu de naissance de l'élite algérienne, qui a trouvé le savoir, la civilisation et l'ouverture au monde de la métropole, un lieu où la seule langue parlée la langue française. Ainsi elle représente le début de la transformation dans la personnalité algérienne de son identité.

Le père de Leïla Sebbar, Mohammed était élève dans ces écoles de la République réservées aux indigènes et après une formation à l'École Normale de Bouzaréa il devient instituteur de la langue française à l'école des « Garçons indigènes ».

Nous interrogerons sur l'objectif derrière la création d'une telle école en Algérie ? La nature des cours est-elle conforme à la culture autochtone ? Ou sera-t-elle le début d'une nouvelle génération baignée dans les valeurs de la République ?

[85]BISQUERRA Claude, *Les « écoles indigènes » en Algérie à la fin du XIXe siècle : l'expérience de maîtres français et indigènes dans le sud-est algérien au cours des années 1895-1897*, Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde [En ligne], 27 | 2001, mis en ligne le 31 janvier 2014, consulté le 12 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/dhfles/2613. p. 8

2.2. L'école laïque et le statut de la langue française en Algérie à l'époque coloniale en termes de construction d'une identité modèle

> *« L'éducation est le moyen le plus efficace dont dispose une société pour former ses membres à son image. Certes, la famille prend d'abord l'enfant tout entier, l'enveloppe de toutes parts et le façonne à sa manière. Mais qu'on songe à la révolution qui s'accomplit en lui, lorsqu'il va pour la première fois à l'école ou au lycée. Il change de manière d'être et, presque, de nature. À partir de ce moment, il y a en lui une véritable dualité. Lorsqu'il revient chez lui, ses parents sentent qu'il leur appartient de moins en moins. »*[86]

Maurice Halbwachs explique que le système éducatif était fait pour produire effectivement des générations qui trouveront dans la mère patrie leur refuge et dans l'histoire de la France leur inspiration et leur rêve. Ces enfants n'arriveront pas à s'intégrer dans leur famille prochainement puisque on les fait vivre dans un monde moderne loin des traditions.

Nous commencerons notre étude par l'école de la République ses raisons d'être, ses objectifs et à travers cette école le statut que va acquérir la langue française au sein de la société algérienne arabe ainsi que l'ensemble d'intellectuels Algériens et des écrivains qui ont été formé à cette école française et laïque.

Nous mettrons la lumière sur le rôle important de l'école dans la vie de l'écrivaine Leïla Sebbar étant donné que c'est elle qui déterminera sa relation avec ses parents instituteurs dans des écoles indigènes et missionnaires de la République .

Leïla Sebbar présente cette école coloniale, qui a formé son père dans l'ouvrage collectif *Une enfance d'ailleurs* textes recueillis par l'écrivaine et Nnancy Huston :

> *« L'école de mon père, l'instituteur du bled, le maître indigène formé avec d'autres fils du pauvre et des fils de colons à « La Bouzaréah », d'Alger, l'unique et fameuse École normale, d'instituteurs de la colonie, d'où sortiront maîtres et élèves, dressés à civiliser ceux qui appelleront plus tard à la révolution nationale contre la métropole impériale et républicaine. Pour l'instant, les garçons savent seulement qu'il est interdit de parler la langue de leur mère, la langue des pauvres maisons du quartier arabe où on a construit l'école, leur école. Les enfants des Européens vont au centre du village, dans les écoles du quartier français ordonné autour de la place où danse le 14 juillet, et où on chante La Marseillaise, debout devant le*

[86] HALBWACHS Maurice, *Introduction to Émile Durkheim, L'Évolution pédagogique en France (1938)*, Paris :PUF, 1969, 2nd édition, p.2.

monument aux morts, indigènes et colons mêlés ; l'église, le dispensaire, la mairie, les écoles forment un carré presque parfait, ouvert sur la rue principale, goudronnée comme celles qui s'arrêtent à la lisière de la côte »[87].

Son texte est à la fois un témoignage sur la formation de son père et sur la disparité sociale. La division deux types d'écoles destinées à deux populations différentes. Deux décors différents, deux mondes différents l'un de l'autre école indigène et école européenne. D'ailleurs, elle raconte qu'elle et son frère n'ont pas fréquenté cette école indigène dont son père était instituteur : « Ni moi ni mon frère n'allions dans l'école de mon père, instituteur dans une école de garçons indigènes en Algérie. »[88], Une frontière se dresse entre le lettré et sa société.

« It is education that must give souls their national form, and so direct their opinions and tastes that they are patriots by inclination, by passion, by necessity. A child, on opening his or her eyes must see his or her country…and until death must only ever see that country, that is, of laws and liberty."[89]

« C'est l'éducation qui doit donner aux âmes leur forme nationale, et diriger ainsi leurs opinions et leurs goûts, qu'elles soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité. Un enfant, en ouvrant les yeux doit voir son pays… et jusqu'à la mort ne doit jamais voir que ce pays, c'est-à-dire des lois et de la liberté »

2.3. École Normale de la Bouzaréa

Les maîtres d'école indigènes sont formés en Algérie à l'école normale de la Bouzaréa, dont le père de Leïla Sebbar était ressortissant. Cette école répond à des objectifs bien déterminés. Dès son instauration, comme une graine qui produit d'autres plantes : « depuis la définition de ses objectifs et ses programmes (en 1890 et 1898), l'école pour les indigènes

[87]SEBBAR Leïla , *Une enfance d'ailleurs*, édition Belfond, 1993, p.200.
[88] http://www.lesaccentstetus.com/l-agenda/evenement.php?id=193&suite=ok
[89] NICOLET Claude, *L'idée républicaine en France (1789-1924) : essais d'histoire critique*, Gallimard, Paris, 1982, p. 352.

s'est assignée trois buts : donner le spectacle de la civilisation, prêcher la vertu par l'exemple, établir le pouvoir de la raison »[90].

C'est par ces phrases : *« Ô Bouzaréa ! Toi dont le nom signifie « père des semences », « fortuné en graine » Bou Zaréa, qui exprime donc abondance et opulence, ô Bou Zaréa, au nom de notre École, j'invoque ta munificence* »[91], qu' Aimé Dupuy, directeur des écoles normales d'Alger-Bouzaréa, célébrait le cinquantenaire de ces écoles l'enfant du massif central qui a entendu ce nom : « *étrange, barbare, mystérieux, Bouzaréa, alors qu'il avait six ans »[92],* il rajoute *: « À Bouzaréa, nous faisant la France* »[93]

La dernière phrase du directeur des écoles normales, dévoile le rôle que s'est assigné cette institution prestigieuse : faire une France via au savoir et à la culture.

Les maîtres d'école sont des missionnaires, on ne va pas dépendre uniquement des maîtres d'école Français, les hussards noirs seront issus aussi de la population algérienne et selon les normes de la métropole :

> *« Depuis sa fondation en 1865, et jusqu'à la grande guerre au moins, l'École normale dispense en effet une formation solide aux élèves maîtres, en particulier pour ceux qui se destinent à l'enseignement des indigènes »[94].*

L'élève de l'école normale est l'exemple du maître laïque, Fanny Colonna sociologue a mené une enquête sur ces instituteurs sur leur formation, théoriser l'enseignement à des fins politiques. L'objectif est comment produire un modèle fidèle au projet d'assimilation, son rôle c'est passer le nouveau culte aux enfants :

> *« Par opposition aux fonctions assignées aux médersas, la formation développée à l'École Normale d'Instituteurs — à la Bouzaréah — à pour objectif de préparer la "fusion des cœurs"*

---

[90] COLONNA Fanny, *Instituteurs Algériens 1883-1839,* Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975, p. 59.
[91] DUPUY Aimé, *Bouzaréa, Histoire illustrée des écoles normales d'instituteurs d'Alger-Bouzaréa* (imprimé par F. Fontana, Alger), p. 2.
[92] *Ibid.*
[93] *Ibid.*

[94] MESSAOUDI Alain, *Des médiateurs effacés ? Les professeurs d'arabe des collèges et lycées d'Algérie (1840-1940)*, In : Outre- mers, tome 98, n°370-371, 1er semestre 2011. Le contact colonial dans l'empire français : XIXe-XXe siècles, p.150.

selon le mot de F. Colonna, par une identification de plus en plus poussée aussi bien des élèves algériens à leurs camarades européens que des enseignements qui vont être alignés sur ceux en vigueur en métropole. Ce qui est visé dans cette filière, c'est une véritable conversion — au sens religieux du terme — des âmes indigènes aux normes et valeurs de la culture dominante ; "ce qui est en vue, écrit F. Colonne, c'est la réalisation des conditions concrètes d'acquisition de la culture légitime qui soient aussi proches que possible des conditions de la prime éducation" La production des maîtres indigènes participe ainsi d'un processus d'acculturation totale où l'identité culturelle de l'autre n'existe que par négation et en tant qu'elle est réductible. "Il faut faire intérioriser notre civilisation, disait le recteur Jeammaire, la faire descendre dans l'âme indigène" C'est à une véritable "socialisation méthodique" selon le concept durkheimien que sont livrés les futurs maîtres indigènes. Il y a donc de fait une certaine opposition entre un enseignement où l'organisation des études et de la scolarité en général n'est pas tout à fait orientée vers l'acquisition d'une compétence mais plutôt vers l'inculcation des schèmes de pensée, d'habitudes culturelles, d'une conception de l'ordre et du monde, en un mot de tout ce qui représente les valeurs ultimes d'une société et un enseignement principalement tourné vers la gestion d'une organisation sociale spécifique, vers la réponse concrète à des demandes concrètes.

En d'autres termes, l'instituteur que produit l'école normale, véritable séminaire laïque, n'est pas le modéré et encore moins le cadi qui sortent des médersas officielles. »[95]

La formation au niveau de ces écoles, est sévère et l'enseignement est solide pour devenir un maître d'école, c'est comme un religieux missionnaire, cette symbolique est forte elle évoque le sacrifice et le sacré :

« C'est pour témoigner de la toute-puissance de la raison, et en cela il est apôtre ou missionnaire, comme on le lui répète souvent : « c'est là (L'action des missionnaires religieux) ce que le gouvernement de la république a voulu imiter. Il a songé à faire de vous des missionnaires laïques. Allez donc, munis de ce que vous avez appris à l'école normale et de ce que vous apprenez ici »[96].

[95] Ibid., p 81.
[96]Colonna Fanny, *Instituteurs Algériens 1883-1839*, Paris : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975, p. 63.

De la sorte on est obligé de faire une conversion, un changement de l'apprenant vers l'autre, l'autre culture dont il deviendra le défenseur par la suite, et pour cela, des cours sont programmés afin d'assurer cette transformation :

> *« L'organisation du cours normal n'est pas jugée en fonction de son rendement scolaire ou pédagogique : ce qui est proprement en question, c'est le rendement du cours normal, en tant qu'instance d'acculturation, donc technique d'imposition. Si l'école majore son échec, n'est ce pas parce que la fonction de conversion changer l'homme est pour elle à la fois la plus importante et la plus difficile à remplir »*[97].

Parler de l'action réformiste c'est évoquer le changement et la conviction qu'on est similaire à l'autre métropolitain :

> *« Il y a quelque chose de tout à fait irréductible dans les attitudes de l'un et l'autre groupe, si l'on s'en tient aux présupposes qui ont prévalu dans leurs formations respectives.*
>
> *L'action réformiste, on l'a vu, visait avant tout à disputer la légitimité culturelle à l'enseignement français et à cet égard, notait Mérad, les réformistes "étaient implacables à l'égard des francisés qui refusaient de s'intégrer socialement et culturellement à leur communauté d'origine et recherchaient passionnément l'assimilation à la nation française »*[98].

Rejeter soi et vouloir être comme l'autre, le résultat était des « indigènes » qui demandent de faire partie de la mère patrie, de la grande famille de la France :

> *« Le cas d'un Chérif Benhabylés qui fait au début du siècle un véritable panégyrique de la colonisation et revendique pour son peuple "une place au sein de la grande famille française" peut sembler marginal dans son excès. "Cette haine de soi qui trouve son complément dans l'amour du colonisateur" selon les mots d'Albert Memmi n'est cependant pas l'expression du sentiment d'un individu isolé, mais elle représente bien selon G. Pervillé "un certain type d'indigène évolué dont l'importance trop méconnue se fit sentir presque jusqu'à la fin de l'Algérie française »*[99].

---

[97] *Ibid.,* p. 147.
[98] KADRI Aïssa, *Instituteurs et enseignants en Algérie 1945-1975*, Karthala, Paris, 2014, p.86
[99] MERAD Ali, *Regard regard sur l'enseignement des musulmans en Algérie (1880-1960*), Confluent, 1963, p.350.

Le rôle de l'école ne se limite pas à sa première fonction lutter contre l'ignorance, mais elle le dépasse et devient l'intermédiaire entre deux mondes jusque-là séparés, et l'endroit où se forge l'élite de la société colonisée.

Quelle est l'image de l'instituteur ? Quel statut acquiert l'instituteur au milieu de ses élèves ? Quel rôle joue-t-il dans au sein d'une société traditionnelle et un autre moderne autrement dit une société dominante et une autre dominée ?

L'instituteur devient l'intermédiaire entre les deux sociétés, dominée et dominante :

> *« Quel a été l'impact de l'école coloniale sur la société algérienne ? Comment a-t-elle rempli l'une des fonctions les plus importantes, la production d'un groupe d'intermédiaires entre la société dominante et la société dominée ? La formation des maîtres autochtones de l'enseignement primaire constitue à la fois un cas limite et un témoignage privilégié. À travers cet exemple, on perçoit comment une élite "coloniale", embryon d'une classe moyenne jusqu'alors absente, a pu se former, intérioriser, dans son système de valeurs propre et dans sa pratique, un rapport ambigu et complexe. On découvre aussi comment, dans le même temps, cette élite fut amenée, grâce à la formation reçue, à formuler une revendication insolite pour l'époque et à jouer par là un rôle de médiateur. »*[100]

Malgré les objectifs assignés par le gouvernement de la Troisième République jugés ambitieux, puisqu'il cherche à rendre l'enseignement en Algérie similaire à celui en France. Les choses ne vont pas de même et le rêve est loin d'être réalisé. Deux mondes sont dressés en Algérie, et cela est bien clair par l'école deux types sont envisagés : l'école indigène réservée aux Algériens et l'école européenne réservée aux Français d'Algérie :

> *« Celle d'avant la Seconde Guerre mondiale connaît la mise en place d'une filière A d'enseignement pour élèves « européens » et d'une filière B pour petits « indigènes », système qui perdurera jusqu'en 1949, si bien qu'avant cette date seule quelques enfants arabes ou berbères issus de familles de notables croisent sur les bancs de l'école des condisciples des autres communautés »*[101].

L'école aux indigènes est une école qui donne aux élèves une autre mère patrie, une école

[100] COLONNA Fanny, *Instituteurs algériens, 1883-1939*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975, p.15.
[101] MATHIEU-JOB Martine, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018.p.11.

qui ne s'accommode pas avec la culture de l'autre elle la détruit, supprime l'identité de cet apprenant. Albert Memmi dans son livre *Le portrait du colonisé*, a expliqué ce dilemme dans lequel est mis l'élève autochtone :

> *« Par quoi se transmet encore l'héritage d'un peuple ?*
>
> *Par l'éducation qu'il donne à ses enfants, et la langue, merveilleux réservoir sans cesse enrichi d'expériences nouvelles. Les traditions et les acquisitions, les habitudes et les conquêtes, les faits et gestes des générations précédentes, sont ainsi léguées et inscrites dans l'histoire. Or la très grande majorité des enfants colonisés sont dans la rue. Et celui qui a la chance insigne d'être accueilli dans une école, n'en sera pas nationalement sauvé : la mémoire qu'on lui constitue n'est sûrement pas celle de son peuple. L'histoire qu'on lui apprend n'est pas la sienne. Il sait qui fut Colbert ou Cromwell mais non qui fut Khaznadar ; qui fut Jeanne d'Arc mais non la Kahena. Tout semble s'être passé ailleurs que chez lui ; son pays et lui-même sont en l'air, ou n'existent que par référence aux Gaulois, aux Francs, à la Marne ; par référence à ce qu'il n'est pas, au christianisme, alors qu'il n'est pas chrétien, à l'Occident qui s'arrête devant son nez, sur une ligne d'autant plus infranchissable qu'elle est imaginaire. Les livres l'entretiennent d'un univers qui ne rappelle en rien le sien ; le petit garçon s'appelle Toto et la petite fille Marie ; et les soirs d'hiver, Marie et Toto, rentrant chez eux par des chemins couverts de neige, s'arrêtent devant le marchand de marrons. Ses maîtres, enfin, ne prennent pas la suite du père, ils n'en sont pas le relais prestigieux et sauveur comme tous les maîtres du monde, ils sont autres. Le transfert ne se fait pas, ni de l'enfant au maître, ni (trop souvent, il faut l'avouer) du maître à l'enfant ; et cela l'enfant le sent parfaitement. Un de mes anciens camarades de classe m'a avoué que la littérature, les arts, la philosophie, lui étaient demeurés effectivement étrangers, comme appartenant à un monde étranger, celui de l'école. Il lui avait fallu un long séjour parisien pour qu'il commence véritablement à les investir. Si le transfert finit par s'opérer, il n'est pas sans danger : le maître et l'école représentent un univers trop différent de l'univers familial. Dans les deux cas, enfin, loin de préparer l'adolescent à se prendre totalement en main, l'école établit en son sein une définitive dualité. »*[102]

Mostafa Lachraf, démontre cette politique d'acculturation menée par l'école, une idéologie de valorisation de modernisme une comparaison basée sur un choix de force, et selon ce que dicte la politique :

[102] MEMMI Albert, *Le portrait du colonisé*, Payot, Paris 1973, p. p.p. 133.134.135.

« L'école française n'apparaît pas dans cet ordre d'idée comme l'instrument de modernisation d'une société traditionnelle figée. L'imposition du système scolaire français n'est pas un processus unilatéral qui ne peut s'apprécier que du point de vue de sa « positivité ». Dans sa transposition à l'Algérie, celui-ci rencontre une société qui n'est pas réceptacle mais qui, organisée autour de normes et de valeurs non moins efficientes que celles de la société dominatrice, est agissante et produit même des formes nouvelles d'adaptation. « Compromis entre, comme l'écrit Lachraf, que le colonisé abandonne faute de pouvoir le valoriser, et l'exigence de modernité, brusquement apparue derrière le colonialisme qui la refoule en vain ou la tient en échec pour des raisons de prépondérance politique »[103].

L'école française est une école laïque, elle n'assure pas un enseignement religieux aux enfants, pas de religion musulmane mais aussi chrétienne. Jules Ferry fait un discours à la Chambre des députés 23 décembre 1880, où il explique cette tendance pour une idéologie laïque :

« La neutralité religieuse de l'école, principe, issu de 1789

Messieurs, le Gouvernement pense que la neutralité religieuse de l'école, au point de vue du culte positif, au point de vue confessionnel, comme on dit en d'autres pays, est un principe nécessaire qui vient à son heure et dont l'application ne saurait être retardée plus longtemps : c'est le même principe dont est sortie une législation tout entière ; s'il a tardé à produire ses fruits dans l'ordre scolaire, il a déjà reçu, dans l'ordre politique et dans l'ordre social, la pleine consécration, non seulement des pouvoirs publics, mais de la volonté de la société tout entière, mais du temps, d'un long temps, car bientôt sonnera l'heure dernière du siècle qui a salué son avènement. La neutralité religieuse de l'école, la sécularisation de l'école, si vous voulez prendre un mot familier à notre langue politique, c'est, à mes yeux et aux yeux du Gouvernement, la conséquence de la sécularisation du pouvoir civil et de toutes les institutions sociales, de la famille par exemple, qui constitue le régime sous lequel nous vivons depuis 1789. Oui, 1789 a sécularisé toutes les institutions, et particulièrement l'institution de la famille, puisqu'il a fait du mariage un contrat civil, relevant uniquement de la loi civile et absolument indépendante de la loi religieuse. (Approbation à gauche). C'est ce que j'appelle la sécularisation des institutions, et je dis que la sécularisation des institutions devait

[103] KADRI Aïssa, *Instituteurs et enseignants en Algérie*(1945-1978), ed karthala, 2014, p. 52.

nécessairement aboutir, tôt ou tard, à la sécularisation de l'école publique. (Nouvelle approbation à gauche.).

Je vous demande de vous tenir dans la doctrine qui est la doctrine de la liberté de conscience, de l'indépendance du pouvoir civil, de l'indépendance du pouvoir civil, de l'indépendance de la société civile vis-à-vis de la société religieuse. (Très bien ! à gauche.) Il y a cent ans, Messieurs, on a sécularisé le pouvoir civil. Il y a deux cents ans les plus grands esprits du monde, Descartes, Bacon ont sécularisé le savoir humain, la philosophie. Nous, aujourd'hui, nous venons suivre cette tradition ; nous ne faisons qu'obéir à la logique de ce grand mouvement, commencé il y a plusieurs centaines d'années, en vous demandant de sécula riser l'école.

Il importe à la République, à la société civile, il importe à tous ceux qui ont à cour la tradition de 1789 que la direction des écoles, que l'inspection des écoles n'appartient pas à des ministres du culte qui ont, sur ces choses qui nous sont chères et sur lesquelles repose la société, des opinions séparées des nôtres par un si profond abîme. (Très bien ! très bien ! à gauche.) Cela, Messieurs, c'est un intérêt général, et voilà pourquoi nous vous demandons de faire une loi qui établisse la neutralité confessionnelle des écoles. » [104]

Cet enseignement laïque qui sera divulgué dans les colonies, sera un contrôle imposé par l'état un ordre établi loin de celui de la religion, libérer les esprits et les sociétés mais aussi assurer le passage des valeurs étatique. La religion musulmane entre dans l'identité de l'individu Algérien. Les hommes religieux (imams) sont respectés pour leur savoir religieux. Cet ordre la laïcité va le briser, une dislocation remarquée par les nouvelles habitudes, les nouvelles attentes d'un nouveau citoyen pour une Algérie civilisée.

Un autre constituant de l'identité la langue, bien que la société fût mixte, une communauté française et une autre arabe, l'enseignement sera influencé par la vision politique on impose la langue française, de la sorte quel est le sort de la langue arabe ? Comment sera véhiculée la culture arabe ?

2.4. Le statut de la langue française et la langue arabe à l'école de la République

[104] Discours de Jules Ferry à la chambre des députés 23 décembre 1880.

L’enseignement dans l’école de la république fut en langue française uniquement, des matières variées : mathématiques, Histoire et agriculture, pour la langue arabe elle fut réservée à l’enseignement religieux, et cet enseignement n’était pas pris en charge par l’État français, ce sont les familles qui envoyaient leurs enfants à l’école coranique, il n’y a pas d’enseignement bilingue.

Albert Memmi fait l’autopsie d’un état qui a institutionnalisé sa langue dans une terre étrangère, et a dévalorisé la langue maternelle, qui représente l’identité des Algériens l’arabe. De ce fait un déchirement va se produire, le colonisé est obligé d’apprendre la langue du colonisateur pour pouvoir réussir, arriver à s’intégrer dans son propre pays :

> *« Ce déchirement essentiel du colonisé se trouve particulièrement exprimé et symbolisé dans le bilinguisme colonial. Le colonisé n'est sauvé de l'analphabétisme que pour tomber dans le dualisme linguistique. S'il a cette chance. La majorité des colonisés n'auront jamais la bonne fortune de souffrir les tourments du bilingue colonial. Ils ne disposeront jamais que de leur langue maternelle ; c'est-à-dire une langue ni écrite ni lue, qui ne permet que l'incertaine et pauvre culture orale. De petits groupes de lettrés s'obstinent, certes, à cultiver la langue de leur peuple, à la perpétuer dans ses splendeurs savantes et passées. Mais ces formes subtiles ont perdu, depuis longtemps, tout contact avec la vie quotidienne, sont devenues opaques pour l'homme de la rue. Le colonisé les considère comme des reliques. Et ces hommes vénérables comme des somnambules, qui vivent un vieux rêve. Encore si le parler maternel permettait au moins une emprise actuelle sur la vie sociale, traversait les guichets des administrations ou ordonnait le trafic postal. Même pas. Toute la bureaucratie, toute la magistrature, toute la technicité n'entend et n'utilise que la langue du colonisateur, comme les bornes kilométriques, les panneaux de gares, les plaques des rues et les quittances. Muni de sa seule langue, le colonisé est un étranger dans son propre pays. Dans le contexte colonial, le bilinguisme est nécessaire. Il est condition de toute communication, de toute culture et de tout progrès. Mais le bilingue colonial n'est sauvé de l'emmurement que pour subir une catastrophe culturelle, jamais complètement surmontée. La non-coïncidence entre la langue maternelle et la langue culturelle n'est pas propre au colonisé. Mais le bilinguisme colonial ne peut être assimilé à n'importe quel dualisme linguistique. La possession de deux langues n'est pas seulement celle de deux outils, c'est la participation à deux royaumes psychiques et culturels. Or ici, les deux univers symbolisés, portés par les deux langues, sont en conflit : ce sont ceux du colonisateur et du colonisé.*

En outre, la langue maternelle du colonisé, celle qui est nourrie de ses sensations, ses passions et ses rêves, celle dans laquelle se libèrent sa tendresse et ses étonnements, celle enfin qui recèle la plus grande charge affective, celle-là précisément est la moins valorisée. Elle n'a aucune dignité dans le pays ou dans le concert des peuples. S'il veut obtenir un métier, construire sa place, exister dans la cité et dans le monde, il doit d'abord se plier à la langue des autres, celle des colonisateurs, ses maîtres. Dans le conflit linguistique qui habite le colonisé, sa langue maternelle est l'humiliée, l'écrasée. Et ce mépris, objectivement fondé, il finit par le faire sien. De lui-même, il se met à écarter cette langue infirme, à la cacher aux yeux des étrangers, à ne paraître à l'aise que dans la langue du colonisateur.

En bref, le bilinguisme colonial n'est ni une diglossie, où coexistent un idiome populaire et une langue de puriste, appartenant tous les deux au même univers affectif, ni une simple richesse polyglotte, qui bénéficie d'un clavier supplémentaire mais relativement neutre ; c'est un drame linguistique. »[105]

Ce qu'il qualifie de drame linguistique c'est cette politique qui n'encourage pas l'existence de deux langues, au contraire l'idéologie coloniale se base sur la suppression de l'autre, l'enseignement de la langue autochtone, n'est pas prioritaire, une étude menée par Louis-Jean Calvet dans son livre *Linguistique et colonialisme*, *petit traité de glottophagie*, explique comment cette mentalité de supériorité linguistique-ce qu'il appellera la *glottophagie*- influence négativement sur ces sociétés et leurs cultures :

« Il y a là un phénomène très général au XVIII siècle : il s'agit, dans divers domaines, de conforter la modernité de l'Europe en l'opposant à la sauvagerie préhistorique du reste du monde et transformant cette dispersion géographique en succession historique, en mettant le synchronique en perspective diachronique. La théorisation du rapport à l'autre, au différent, passe par sa digestion, l'autre n'étant, ne pouvant être, qu'un état ancien de notre propre histoire, qu'une forme inachevée de notre propre perfection. Jean Biou a avancé l'idée que la seule façon, pour le XVIIIe, d'admettre des cultures différentes, était de les introduire dans le système européen de coordonnées, de les déglutir : « Essayons au moins pour conclure de réfléchir à l'opinion généreuse que l'occident sut offrir aux cultures qu'il rencontra : l'assimilation qui, notre belle âme le déplora souvent, intervint presque toujours trop tard,

[105]MEMMI Albert, ARNAUD Jacqueline, *Anthologie des écrivains maghrébins d'expression française*, Présence africaine, 1964, p.239.

lorsque les Indiens, les noirs ou les Arabes eurent pris conscience de leur existence séparée ou furent morts. Par sa connotation biologique, le mot lui-même renvoie à une anthropologie réussie. L'idéologie des lumières est cannibale dans la mesure où elle nie l'autre dans sa différence pour n'en retenir que ce qu'elle peut faire soi. Il s'agit bien sûr, pour nous, d'une partie seulement de ce festin, de glottophagie : les langues des autres (mais derrière les langues on vise les cultures, les communautés) n'existent que comme preuves de la supériorité des nôtres, elles ne vivent que négativement, fossiles d'un stade révolu de notre propre évolution »[106]

Ce que révèle l'Histoire sur la politique de la langue imposée, c'est l'idéologie de supérieur du civilisé. Donc automatiquement la langue du dominant c'est celle utilisée dans les différents secteurs de la société, phénomène déjà existant à la veille de la Révolution française :

« Cette politique de langue supérieure, ne date pas uniquement de la France coloniale, mais elle trouve son origine dans la Révolution française : « on verra en effet qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre la politique linguistique de la Révolution française dans l'hexagone par exemple et celle de la Troisième République dans les colonies »[107]

L'arabe en Algérie perd sa place lors de la conquête, la présence coloniale a fait en sorte que l'usage de la langue soit restreint, et on néglige son enseignement son histoire, sa culture. À l'école de la république il n'y aura pas d'enseignement de la langue arabe :

« Depuis la fin du Moyen Âge, la culture intellectuelle a été faible dans ce Maghreb central. L'arabe écrit y a été très peu ou mal étudié, imparfaitement connu. Au moment de la conquête française, les villes étaient peu nombreuses en Algérie, de médiocre importance et aucune d'elles ne constituait un foyer de civilisation de quelque rayonnement. Il ne s'y rencontrait pas de grande bourgeoisie ; les lettrés y étaient rares, les citadins en langue arabe s'y confiaient volontiers dans le négoce et l'exercice des petits métiers. Confiné par là en un domaine très réduit, l'arabe écrit qui vivotait sur cette terre ingrate a achevé de s'étioler. Quand l'enseignement des musulmans algériens s'est organisé, écrit Marçais, nous n'avons fait à cette langue aucune part dans les programmes des écoles primaires d'indigènes et nos sujets

[106] CALVET Louis-Jean, *Linguistique et colonialisme, petit traité de glottophagie*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1974, p.31
[107] *Ibid.*, p.15.

n'ont jamais demandé sérieusement qu'on en fît une. L'arabe écrit se maintient encore en Algérie comme langue liturgique et juridique, très peu comme langue administrative »[108].

Donc ce choix de la langue française, a fait que cette langue est celle de l'occupant, et par là même la culture et la civilisation de l'autre triomphe aux dépens de l'arabe et du berbère :

« Quoi qu'il en soit, un siècle, après cette implantation massive des colons d'Algérie, la langue française semble avoir acquis une place de choix, de domination excluant par là même la langue arabe dans ses formes littérales classique et dialectale ainsi que le berbère. »[109]

Suivant cette stratégie la langue arabe perd sa valeur comme un choix pour les familles algérienne, avec le temps l'école arabe disparaît puisque les autorités fermaient les médersas arabes, l'école de la république va la remplacée et l'enseignement se fait uniquement en langue française automatiquement la langue arabe va disparaître, ce qui est un drame linguistique :

« En fait la situation de la langue française, dans les années 1930 était tellement favorable à son extension, les conditions matérielles et institutionnelles lui assurant non seulement sa survie mais sa promotion que Marçais écrivait les phrases suivantes : il est impratique, il n'est pas raisonnable et en fait il est assez rare que deux idiomes de civilisation coexistent très longtemps dans un même pays.

Quand les concurrents jouissent d'un égal prestige, expriment sensiblement les mêmes choses et les vivent aussi bien l'un que l'autre, des raisons de sentiments aidant, ce gaspillage de forces peut se prolonger ; mais quand l'une des langues est celles des dirigeants, qu'elle ouvre l'accès d'une grande civilisation moderne, qu'elle est claire, que l'autre est la langue des dirigés, la partie est vraiment inégale : la première doit fatalement faire reculer la seconde »[110]

On désigne l'Algérien par sa langue on dit « *un arabe* », cette langue qui a perdu son statut prestigieux avec l'arrivée des Français, en même temps ces *« Arabes* » seront dévalorisés et symbole de défaite et de soumission à l'image de leur langue. Ce qui reste

[108] BENMAYOUF Chafya Yamina, *Renouvellement langagier dans l'Algérie d'aujourd'hui*, L'Harmaton 2008, pp. 18.19.
[109] *Ibid.,* p. 18.
[110] MONTEIL Vincent-Mansour, *L'arabe moderne*, Klincksieck, Paris, 1960, p. 22.

d'intellectuels Algériens en langue arabe va fuir à la veille de la conquête, la qualité d'enseignement est médiocre, destination la Tunisie le Maroc ou encore l'Égypte, la langue arabe devient une langue inexistante.

Mais sur quoi se fonde cette politique coloniale ? Pourquoi se focaliser sur la langue ? Comment expliquer cette transformation ?

Plusieurs sont les études faites sur cet effacement logique pour les autorités coloniales et répressives aux yeux des chercheurs qui le qualifie comme une forme de domination, à l'instar de Sophie Croisy, dans son livre intitulé *Algerian History, Algerian Literature, and Critical Theories : An Interdisciplinary Perspective on Linguistic Trauma and Identity Reformation in Postcolonial Algeria*, elle explique la stratégie d'assimilation prônée par les Français :

> *« The linguistic pluralism encountered at different moments in the history of Algeria in the result of a sries of genocidal interventions which left tragic, traumatic traces on the bidies, lands, and institutions of the colonized (the Berbers and the Arabs in the case of french colonization) as dispossession was the leimotiv of the colonizer. In 1847, Alexis de Toqueville was already critiquing the colonial rule of pushing the colonized on the way towards European civilization. With the birth of a parliamentary regime in France in 1870, the colonials, who had disagreed with Napoleon's desire to unite France and this « arab King-dom » (the name he gave to Algeria, which he did not want to call a « colony »), the imposition of a civil regime was a major step in the process of developing these policies which led to further dispossession of land and culture. The result of European ethnocentrism- of the process of assimilation wich was seriously accentuated after 1871- led later on the hegemonic imposition of french at all levels of Algerian society »*[111]
>
> *« Le pluralisme linguistique découvert à différents moments de l'histoire de l'Algérie à la suite d'une série d'interventions génocidaires qui ont laissé des traces tragiques et traumatisantes sur les bides, les terres et les institutions des colonisés (les Berbères et les Arabes dans le cas du français colonisation) car la dépossession était le leitmotiv du colonisateur. En 1847, Alexis de Toqueville critiquait déjà la règle coloniale de pousser les colonisés sur la voie de la civilisation européenne. Avec la naissance d'un régime parlementaire en France en 1870, les*

[111] CROISY Sophie, *Algerian History, Algerian Literature, and Critical Theories: An Interdisciplinary Perspective on Linguistic Trauma and Identity Reformation in Postcolonial Algeria* University of Versailles Saint- Quentin-en- Interdisciplinary Literary, 2008 Penn State University Press, p. 85.

colons, qui étaient en désaccord avec le désir de Napoléon d'unir la France et ce « royaume arabe » (le nom qu'il donna à l'Algérie, qu'il ne voulait pas appeler une « colonie » »), L'imposition d'un régime civil a été une étape majeure dans le processus d'élaboration de ces politiques qui a conduit à une nouvelle dépossession des terres et de la culture. Le résultat de l'ethnocentrisme européen - du processus d'assimilation qui s'est sérieusement accentué après 1871 - a conduit plus tard à l'imposition hégémonique du français à tous les niveaux de la société algérienne ».

La langue arabe fut tragiquement séparée de ceux qui la parlent, de ceux pour qui elle représente l'identité. Par puissance pouvoir politique, c'est la langue de l'autre, sa culture qui va habiter les âmes des petits enfants, plus tard l'élite du pays. Ajoutant à cela un enseignement qui glorifie la civilisation française, qui sème les objectifs d'une nation métropolitaine moderne, enseignement ouvert vers toutes les sciences et qui se veut libre tout en étant laïque.

Aimé Césaire précise que le colonialisme par cet enseignement, cette civilisation qu'il prétend offrir aux colonisés n'est pas pour améliorer sa situation de dominé et l'accueillir dans sa patrie, l'accepter ou l'intégrer, bien au contraire, c'est lui faire perdre une partie de lui pour ne plus se reconnaître :

« Il n'y a pas une mauvaise colonisation qui détruit les civilisations indigènes et attente à la « santé morale des colonisés », et une autre colonisation éclairée, une colonisation appuyée sur ethnographie qui intégrerait harmoniquement, et sans risque pour la « santé morale des colonisés » des éléments culturels du colonisateur dans le corps des civilisations indigènes. Il faut en prendre son parti : les temps de la colonisation ne se conjuguent jamais avec les verbes de l'idylle »[112]

Les documents scolaires vont glorifier l'idéologie du civisme, de l'ancêtre européen, dans le manuel scolaire spécial indigène ; *Leïla et Ali* dans l'ouvrage personnage qui reflètent les Arabes habillés traditionnellement, et qui découvre cet autre Français, gentil et porteur de valeurs humanitaires et universelles. Les enfants algériens ne fréquentaient pas les écoles européennes on a créé pour eux des écoles indigènes pour garçons (les plus chanceux), pour ce qui est des filles elles ne bénéficieront pas du même droit les pères vont les protéger de l'œil étranger. Ce projet ne serait pas réalisé en entier, ces écoles ne répondent pas au besoin

[112] CÉSAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine 1955, p. 444.

des enfants qui seront enseignés avec les moyens procurés par les maîtres d'école qui étaient face à des classes d'une cinquantaine d'élèves comme le révèle un documentaire réalisé par la chaîne France 3 lorraine Le maître et l'indigène, les maîtres d'école Français raconte leur aventure et leur souvenir d'une génération assoiffée de savoir. Des années après le produit seraient des générations fidèles aux valeurs de la République à l'instar de Ferhat Abbas, célèbre par la phrase :

> *" Si j'avais découvert la nation algérienne, je serais nationaliste, et je n'en rougirais pas comme d'un crime. Les hommes morts pour l'idéal patriotique sont journellement honorés et respectés. Ma vie ne vaut pas plus que la leur. Et cependant, je ne mourrai pas pour la patrie algérienne, parce que cette patrie n'existe pas. Je ne l'ai pas découverte. J'ai interrogé l'histoire, j'ai interrogé les vivants et les morts, j'ai visité les cimetières, personne ne m'en a parlé…On ne bâtit pas sur du vent. Nous avons écarté, une fois pour toutes, les nuées et les chimères pour lier définitivement notre avenir à celui de l'œuvre française dans ce pays… »*[113]

Ces révélations vont changer en se heurtant, à un système sourd un système qui a modelé l'élite mais qui refuse de l'accepter tel qu'elle est par son image complète :

> *« L'Algérie musulmane se voyait fermer toutes issues légales à des réformes profondes : « il n'y a plus d'autres solutions que les mitraillettes », déclarait en 1953 Abbâs »*[114].

Au début des années cinquante, avec la parution des premiers écrits des grands noms de la littérature algérienne d'expression française. On découvre d'abord une productivité remarquable en matière de style, de talents des écrits qui plongent le lecteur dans des réalités propres à la personnalité algérienne à ses traditions à sa souffrance, une vision sociologique anthropologique d'une société algérienne riche de culture orale et ancestrale. Des écrits où le mythe se mélange avec la réalité ou l'ancêtre guide l'enfant, la tradition orale, le poème écrit devient la voix qui crie et déchire le silence. Ou encore exprimer ce sentiment de complexe d'infériorité et de supériorité l'enfant acquiert une maturité en matière de droit et découvre la vie modèle une émancipation se décèle à travers les écrits des premières générations des écoles de la république.

---

[113] https://www.liberte-algerie.com/culture/ferhat-abbas-jai-interroge-les-vivants-et-les-morts-73343/pprint/1

[114]AGERON Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Presse universitaire de France, 1974, p.98.

En effet, La relation entre la langue et l'écrivain se traduit par une liaison d'un enfant à sa mère, le maître d'école devient le père : « Cette naissance au monde » de l'autre, où le maître d'école fait figure de deuxième père, s'accompagne d'une rupture avec la continuité de l'espace traditionnel »[115], un nouveau classement s'installe entre l'écrivain et son monde et sa famille.

L'école et la langue, deux faces pour une même réalité, une relation de causalité. La politique coloniale à implanter la langue par l'école, et la civilisation ou le progrès attribué à cette nation est évoqué par la langue enseignée dans cette institution qui devient un temple de savoir.

Le cas évoqué par Albert Memmi est concrétisé par des écrivains tel que Malak Haddad, écrivain dont le père Slimane Haddad était instituteur de la langue française. L'écrivain exprime à travers le personnage Khaled le conflit intérieur de l'impossible réponse : « *D'après vous, quelle place aura la langue française dans l'Algérie de demain ?*
Existe-t-il des écrivains algériens de langue arabe ? Les écrivains algériens ont-ils tous comme vous la hantise de ce que vous appelez « le drame du langage »[116]

Le déchirement, entre deux sociétés, deux langues il l'exprime dans l'élève et la leçon : « *En vérité, je crois n'avoir jamais été à ma place. Je me suis trompé d'époque. C'est à force de monter à cheval qu'on va se dandinant. L'histoire a voulu que j'aie toujours été à cheval sur deux époques, sur deux civilisations. »[117], « L'école coloniale colonise l'âme… Chez nous, c'est vrai, chaque fois qu'on a fait un bachelier, on a fait un Français »[118]*, il résume l'objectif de l'école française, former des citoyens français.

Le père d'Assia Djebar, est un instituteur dans cette école de la République, qui accompagne sa fille dans ces classes de garçons indigènes pour apprendre cette langue française, qui deviendra pour elle une expression de voix féminine. Mouloud Feraoun raconte son parcours de maître indigène de l'instituteur fidèle à son métier d'éclaireur à ses valeurs, n'arrête de travailler, de chercher des moyens pour procurer des livres à ses élèves *Lettres de Kabylie* en est témoin de correspondances entre lui et ses collègues français, comme son ami Emanuel Roblès un pied noir, et Albert Camus. Son personnage cherche des

[115]BONN Charles , L*a Littérature algérienne de langue française et ses lectures : imaginaire et discours d'idées*, Sherbrooke : Naaman, 1982, p. 74.
[116] HADDAD Malek, *Le quai aux fleurs ne répond plus,* Julliard, Paris, 1961, p.37.
[117] HADDAD Malek, *L'élève et la leçon*, Julliard, Paris,1973, p. 64.
[118] HADDAD Malek, *Poète national d'hier ... pour demain !* Marinoor, 1998, p. 98.

possibilités de rencontre impossible avec l'autre, et pourtant c'est une Algérie qui n'est plus la même grâce à l'espoir qu'offre l'école.
L'école pour Kateb est la découverte de la France en sa grandeur, et le déchirement aussi il révélait lors d'une interview :

> *« On peut dire qu'il y a eu dans mon monde premier, il y a eu l'institutrice française et ma mère en perpétuel conflit d'ailleurs, puisque c'était deux mondes : ma mère c'est l'Algérie, bon, pieds nus à la maison avec une longue robe, parlant une autre langue, puis l'institutrice entre en haut XX^e siècle pays dominateur prestigieux la France, c'est-à-dire c'était vraiment le monde supérieur, mais un monde encore lointain dont je me rapprochais peu à peu et au détriment du premier forcément, parce que celui que je préférais c'était le monde de ma mère, mais plus l'école m'intéressait et plus je me détachais fatalement de ma mère alors ça créait un conflit en moi »*[119].

Un conflit intérieur et personnelle, qui emporte l'intellectuel entre modernité et tradition. L'image que la mère et l'institutrice symbolisent forme l'autre face de la réalité. Les écrits de cette époque étaient teintés d'aspect social, culturel ainsi que la conviction politique des écrivains à l'instar de Mohammed Dib, Kateb Yacine et Mouloud Feraoun. Une thématique identitaire, des écrivains que Leïla Sebbar commémore dans son œuvre *Mes Algéries en France,* elle les considère comme ses pères. Pour Mohammed Dib elle a choisi comme titre *Mohammed Dib, le fils de la grande maison* :

> *« Je suis la fille de ces fils qui écrivent des livres si loin de la maison qu'ils ont quittée pour n'y plus revenir et, parce qu'ils ont subi l'épreuve du passage pour tous les autres, nous écrivons, j'écris. Mohammed Dib, est de ces fils-là, dont je serais comme l'une des filles. »*[120]

Mouloud Feraoun comme il était l'ami de son père elle l'évoque pas mal de fois dans son œuvre, elle a titré son texte : *À la recherche de mouloud Feraoun :*

> *« Ils sont contemporains. L'un de la montagne, d'un village de crête escarpé et pauvre, Tizi Hibel en grande Kabylie, fils de paysan, Mouloud Feraoun. L'autre de la ville et de la*

[119] https://www.sam-network.org/video/exil-identites-et-langue-francaise
[120]SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 95.

Méditerranée, de Ténès à l'ouest de Cherchel, fils d'artisan descendant du Prophète (on peut dérouler l'arbre généalogique du haut du minaret), mon père. On les voit côte à côte sur une photographie du livre d'Aimé Dupuy, Bouzarea, lors du voyage en France des futurs instituteurs du bled en 1935.

Je rencontre l'ami de mon père dans la maison d'école du Clos Salembier où la femme de Jean Pélégri est infirmière dans le bidonville, je l'apprendrai plus tard. Mouloud Feraoun est écrivain, j'aime les livres, je l'écoute. Je le reverrai encore avant son assassinat par l'OAS, alors qu'il est inspecteur des centres sociaux, mis en place sur les conseils de Germaine Tillion après une longue enquête. Le 15 mars 1962, il est tué avec d'autres collègues, dont Max Marchand, auteur d'une Histoire de France et d'Algérie (illustrée) pour cours élémentaire et moyen 1re année (Librairie Hachette, 1950). »[121]

Pour Kateb Yacine elle le revoit avec un autre grand nom Jean Pélégri, elle l'a rencontré à Paris, il était très malade :

« Kateb Yacine choisit son nom d'écrivain, il s'appellera Kateb, écrivain. Il est séduit par la langue française, sa cousine et la Révolution (les émeutes populaires de1945 à Sétif, il est arrêté et incarcéré) l'éveillent à la poésie et à la politique, il sera écrivain. Lorsque je le rencontre à Paris, il est déjà très malade. Je n'ai pas parlé avec lui mais J.H cherche âme sœur lui est dédié et Jaffar, Algérien né en France, naît à l'Algérie en prison où il lit Nedjema en une nuit, le premier livre.

Jean Pélégri publie le Maboul en 1963, Kateb Yacine, Nedjema en 1956. Pour dire l'Algérie au plus fort, chacun fait sienne la langue de l'autre, le français pour Kateb Yacine, l'arabe, le chant de la langue arabe dans français détourné, pour Jean Pélégri. On entend d'un côté les perturbations amoureuses et politiques de la filiation algérienne troublée par la colonisation, de l'autre les voix sourdes, souterraines, inquiétantes de la terre algérienne travaillée par les deux langues amies ennemies, le français et l'arabe.

Nedjema, Le Maboul, les deux romans fondateurs de la littérature algérienne. »[122]

Ainsi le conflit du colonisé et du colonisateur se trouve transposé en un antagonisme catégorique où s'efface la didactique du même et de l'autre. Tahar Djaout précisait : « *La*

[121] *Ibid.,* p.91.
[122] *Ibid.* pp. 99. 100

littérature algérienne de langue française. Il y a ici une ligne de partage. Le lieu de la littérarité est natal, la langue d'écriture étrangère »[123]

Pour le classement qu'on a choisi pour cette littérature c'est « Littérature algérienne d'expression française » et c'est toujours par rapport à la langue à l'identité au contenu étranger. À l'autre personnalité dite arabe berbère et musulmane que suggère l'oeuvre:

> *« Déjà les dénominations le disent : littérature algérienne de langue, d'expression, d'écriture, de graphie française. Le paradigme de ces désignations s'efforce de marquer chaque fois plus fortement la distance entre les deux adjectifs qualificatifs, de marquer la différence entre un contenu essentiellement algérien et une forme en apparence et par accident français. Pareillement, désigner une "langue étrangère", c'est au sens strict nommer une langue parlée par des étrangers, adressée à des étrangers, circulant à l'étranger »*[124].

Charles Bonn parle d'une étrangeté complexe, double, qu'éprouvent ces écrivains, à l'égard de leurs mères, de leurs sociétés, et à l'égard d'une France idéalisée :

> *« Dans ces textes, l'altérité est sans cesse interrogée. L'écriture de langue française, de plus, coupée de la langue sacralisée du Père que pourtant elle ne peut ignorer, se développe en dehors de la loi du Père, dont elle est meurtre symbolique par son existence linguistique même. Et cependant elle ne peut ignorer cette place vide du Nom du Père qui la hante, et dont la béance n'est pas étrangère à l'angoisse existentielle dont toute cette littérature est parcourue. Dès lors jeux de mots, calembours, travail dans la Lettre dont Lacan a montré qu'ils constituent un champ commun majeur entre littérature et psychanalyse vont multiplier leur productivité dans le passage, non seulement d'un code à l'autre, mais d'une langue à l'autre. La dualité et parfois la pluralité des signifiants croisés vont ainsi démultiplier les niveaux de sens, dans un fonctionnement tantôt ludique et joyeux, tantôt aussi traumatisant ou pathogène, quand il ne s'agit pas, comme c'est le plus souvent le cas, des deux à la fois. Mais L'écriture maghrébine de langue française se développe-t-elle vraiment en dehors de la Loi du Père qu'elle semble occulter, et faut-il suivre Saloua Ben Abda lorsqu'elle voit dans*

[123] BONN Charles, ROTHE Arnold, *Littérature maghrébine et mondiale*, Würzburg : Königshausen und Neumann, 1995, p. 30.
[124] *Ibid.*

des textes de la marge qui sont aussi les plus forts de cette littérature la figure de l'Autre hantée par la représentation fantasmatique de la mère toute-puissante, femme ogresse dévoratrice ? L'ogresse, chez Farès comme chez Ben Jelloun, n'est-elle pas le refuge le plus sûr de l'identité quand le Nom du Père s'absente, ou quand l'écrivain lui-même refusant une nomination où l'Un est devenu violence intolérable l'a chassé ? Identité hors du Nom, hors de la Lettre, qu'elle soit coranique ou française, et qui développe contre l'écrit la fête d'une "ancienne gloire de vivre", selon l'expression de Farès ? La question du statut de l'Autre est, ainsi, posée, tant au niveau de la représentation fantasmatique qu'en développe L'écriture romanesque maghrébine de langue française qu'à celui de la dépendance de cette écriture par rapport au lieu d'origine de son langage. Or, cette dépendance langagière est un autre point de rencontre entre discours romanesque de langue française et discours psychanalytique au Maghreb, puisque l'un et l'autre sont perçus d'abord, comme on l'a vu en commençant, à partir de leur fonction subversive de langages radicalement extérieurs et pourtant plus au fait que n'importe quel autre de la réalité intérieure à l'espace culturel ou psychique maghrébin. Subversion complexe, cependant, car elle se double d'une séduction bien trouble : celle de la langue française et celle de l'étrangère comme personnage et comme catastrophe fondatrice de cette littérature même, ainsi que le montre si bien Naget Khadda à partir de ce texte emblématique qu'est Nedjma de Kateb Yacine. Ce dernier ne décrit-il pas explicitement à la fin du Polygone étoilé son entrée dans la "Gueule du loup" de la langue française comme liée à la fois à la perte de la mère et à la séduction de l'institutrice ? Or la réécriture romanesque de cet épisode autobiographique dans l'épisode de la séduction de Mustapha par Mlle Dubac met en avant le lien de cette séduction avec la nomination : Mlle Dubac - "Cliquetis du nom idéal" devant lequel le nom floral de la mère (Ouarda = la rose) se fane - est d'abord celle qui "me donnera un nom". La nomination et l'identité passent par la double altérité de la langue française et de la femme étrangère qui l'enseigne. Et "de la donation du nom comme acte féminin à la création poétique, il n'y a qu'un pas", dit Naget Khadda. Cette dernière n'est-elle pas en partie "Maîtrise voluptueuse de la langue de l'Autre, langue de l'oubli où se dit un discours de l'interdit troublé par l'image, le nom, la langue de la mère… et qui débouche sur la chute du texte pervers" ? L'incontournable présence de l'altérité, dans la langue ou dans le genre

littéraire choisis, développe aussi L'écriture comme une rhapsodie de l'exil. Exil à la mère sur quoi cette écriture se fonde, de la blessure et du deuil duquel elle vit. »[125]

Le pouvoir de la langue, est considérable, un exil que vit l'intellectuel. L'analphabétisme dont parle Malek Hadad est bien expliqué dans le passage suivant :

« Je suis moins séparé de ma patrie par la Méditerranée que par la langue française. Écrirais-je l'arabe qu'un écran se dresserait quand même entre mes lecteurs et moi : l'analphabétisme »[126].

Ce qui va lier l'intellectuel à la métropole c'est la langue. cependant l'assimilation n'est pas complète puisque l'origine de l'écrivain n'est pas déraciné. Mohammed Dib décrit cette recherche de soi à travers la langue française une façon pour se sauver de l'absence :

« Le français est devenu ma langue adoptive… Je me suis découvert et fait avec cette langue. Non pas de manière inconsciente et directe, comme ce qui se fait tout seul. C'est une marche, une longue marche. La traversée d'une langue est une recherche de soi. Je suis toujours en marche vers cet horizon. Chaque livre est un pas de plus. »[127]

La problématique identitaire dès lors s'impose comme étant légitime et complexe, comment se déterminer par rapport à cette autre langue ? Quel est le rapport qu'entretenaient ces écrivains avec la langue française langue de la mère patrie ? Étant colonisé, la langue française imposée crée un dilemme : comment se qualifier par rapport à l'autre culture ?
Leur relation avec la langue française était différente d'un écrivain à l'autre, c'est comme une conquérante à sa mère comme le croit Kateb Yacine, celle qui va l'emporter loin de sa mère, ils nous offre en conclusion du Polygone Étoilé une synthèse de sa pensée :

« Ma mère était trop fine pour ne pas s'émouvoir de l'infidélité qui fut ainsi faite, et je la vois encore, toute froissée, m'arrachant à mes livres, tu vas tomber malade puis un soir,

[125] BONN Charles, *Schémas psychanalytiques et roman maghrébin de langue française*, L'harmatan, 1991, p.p.p. 17.18.19.
[126] TOUMI Alek Baylee, *Maghreb divers: langue française, langues parlées, littératures et représentations des Maghrébins à partir d'Albert Memmi et de Kateb Yacine*, P. Lang, 2002, p.20.
[127] http://www.babelmed.net/article/2438-mohamed-dib-ou-la-luminosite-dune-langue-pleinement-assumee

d'une voix candide, non sans tristesse, me disant : « Puisque je ne dois plus te distraire de ton autre monde, apprends-moi donc la langue française ». () Jamais je n'ai cessé, même aux jours de succès près de l'institutrice, de ressentir au fond de moi cette seconde rupture du lien ombilical, cet exil intérieur qui ne rapprochait plus l'écolier de sa mère que pour les arracher, chaque fois un peu plus, au murmure du sang, aux frémissements réprobateurs d'une langue bannie, secrètement d'un accord aussitôt brisé que conclu… Ainsi avais-je perdu tout à la fois ma mère et son langage, les seuls trésors inaliénables et pourtant aliénés »[128]

Une perte de sa mère, de sa langue, il décrit la douleur de la séparation. L'institutrice, il la considère comme mère. Cette fois la séparation avec sa mère est profonde, elle n'est pas seulement physique mais idéologique. Une confusion que crée cette expression : « *les seuls trésors inaliénables et pourtant aliénés »* . Mouloud Feraoun, quant à lui, il exprime ouvertement cette perte de soi :

« Quand je dis que je suis Français, je me donne une étiquette que tous les Français me refusent ; je m'exprime en français, j'ai été formé à l'école française. J'en connais autant qu'un Français moyen. Mais qui suis-je bon Dieu ? Se peut-il tant qu'il existe des étiquettes, je n'ai pas la mienne ? Quelle est la mienne ? Qu'on me dise ce que je suis ! Ah ! Oui, on voudrait que je fasse semblant de le croire. Non ce n'est pas suffisant. » [129]

Une interrogation légitime par Mouloud Feraoun, « qui suis-je ? », la réponse il ne l'aura pas de façon claire, bien qu'il ait fait l'école française, qu'il parle en français, mais cela n'apparaît pas suffisant, pour dire qu'il est Français, il n'est pas français alors qui est-il ? Une question que beaucoup d'Algériens se posent à cette époque, ils disputent leur droit d'être naturaliser.

Leïla Sebbar rappele très souvent que son père était l'ami de l'écrivain Mouloud Feraoun. Elle présente cette génération comme étant sa lignée familiale. Ces écrivains algériens de première génération, étaient classés comme écrivains d'expression française, issus de l'école de la république et ont eu un enseignement en langue française. Cette élite rêvait de la France métropolitaine avec ses valeurs et non coloniale.

[128]YACINE Kateb, *Le polygone Étoilé*, Seuil, 2000, pp. 181, 182.
[129] FERAOUN Mouloud, *Journal 1955-1962*, Points, 2011. p. 71.

Des écrivains orphelins de publique, la langue les sépare des miens. Comme s'ils appartenaient à une autre nation, une autre culture découverte à l'école, Agéron précise que la politique scolaire (d'assimilation) de la Troisième République : « *N'avait servi qu'à éteindre l'enseignement musulman et à restreindre l'enseignement français* »[130]. Le contenu de ces manuels scolaires, se focalisait sur les apports de la civilisation française, et la vénération de la « mère patrie » à ses exploits dans des sociétés dites « primitives », ces élèves seraient émerveillés par les valeurs de la Révolution française.

Kateb Yacine lycéen a rompu avec l'école après avoir été arrêté aux manifestations de Sétif, là où il découvre deux réalités celle de l'autorité et celle du peuple opprimé, mouloud Feraoun aussi ses derniers écrits dévoile l'autre chemin loin de l'école de ses valeurs qu'on a trahi :

> *« Il y a en Algérie, en ce qui concerne le peuple algérien, une situation irréversible. Le colonialisme français lui-même s'en est rendu compte et il tente anarchiquement de suivre le mouvement historique. À l'assemblée nationale française siègent quatre-vingts députés algériens. Mais aujourd'hui cela ne sert à rien.*
> *Le collège unique a été accepté par les ultras de la domination mais, en 1959, cela paraît dérisoire eu égard aux détentions extraordinaires prises par la conscience nationale algérienne. Interroger n'importe quelle femme ou n'importe quel homme sur toute la surface de la terre et demandez-lui si le peuple algérien n'a pas déjà acquis le droit d'être vingt fois indépendant. »*[131]

Les écrivains prévoyaient la révolution et l'impossible réconciliation, des partis politiques comme l'Étoile Nord-Africaine où Messali Haj le leader déclenche la guerre de libération, que les autorités françaises appelleront « Les évènements d'Algérie », ou encore « la guerre sans nom » et le FLN complétera après le chemin vers la liberté.
Le premier contact avec le livre pour ces écrivains était en langue française, à l'école de la République française. Pour ce qui est de l'enseignement de l'arabe c'était à l'école coranique en utilisant la planche, c'était à caractère religieux, ils apprenaient le Coran uniquement. Mais à l'école de la République laïque toutes les matières sont enseignées l'Histoire, la

[130] AGERON Charles-Robert, *Les Algériens musulmans et la France(1871-1919*), tome 1, PUF, Paris, 1968.p 342.
[131] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2015, p. 9.

géographie la philosophie bref toutes les sciences qui reflètent la civilisation et les Lumières de la métropole. L'enseignement de la civilisation arabe ou berbère n'est pas programmé dans les écoles de la république, les cours de géographie occuperont une place importante dans ce type d'enseignement ils serviront à expliquer les apports de la France généreuse et porteuse de civilisation.

> *« Pour les romanciers algériens qui s'expriment des années vingt jusque vers 1945 ou même 1950, mis à part Malek Ben Nabi et Ali El Hamana, la France apparaît comme une mère, on va jusqu'à dire « La mère patrie », intériorisant et reprenant l'image en usage dans les manuels scolaires. Ils font leurs les belles images de l'autre, les louanges et les saluts à la France représentent alors la sécurité, le progrès matériel, la « civilisation ». Projetée dans le mythe et le fabuleux, elle devient même le paradis et l'eldorado. Un rêve inaccessible toutefois. »*[132]

Jean Déjeux fait l'autopsie d'écrivains à travers leurs récits qui racontaient la France à l'école pour eux c'était le moyen d'aller vers l'autre, de s'identifier à lui :

> *« L'identification ici à l'autre est complète, subjuguée sentimentalement par la France idéalisée. Ces auteurs considéraient comme une chance d'avoir pu aller à l'école française et l'idéal pour eux était dans un avenir français »*[133]

Cet idéal, formé à l'école par la formule « la mère patrie », la France, qui trouve éloge dans le manuel scolaire :

> *« « La mère patrie » expression reprise des discours officiels et des manuels scolaires a été vaincue en juin 1940, dans son récit de guerre La 9 du 9 des accents analogues à ceux d'autre fois. Il parle du « bel élan de fraternité de juin 1940 », de la véritable réunion de tous les Français en une seule communauté.*
>
> *Ce ne sont pas seulement des militaires, des avocats, des essayistes qui chantent « La mère patrie », mais encore quelques romanciers de la première période de la littérature algérienne. Cependant à dire vrai tout ce monde ne représentaient qu'une mince couche de la population*

[132] DÉJEUX Jean, *L'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*, In: *Hommes et Migrations*, n°1101, mars 1987, p. 45.

[133] *Ibid.*, p. 46.

algérienne, quelques privilégiés de l'école, des élites du mouvement « jeunes Algériens », des acculturés qui voulaient ordinairement demeurer musulmans tout en voulant l'intégration ou l'assimilation politique à la France. L'Algérie profonde évoluait autrement ou se crispait dans son quant à soi.

Pour Abdelkader Haj Hamou (1891-1953) dans son roman Zohra, la femme du mineur, cette patrie est bien : « La douce France ». Tout le monde a appris cela à l'école. De même que cette France est « belle, forte, grande ». Les Français eux-mêmes sont justes."[134]

Gabriel Audition, quant à lui, pense qu'il s'agit d'une civilisation qui a forgé cette élite, qui a su ressortir de l'Afrique des penseurs et des écrivains modèles de cette réussite au plan intellectuel :

« La civilisation occidentale, sous les auspices de la culture française, ne recouvre ce pays que depuis un siècle : il en a fallu deux à la langue latine pour produire Apulée, son premier grand écrivain d'Afrique. Nous ne devons donc points nous étonner outre mesure, encore moins nous alarmer. Sans vouloir pousser à l'extrême le cas de Jean Amrouche, déjà cité, le poète de Cendres, d'Étoile secrète et des chants berbères de kabylie paraît un bon présage de ce que l'avenir nous réserve : l'espoir que la naissance d'une culture africaine, fondée sur la compréhension mutuelle des races, n'est pas une vue chimérique de l'esprit.

Quant aux formes que prendra cet avenir littéraire de l'Algérie, il va sans dire que je me garderai bien de m'en faire le prophète. Mais je le tiens pour assurer parce qu'il n'est déjà plus fondé sur un esprit de clocher, ou de minaret. Le temps de l'Algérie aux Algériens est révolu. Il faut tout attendre du libre-échangisme dans les commerces de l'esprit. Nous manquons encore du recul nécessaire pour dire si l'Algérie française a déjà donné à la littérature universelle des livres et des auteurs dignes d'être placés au rang du saint Augustin et des Ibn Khaldoun que l'espace algérien a vu illustrer autrefois. Mais il suffit qu'après un peu plus de cent ans de présence sur ce sol la culture française ait su ce sol de la culture française ait su y animer une vitalité littéraire aussi nourrie que celle dont nous venons de brosser la mouvante peinture pour qu'on soit sûr qu'elle passera ses promesses et que l'histoire prochaine de notre littérature y trouvera quelques-uns de ses noms mémorables »[135]

Cette acculturation d'intellectuels algériens, où nés en Algérie est une forme de

[134] *Ibid.,* p. 47.
[135] AUDISIO Gabriel, Ensyclopédie coloniale, 1947.

domination par l'autre cultivé et civilisé qui vient de l'autre rive de la Méditerranée. La relation à la langue impose d'abord une admiration et valorisation, du coup rejet de tout ce qui est issu de la société traditionnelle.

Le passage suivant indique combien il est important d'insister sur l'objectif essentiel de l'école de la République : inciter les enfants à être fiers de la mère patrie la France, elle dépasse toute autre relation charnelle, une terre qu'ils ne connaissent pas mais son histoire inspire. Les manuels incitent les enfants à aimer l'empire français dès leurs jeunes âges, ils militeront pour ses valeurs :

> *"Wich is why the third Republic's schools taught, along with French history, and geography, "morals" (ethics), civics, and the love of country (Prost 1968, 335-40 ; Baubérot 2004, 124 ff). The elementary history manual of the time exhorts pupils to love the french Republic "Republic and France, these are, my children, the two names that must remain engraved in the deepest recesses of your hearts" and to be proud of it- "be rightly proud, you, children of the great French homeland" (Guiot and Mane, cited in Ozouf and Ozouf 1948)."*[136]

> *« C'est pourquoi les écoles de la IIIe République enseignent, avec l'histoire et la géographie de France, la « morale » (l'éthique), l'instruction civique et l'amour de la patrie (Prost 1968 : 335-40 ; Baubérot 2004, 124 sqq). Le manuel d'histoire élémentaire de l'époque exhorte les élèves à aimer la République française "République et France, ce sont, mes enfants, les deux noms qui doivent rester gravés au plus profond de vos cœurs" et à en être fiers" ayez raison fiers, vous, enfants de la grande patrie française » (Guiot et Mane, cités dans Ozouf et Ozouf 1948) »*

Mohammed Sebbar le père de l'écrivaine, faisait partie de ces intellectuels, il a été formé dans cette école de République, et avait reçu un enseignement spécial pour les maîtres indigènes à l'école normale de Bouzaréa, plusieurs questions s'imposent : Est-ce que cette formation a influencé sur les choix de Mohammed Sebbar ? Gardera-t-il l'image de l'indigène pauvre ? Ou cherche-t-il une vie meilleure ? Quelle serait sa réaction envers son clan patriarcal ? Est-ce qu'être instruit veut dire rompre avec la tradition ? Devient-il un enfant, un citoyen fidèle à la république ? Comment va-t-il élever ses enfants de sa femme française ? La langue française va-t-elle remplacer la langue maternelle « l'arabe » ? S'il y

[136] WINTER Bronwyn, *Hijab and the Republic*, Syracuse university Press, 2008, p.33.

a changement, ce dernier n'implique-t-il pas un changement identitaire aussi ?

2.5. Le père, l'instituteur Algérien, l'étranger bien aimé

« Les êtres ne sont-ils pas des palimpsestes, traces de mots effacés – jadis prononcés –, autres par les parents, les frères, médits, maudits, parfois surchargés d'altérations, livres effaçant sans cesse les arrière-textes dont ils sont faits »[137].

Le père de l'écrivaine préférait de se taire et effacer tout son héritage ancestral. Il voulait sa propre filiation celle de l'instituteur Français Laïque, Algérien par origine et Français par langue et idéologie, un enfant de la République.

> *« Le père, mâtiné d'être et de non-être, retiré et présent, mort et vif, harcèle l'enfant. Son existence utopique, dont le lieu fait constamment défaut, l'inquiète et le ravit en même temps, l'ambivalence interdisant au sentiment de se configurer nettement. Quel sens accorder à cette absence ? »*[138]

Un père considéré comme intellectuel, il fréquentait une autre classe sociale, à un certain temps, il rompt obligatoirement avec les siens pour ne plus se sentir inférieur par rapport à l'autre :

> *« Comment l'intellectuel peut-il travailler au dépassement par l'acte de création si la réalité le rappelle sans cesse à sa condition passée et présente ? Et si on tente de lui enlever ce qu'il a de commun avec sa « classe », son « peuple », son sexe, « sa culture », en lui montrant son infériorité à lui faire honte. »*[139]

Leïla Sebbar cherche à savoir pourquoi le père s'est tenu loin de sa propre histoire, de sa propre famille :

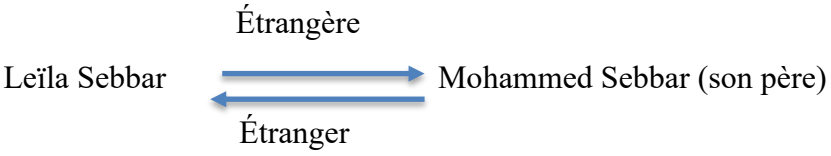
> *« Mon père serait instituteur. Je ne sais pas, je ne saurai pas s'il se demandait ce que ses enfants auraient aimé entendre de l'autre histoire. L'interdit de la colonie, mon père le fait sien, que ses enfants ne connaissent pas l'inquiétude, qu'ils ne se tourmentent pas d'une*

[137] SCHNEIDER Michel, *Voleurs de mots*, Gallimard, 1985, p.310.
[138] MONTSERRAT-CLAS Claude, *La Réunion. Roman familial et textes littéraires*, L'Harmatan, 1991, p.p.61.62.
[139] YACINE Tasdit, *Jean Elmohouv Amrouche Un Algérien s'adresse aux Français ou l'histoire d'Algérie par les textes (1943. 1961),* Awal, Le Harmattan, 1994, p.33.

prochaine guerre de terre, de sang, de langue. Son silence les protège. C'est ce qu'il pense et, depuis que des enfants lui sont nés corps et langue divisés, il en est ainsi, il doit en être ainsi, jusqu'à la prochaine génération des enfants, étrangers au-delà des mers, hors de lui, à qui il a parlé dans la langue de l'exil, l'unique désormais, avec l'accent et la voix et le rire ou la colère de sa terre absente, abandonnée. Interdite ? »[140]

Son père est arabe alors elle le considère comme autre, comme un « étranger ». Ce mot répété plusieurs fois dans ses œuvres est très significatif. Elle voit son père comme un homme frontière : « *Je fabrique, parce que je ne sais rien ni des corps, ni de la langue, ni de l'histoire de l'Algérie, un entre-deux, une histoire nouvelle, une histoire frontière avec « l'homme frontière », mon père.* » [141]

Le schéma suivant nous expliquera ce fait de considérer son père comme étranger :



Leïla Sebbar	Le père Mohammed Sebbar
Française	Algérien (arabe)
Mère française	Mère arabe
Langue maternelle : Le français	Langue maternelle : L'arabe

Tous les séparent, rien que le nom et le prénom arabe qui les unissent. Bien que ce soit son père l'être le plus proche et le guide de la famille dans la tradition maghrébine, comme l'indique Driss Chraïbi *dans Passé Simple* : « Notre rôle de père est un rôle de guide »[142]. Dans la présentation de son père, elle ne cite pas sa tribu, ni le clan familial étant donné que

[140]SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p.p. 22.23.
[141] SEBBAR Leïla, *Les femmes et les filles du peuple de mon père, l'Arabe imaginaire, Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 43 | 2016, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 10 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/clio/13003 ; DOI : https://doi.org/10.4000/clio.13003
[142] CHRAÏBI Driss Chraïbi, *Le passé simple*, Gallimard, 1986, p. 23.

c'est une société patriarcale, par contre elle insiste sur le fait que c'est un descendant du prophète, pour dire que c'est une descendance noble, dans la culture arabe c'est un honneur de faire partie de cette généalogie : « L'identité des genres de vie facilita la fusion. Il était tentant pour les nomades berbères de se dire aussi arabes et d'y gagner la considération et le statut de conquérant, voir de chérif, c'est-à-dire descendant du Prophète »[143].
Ce qu'elle confirme dans *L'arabe comme un chant secret* elle raconte que son père est descendant du prophète :

> *« Les ancêtres de mon père, m'a-t-il dit lorsqu'il acceptait de répondre à mes questions, étaient des descendants du Prophète Muhammad. Quel est l'Arabe qui n'est pas descendant du Prophète ? Ils n'étaient pas chefs de tribu. J'ai cru comprendre que mon père considérait les citadins nobles supérieurs à n'importe quel chef de tribu, même le plus fameux, mais il ne l'a pas dit. »[144].*

L'écrivaine pour attribuer une tribu à son père, elle l'ajoute à la présentation de son père, dans *Mes Algéries en France* : « L'autre de la ville et de la Méditerranée, de Ténès à l'ouest de Cherchel, fils d'artisan descendant du prophète (on peut dérouler l'arbre généalogique du haut du minaret), mon père. »[145].

Pour Leïla Sebbar ce qu'elle connaît de son père c'est son parcours d'un instituteur du bled, une filiation de l'école française, c'est sa généalogie. Celle qui lui a raconté sa mère (puisque son père ne répond pas toujours à ses questions), comment est-il devenu instituteur ? d'un fils pauvre « indigène » à un maître d'école :

> *« Mon père a parlé en arabe avec sa mère, ses sœurs, ma mère suit sans comprendre, mon père traduit pour sa femme, les femmes, les femmes de sa famille. J'écoute sans chercher à savoir ce qu'ils disent. La langue de mon père, dans la maison de sa mère, n'est pas la langue des garçons qui nous guettent, mes sœurs et moi, sur le chemin de l'école, mon père, enfant ; a-t-il parlé cette langue brutale ? Allait-il crier devant l'école des filles française ? Il devait apprendre le Coran avec le maître d'arabe avant l'heure de l'école de la France et plus tard, avec deux bouteilles vides, il allait chercher le lait frais du directeur, tous les jours, pendant*

[143] CAMPS Gabriel, *Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe*, In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°35, 1983, p. 18.

[144]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 79.
[145] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 88.

plus d'une année, il arrivait au sifflet. Mon père me l'a raconté il n'y a pas longtemps pour acheter les pièces du trousseau, la liste était longue il sera pensionnaire à l'école de Boufarik, avant l'école normale d'Alger, à Bouzaréah, il avait, plusieurs années de suite, travaillé dans un hôtel à Ténès pour des patrons pieds-noirs qui se vantaient d'avoir un garçon instruit un Arabe qui savait tenir les comptes, qui parlait aux clients, il aimait parler avec lui. Un mois d'été, il avait donné des leçons de mathématiques au fils d'une famille de vacanciers, le pourboire avait été royal. Ce qu'il ne donnait pas à sa mère (mon père a, toute sa vie, envoyé un mandat à la maison du vieux Ténès, pour sa mère et ses sœurs, il a continué après la mort de sa mère, et ma mère après la mort de mon père), il l'a dépensé pour son trousseau de pensionnaire. »[146]

Leïla Sebbar décrit son père par son métier, et sa relation de fille avec son père est fondée sur ce métier d'instituteur du Bled. Au début de son carnet de voyage *Mes Algéries en France*, à la page 19, sous le titre de *Portrait de famille* elle présente ses parents et non ces ancêtres, un jeune couple des années quarante. Elle commence à raconter sa mère d'abord, et par la suite elle présente son père qui était élève à l'école française du village européen, à Ténès.

L'écrivaine a eu recours à l'image de la mer, lieu de rencontre de deux êtres différents, (son père de Ténès ville côtière en Algérie et sa mère de la Dordogne en France), un couple d'instituteurs mixte sous la gouvernance de la République. Une image d'une réunion euphorique en plein conflit identitaire coloniale : Cette relation sera-t-elle influencée par le climat politique général de l'époque ? Sera-t-elle à l'abri des contraintes sociales, identitaire ? C'est grâce à sa formation à son stage en France qu'il va rencontrer sa femme la belle Française, c'est son étude qui va l'initier à la découverte de la métropole et ses lumières, jusque-là inconnue. Mais commençant à connaître cet enfant indigène pauvre de Ténès que l'école de la République va transformer son destin d'un enfant pauvre à un instituteur, à un directeur d'une école primaire.

Mohamed Sebbar est issu d'une famille pauvre algérienne de Ténès, il est né en 1913 son père est mort et il travaillait pour aider sa mère c'est le fils aîné :

« Et lui, le fils aîné, après l'école coranique, il court vers la vieille ville pour les légumes, la semoule, les fruits, le poulet qu'il doit égorger, le père est mort. Il achète le poulet vivant et il le tue sur la terre, au pied du figuier de la petite cour à l'intérieur des murs. La terre boit le

[146] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p. 107.

sang. Ce jour-là il est en retard. Il jette le poulet aux pattes attachées sur le carrelage mouillé par ses sœurs. Il fait chaud. » Elle le raconte par la mer, comment il sait nager même mieux que les petits français : « Le directeur siffle. Il ne doit pas oublier le pain, sa mère et ses sœurs font le pain à la maison, c'est lui qui le donne au four banal, il le rapporte après l'école. Il pense qu'il a le temps de courir jusqu'au rivage par les escaliers qui mènent au port. Il se lève avant sa mère, avant l'odeur du café, le dimanche, et il nage loin, plus loin que les garçons de France qui l'insultent s'il se rapproche des filles, leurs sœurs. Un jour il a touché la coque bleue d'un paquebot, il est sûr que c'est un paquebot. Le soir il relit les mots de la géographie fluviale. Ses sœurs l'écoutent. Parfois elles rient des efforts du frère. Elles ne vont pas à l'école. Elles apprennent à broder, à l'ouvroir, chez les bonnes sœurs, pour le trousseau. Il dessine la carte des deux côtés de la mer. Elles ne veulent pas croire qu'elles habitent à cet endroit précis où il pose son index. Elles se disputent pour passer les couleurs. Il récite les versets du Coran, les noms des fleuves et des affluents, il sait tout par cœur, ses sœurs aussi.

Il s'assoit au bord de la digue, près du phare. Il ne sait pas qu'un jour il en lèvera une femme, de l'autre côté de la mer. »[147]

Il aime les cours de géographie, grâce à eux il découvre la France avec ses fleuves et estuaires. La maîtresse française explique à l'enfant Mohammed et aux élèves c'est quoi un estuaire, à l'instar de Mohammed Dib le cours de géographie sert à expliquer éveiller le sentiment d'appartenance, « *pays de sa mère* », la mer sépare le pays de l'institutrice de celui de sa mère (la mère de son père l'algérienne). Un autre mot « l'estuaire » où le fleuve rencontre la mer, l'eau douce et l'eau salée :

« À l'école française, Mohammed arrive essouffler. Le directeur a déjà sifflé. Les élèves sont en rang devant la classe. L'institutrice l'attend. Elle ne dit rien lorsqu'il passe devant elle, les pieds nus les mains sales, il n'a pas eu le temps de s'arrêter à la fontaine entre la maison et l'école comme il le fait les autres jours.

Il aime les leçons de géographie. Avec une longue règle en bois la maîtresse suit les méandres des fleuves et des rivières, en bleu, sur la grande carte suspendue au tableau. La mer aussi est bleue. Elle sépare deux continents. Le pays de l'institutrice et le pays de sa mère. Elle dit :

Vous habitez ici.

[147] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, p.24.

Elle montre, au bout de la règle, un point minuscule sur la carte, une petite ville au bord de la mer :

Et moi j'habite là.

La règle s'arrête à un point rouge, le plus gros sur l'autre rive, elle dit :

- *C'est Paris. La capitale de la France.*

La règle revient au pays des enfants :

- *Et là c'est Alger, capitale de l'Algérie.*

Puis la règle trace les fleuves et leurs sources, il entend :

- *La Garonne prend sa source au val d'Aran, en Espagne.*

La maîtresse répète, fait répéter aux élèves, ils disent, chantant presque comme à l'école coranique mais ils ne se balancent pas au-dessus d'une planchette :

- *La Garonne prend sa source au val d'Aran, en Espagne.*

La règle, depuis la source, parcourt le trajet du fleuve jusqu'à l'estuaire. Les enfants lisent au tableau le mot que la maîtresse épelle : « estuaire ». Ils lisent tous ensemble :

- *Estiaire.*
- *Non, dit la maîtresse, il y a un « u », pas un « i ». On recommence : « estuaire ».*

Elle épelle le mot, insiste sur le « u ». Ils suivent le mouvement de la bouche, les lèvres en avant comme pour siffler, entre eux ils disent dans leur langue « en cul-de-poule », ils rient.

La maîtresse dit :

- *L'estuaire, c'est là où le fleuve rencontre la mer, l'eau douce se mêle à l'eau salée, ça fait des tourbillons. »*[148]

Il n'interrompt pas son parcours scolaire, il va rejoindre l'école normale de la Bouzaréa, bien que son père eût une passion pour les mathématiques :

« Je crois avoir compris que mon père aurait aimé être ingénieur mais que l'école de Boufarik, qui devait préparer à des études scientifiques, lui avait été interdite, faute de moyens financiers, malgré une ascendance prophétique… Je ne pense pas que j'invente »[149].

[148] *Ibid*. p. 24.

[149] SEBBAR Leïla, *Les filles de l'institutrice*, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018, p.292.

Des photos, où on le voit habiller blouse noire parmi ses camarades, une autre plus tard au milieu de ses élèves dans son premier poste à Borj Bou Arreridj des élèves qui portent la chéchia pas lui, elle raconte qu'il a refusé de la porter en école normale au cours de sa formation lui et Mouloud Feraoun son ami : « Les élèves portent la blouse noire, les indigènes ont une chéchia qu'ils ne mettent jamais, ni lui, ni son ami kabyle Mouloud Feraoun, ni Nouar, l'ami d'Alger. »[150]

Dans *Mes Algéries en France*, carnet de voyage elle a choisi comme titre la phrase du maître des écoles Normales : « *À Bouzaréa, nous faisons la France* »[151].

Elle décret la préparation du trousseau de son père par ses sœurs analphabètes, c'était le frère préféré, elles voyaient en lui le lettré, une vénération du savoir, au frère toujours le premier :

> *« Il avait le numéro 518. Ses sœurs, les meilleures brodeuses de l'ouvroir, n'auraient pas à marquer le trousseau comme elles l'avaient fait pour le tout jeune pensionnaire de Boufarik qui arrivait en train depuis Ténès (y avait-il un train direct de Ténès à Boufarik ?), habillé en « petit arabe », disait-il. Saroual et Chéchia et le trousseau complet, elles se rappellent, numéro 89 sur chacune des pièces, elles n'avaient jamais vu autant de linge à la fois pour une seule personne, le frère préféré, celui qui les quittait trop tôt. Il avait dû travailler pour acheter le nécessaire, elles aussi, brodant les belles robes de mariage, les jeunes filles se mariaient en cette saison, jour et nuit elles avaient brodé pour que le frère, toujours le premier à l'école il ne s'en vantait pas mais elles le savaient, devienne un taleb, un lettré. Le Prophète n'a-t-il pas dit qu'il fallait aller chercher le savoir jusqu'en Chine ? Boufarik c'est encore le pays, l'Algérie. Et elles ? Le Prophète n'avait pas parlé pour les femmes ? Elles n'y pensaient pas. Dieu avait choisi le frère aux yeux bleus, l'école l'avait choisi, il irait à Bouzaréa, « Père des semences », on disait que c'était une école fameuse, à Alger, la plus belle, la plus moderne, des savants en français et en arabe iraient partout jusqu'au désert semer la bonne parole. Peut-être le frère reviendrait-il dans la petite ville natale en maître d'école ? »*[152].

[150] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour 2004, p.30.
[151] *Ibid.*, p 30.
[152] *Ibid.*, p.30.

Pour pouvoir financer ses études il travaillait. Bouzaréa, pour lui c'était le rêve, d'avoir une formation parfaite, un enseignement qui fera de lui le maître d'école porteur des valeurs de la République :

> *« Il est revenu c'était les vacances. Il travaillait, garçon de café, pour sa mère et sœurs. Et il racontait les Écoles normales d'instituteurs d'Alger-Bouzaréa. Il avait été ébloui. Il n'avait pas dû subir les premières discriminations des élèves indigènes de la Section indigène. Jusqu'en 1929, à partir de 1883, les dortoirs, réfectoires, salles d'études, les cours eux-mêmes étaient séparés. De 1932 à 1935 et les années suivantes, Européens et indigènes reçoivent le même enseignement. La Section indigène, on l'appelle section normale. Les élèves portent la blouse noire, les indigènes ont une chéchia qu'ils ne mettent jamais, ni lui, ni son ami kabyle Mouloud Feraoun, ni Nouar, l'ami d'Alger. C'est le temps heureux du frère qui aime l'étude. »* [153]

Le père de l'écrivaine n'est-il pas le modèle fidèle, réussit de l'école normale ? De l'école de la république ?

> *« Instituteur de la république laïque, mon père n'aurait pas pensé inscrire ses filles à l'école des sœurs. Ses filles devaient ainsi traverser le quartier « indigène », à la périphérie toujours, en contrebas, souvent, du village, de la ville où l'autorité de l'Instruction publique avait nommé directeur l'instituteur du bled, formé comme d'autres garçons indigènes remarquables à la célèbre école normale d'instituteurs d'Alger, qu'on appelait la Bouzaréah, du nom du quartier où elle avait été érigée, suivant les normes de la III République, pour dispenser ses lumières, quelles lumières ? Dans d'autres villes, petites et grandes, on nommait village nègre, à Oran, Aflou, Batna, Sidi Bel-Abès…, pour le distinguer du centre européen, le bas quartier pauvre, musulman, où habitaient ceux que la misère, d'année en année, avait expulsés des campagnes stériles, et les familles vivaient dans des maisons surpeuplées qui n'étaient plus des maisons. »*[154]

C'est ce qu'elle confirme, dans ce passage, l'image d'un père impressionné épris par sa formation, et la vocation laïque soufflée par la République des « frères Laïque » où tout signe religieux n'existe pas, elle précise que cette idéologie fut impliquée par Jules Ferry auquel elle ajoute « Le Tonkinois » ce surnom utilisé pour évoquer sa défaite à Tonkin, ne s'agit-il pas ici d'une autre défaite sous l'emblème de la République ? Mais cette fois en détruisant

[153] *Ibid.*
[154] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard 2010, p.34.

la personnalité et l'identité des jeunes élèves, futurs enseignants des futures générations des colonies :

> *« Il parle des jardins du domaine, de l'arboretum, des cours d'agriculture et d'apiculture, des ateliers du bois du fer. À ses sœurs incrédules il montre des photographies, elles n'ont jamais vu. Elles le trouvent beau le plus beau. C'est l'aînée qui demande où se trouve la mosquée. Il fait semblant de n'avoir pas entendu. La sœur n'insiste pas. Il ne dirait pas qu'il n' y a pas d'enseignement religieux à Bouzaréa, ni chapelle, ni mosquée, ni synagogue. Les élèves sont des frères laïques. Ils sont tous des enfants de la République, ils seront les maîtres des d'écoles de garçons indigènes, ainsi a décidé Jules Ferry, « le Tonkinois ». »*[155]

L'image se complète par un portrait d'un directeur discipliné, qui tient à son métier à être le modèle pour ses élèves :

> *« Le maître debout près du portail ouvert, c'est l'heure, il va siffler, les garçons se précipiteront comme ont part à l'attaque, en groupes serrés et hurlants, regarde vers le fond du jardin étroit, où sont plantés des orangers. Sous la fenêtre de son bureau… Les ruches. Sept. À la Bouzaréah on enseignait l'horticulture aux futurs instituteurs du bled, Mouloud Feraoun que mon père a connu dans cette école, Emanuel Roblès, que j'ai rencontré dans un café à Paris, longtemps après, je venais de publier : Shérazade, 17 ans, brune, frisée, les yeux verts… Les maîtres d'école accomplis sauraient ainsi cultiver un jardin d'école, fruits et légumes, ils apprendraient aux garçons les méthodes modernes que les pères et les grands-pères paysans ignoraient, les instituteurs auraient des légumes frais pour la soupe de la cantine, ceux qui décideront de donner à manger, à midi, aux enfants qui venaient de loin. Le maître, avec quelques notions d'apiculture, avait mis en pratique l'élevage des abeilles, et il récoltait du miel, pas beaucoup, mais ses enfants attendaient le miel blond lorsqu'ils voyaient leur père mettre l'habit blanc : une combinaison, des gants, un casque avec moustiquaire de fil ou de métal ? Je ne sais, il fallait se protéger le visage même si les abeilles connaissaient mon père, ses abeilles ; leur territoire au bout des orangers et des roses églantines nous était interdit. »*[156]

Le jardin du maître de l'école, un beau jardin parfait, on en trouve des plantes pour enseigner les enfants de l'école de garçons indigènes à Hennaya :

---

[155] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.32.
[156] SEBBAR Leïla*, Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2010, p.55.

« Le jardin de mon père.

C'est le jardin de l'instituteur agricole. Des cyprès le bordent, comme le domaine du colon français, le voisin de terre. Une terre riche et fertile, le nom du village, Hennaya, le dit. À Hennaya, on a accolé Eugène-Étienne, le nom d'un général de colonisation qui s'occupera avec Lyautey de la pacification du Maroc. Le jardin est grand, nous le longeons, mes sœurs et moi, pour aller nous asseoir dans la cour fermée de la femme du khammès, le métayer du colon (ou c'était la femme du gardien du domaine ?). Elle accueille à larges bras ronds les filles du directeur de la grande école, trois cent cinquante élèves, les fils de pauvres du quartier pauvre, des fils d'ouvriers agricoles de la riche plaine de Tlemcen » [157]

Leïla Sebbar se souvient aussi des ruches d'abeilles, des grands arbres qui les entouraient, ainsi que l'image du père s'occupant de ses abeilles :

« Au fond du long jardin, bordé de roses églantines et planté d'orangers, sous la moustiquaire métallique du bureau du maître d'école, des ruches. Je ne saurais pas les décrire. C'est mon père que je vois, en apiculteur, déguisé. Plus tard, les cosmonautes dans leur bulle me feront penser à la combinaison légère de mon père, le casque des hommes de la lune au casque blanc d'où descend la fine mousseline (j'ai vu la même mousseline sur les cheveux des femmes de Palestine). Le cou est fragile, il faut le protéger des abeilles piqueuses, dangereuses pour nous, dit mon père.

On regarde l'apiculteur depuis la fenêtre du bureau magistral. Les gestes de mon père, casque et gants blancs, combinaison immaculée, je les suis avec mes sœurs et mon frère. Il nous montre le gâteau de cire, le miel liquide, ambré. Il ne relève pas la mousseline ou une visière d'escrimeur, je ne me souviens pas. »[158]

Son père était fier de dire qu'il a tout appris à l'école, il était fier d'enseigner même l'apiculture aux élèves :

« C'est presque l'été. La fenêtre est ouverte, il fait déjà chaud. Un jardin étroit, planté d'orangers, borde le mur du bureau et des classes jusqu'au portail, fermé par le grillage au-dessus du muret. Sur la grille poussent des roses églantines. Mon père, à l'ombre des orangers, a posé quelques ruches. On l'a vu souvent, casqué et masqué, les mains gantées,

[157] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.220.
[158] *Ibid*.p.236.

s'occuper des abeilles. Il aime dire qu'il a appris l'apiculture à l'école de Bouzaréa. Pour les asperges qu'il fait pousser avec les grands dans le jardin agricole en face de l'école, il dit aussi cela, que c'est à « la Bouzaréa » qu'il a apprise, il le répète souvent »[159].

Elle évoque le rapport positif d'un inspecteur sur le jardin de son père, le jardin de l'école dont il était le directeur, un résultat que l'inspecteur juge comme un honneur pour les maîtres de l'école publique :

« Dans son rapport du 22 mars 1955, l'inspecteur de l'enseignement agricole écrit : « () Aujourd'hui, le terrain est de toute beauté : large allée centrale bordée d'iris et de rosiers avec de chaque côté des carrés de légumes volumineux et variés, une jolie planche d'asperges (220 pieds) en pleine production ; une pépinière fruitière et forestière avec carré de boutures d'indica-major, destinées à être greffées en rosiers.

Au fond, notons des vignes à raisin de table en cordons, un verger de 72 arbres d'une vigueur extraordinaire et ayant donné, l'an dernier, des fruits en abondance (photos jointes).

Tout ce travail, toutes ces plantations ont été exécutées dans un but complètement désintéressé puisque la majeure partie des produits du jardin va à la cantine scolaire.

Je félicite M. Sebbar des heureux et brillants résultats obtenus, résultats qui honorent l'École publique et ses maîtres. »[160]

Pour construire sa famille, le père de l'écrivaine à préférer se marier avec une institutrice française, au lieu d'une cousine comme le veut la tradition, elle précise que même après la naissance du premier fils, la mère de son père ignorait qu'il s'était marié avec une Française :

« Le maître parle longtemps encore, d'Aflou, après El-Bordj où il a eu son fils aîné, Alain-Ahmed, sa mère ne connaissait pas sa femme, une Française qu'il a rencontrée à Bordeaux, un soir de bal. Elle était étudiante, elle serait institutrice, loin des fleuves de France et des rivières de Dordogne. Il a vu l'eau, la belle eau claire, généreuse, dont il connaissait les lignes bleues tracées sur les cartes de France et les noms, tous les noms… « je pourrais les réciter,

[159] *Ibid.,* p. 29.
[160] *Ibid.,* p.220.

tous. Je les ai appris, ils m'enchantaient… Tu sais que chez nous l'eau est rare, les rivières souvent à sec, et nous n'avons pas de grands fleuves qui traversent le pays… »[161]

Frantz Fanon dans *Peau noire masques blancs*, explique que se marier à une Française à une blanche, c'est épouser la culture blanche : « *J'épouse la culture blanche, la beauté blanche, la blancheur blanche… La blanche me prouve que je suis digne d'un amour blanc* »[162]

Rabia Ziani voit dans les mariages mixtes une union de deux êtres malheureux, deux renégats : « *Les mariages mixtes n'ont aucune garantie. C'est souvent l'alliance de deux êtres malheureux, de deux solitaires, je pourrais même dire de deux renégats*. »[163]

Le père de Leïla Sebbar a rencontré sa mère lors d'un bal en France, au cours d'une formation en France. Le fait de choisir une autre, l'amour de l'étrangère, le laisse devant deux choix celui de l'attirer vers son monde ou de partir avec elle bâtir son idéal républicain.

« Elle a quitté la rivière qu'on voit de la fenêtre des chambres pour le fleuve de la ville aquitaine. Elle n'a pas encore vu l'océan, l'estuaire est si long et si lent que le regard s'arrête avant l'Atlantique. Avec ses amies elle marche le long du fleuve. Elles bavardent, s'arrêtent, se penchent ensemble vers l'eau contre le parapet. L'une d'elles a failli perdre son chapeau. Elles crient, elles courent pour mettre le pied sur le chapeau qui roule. C'est l'été, on parle de la guerre, mais elles n'y pensent pas, ce soir elles vont au bal. Dans la chambre qu'elles partagent, elles s'habillent comme pour une fête, elles échangent les robes, les corsages, les jupes, jamais vraiment satisfaites lorsqu'elles se regardent dans le haut miroir sans indulgence de l'armoire centrale, massive.

Pour la première fois il voit le fleuve, celui qui prend sa source au val d'Aran, en Espagne, et qui parcourt 647 kilomètres avant d'atteindre l'estuaire de la Gironde. Il marche dans la ville avec son ami, comme lui ébloui par le fleuve et les bateaux, par les Françaises qui les regardent sans baisser les yeux, effrontées et si belles dans les robes de l'été. Il pense à l'institutrice, la Française de Paris. Jamais il n'est allé au bal. Son ami se marie. Il l'a invité

[161] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard,2010, p.97.
[162] FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Le Seuil, 1952, p 51.
[163] DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère : unions mixtes franco-maghrébines,* La Boîte à documents, 1989, p. 41.

dans le plus fameux dancing de la ville. Encore une fois il se regarde dans le petit miroir au-dessus du lavabo dans la chambre d'hôtel. Le costume acheté la veille lui plaît. Il vérifie la blancheur impeccable de la chemise, le col, les poignets, les boutons de manchette discrets. Il passe la main dans ses cheveux, rageur. Les boucles frisent trop, elles sont trop noires, il aurait dû demander au coiffeur de passer une gomina comme le font ses amis d'Algérie, il n'aime pas l'odeur. Il tente à nouveau de discipliner ses cheveux. Il est pressé. Son ami l'appelle de la petite rue pavée qui descend vers le fleuve.

Elles sont assises à gauche de l'orchestre, les trois amies, elles boivent de l'orangeade ? Elles bavardent et rient comme au bord du fleuve. La plus jolie valse déjà en leur faisant des signes. C'est l'été. Ce soir il fait doux. Personne ne parle de la guerre.

L'homme se penche vers elle. Elle a mis sa robe à large iris bleu, celle qu'elle préfère. L'étranger l'entraîne vers la piste. Ses mains ont la couleur du pain d'épice. Elle ne voit pas son visage. Lorsqu'il parle, elle l'écoute, surprise. Il ne roule pas les « r » comme son ami à l'autre bout de la piste mais elle entend une langue qui ressemble à la langue des livres, une langue que ses amis d'enfance ne parlent pas. Il dit que dans la maison de sa mère il y a un jardin si petit que c'est ce n'est même pas un jardin, une plate-bande, plutôt, plantée d'iris bleus aussi beaux, aussi éclatants que ceux de sa robe. Il parle de ces hauts plateaux arides où il n'y a pas d'eau, des chevaux arabes sur lesquels chassent encore les nobles fauconniers, des chameaux dans la cour de la petite école du Sud, après le portail c'est le désert.

Lorsqu'elle revient à la table de ses amies et qu'il s'assoit près d'elle, elle le regarde. Ses cheveux sont noirs et frisés. Il a des yeux bleus. Outremer.

Il l'enlève. »[164]

Le père de Leïla Sebbar sera emporté par son choix, dans *L'arabe comme un chant secret,* elle décrit l'idéal de son père, une famille modèle, réussit avec l'étrangère, la Française, il abandonne sa langue, sa mère, ses ancêtres dans sa maison de l'école :

« Et mon père ? Mon père est fier, je crois, de sa petite France qu'il transporte d'un poste à l'autre dans la maison d'école que l'ingéniosité de sa femme transforme en maison chaleureuse et généreuse. On le félicite-le jardin, les enfants…- Dans la maison de sa femme, mon père ne parle pas la langue de sa mère. Il est arabe et je ne sais pas qu'il est arabe. Il est

[164] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.25.

d'abord mon père, attentif, présent, patient (son nom même le dit mais je l'ignore), et maître d'école, il résout magiquement les problèmes dont je lis et relis l'énoncé sans comprendre la langue mathématique, étrangère pour moi, familière à mon père. Je ne m'étonne pas qu'il ne parle pas la langue de la rue arabe. Pourquoi la parlerait-il dans la maison de la France, désormais sa maison, là où, sans l'autorisation de la communauté familiale et musulmane, il a fondé une famille séparée, sa famille, avec l'étrangère, dans la langue étrangère, cette langue qu'il transmet pas seulement la langue à des enfants du bled, langue obligatoire de l'ordre et de la loi ? Ruse de l'infidèle, du Nazaréen, pour introduire le doute ? Ces enfants-là, enfermés dans l'école de la France, seront des étrangers à la terre de leur mère… Qui pense cela, à ce moment-là ? »[165]

Dans ce passage une phrase qui démontre la séparation, la rupture, Leïla dit qu'elle ne sait pas que son père était arabe, cette ignorance provient du fait que la langue de son père l'Arabe ne parle pas sa langue dans sa maison et avec ses enfants, il parle le français, elle-même croyait que son père est français, son identité est désignée par sa langue : « mon père ne parle pas la langue de sa mère. Il est arabe et je ne sais pas qu'il est arabe », la langue de sa mère, sa langue maternelle, comment est-il séparé de sa mère, de sa langue, elle conclut qu'il est arabe, mais elle sa fille ne connaît pas cette autre personnalité du père. On comprend bien que le père a rompu avec sa famille, ses ancêtres, il se construit une nouvelle vie, une nouvelle identité pour lui et ses enfants. Se séparer de la langue est très significatif, comme instituteur il a choisi la langue du savoir, de la métropole de la Française sa femme. Ce manque cette fracture l'écrivaine va l'utiliser pour donner l'autre portrait du père idéalisé, par son parcours d'étude, et son mariage avec la Française, elle le voit comme un dominé enlevé par l'autre :

« Mon père, maître incontesté de l'île idéale, serait un pauvre colonisé, une victime, et ma mère, sa complice dans l'école, la maison, la chambre, le bourreau ? Impossible féminin à ce mot de la barbarie. Ainsi, l'école de mon père serait l'école coloniale. Elle est l'école de la France coloniale et colonialiste. Elle a colonisé mon père dans la langue de ma mère. C'est un rapt. Mon père a été enlevé à sa mère, à sa terre même, à son pays puisqu'il fait partie d'un réseau politique internationaliste, à sa langue, aux femmes de sa langue. Il choisit Satan. Il a

[165] *Ibid.*, p.63.

perdu son âme… Et ma mère est la séductrice, diabolique, l'auxiliaire de la France impérialiste et guerrière. »[166]

Un égoïsme, un racisme, auquel le père de l'écrivaine n'échappera pas. Par une comparaison à Adonis le bon nègre de Jean-Baptiste Picquenard laisse entendre l'écho de la servitude, de son dévouement à la République :

« Je saurais à la fin de ce travail obstiné, sans raison apparente, que mon père est Adonis le bon nègre, le bon colonisé qui n'a pas pris le maquis (même si je sais qu'il a été arrêté et incarcéré par l'armée française pour appartenance à un réseau qui passe des médicaments, c'était en 1957, j'habitais la maison d'école de mon père à Blida), un bon colonisé qui enseigne la langue française à « des garçons indigènes » dans les écoles de la République coloniale, les Droits de l'homme et les privilèges de la promotion sociale »[167].

Nonobstant la gloire du bon maître d'école, du père idéal, l'image fut incomplète brisée par le sentiment d'enlèvement qu'elle pense qu'il était injuste. Son père en réalité était déraciné, séparé de sa mère, de ses ancêtres de sa langue surtout. Elle considère que son père le bon maître, celui qui comprend la langue des mathématiques, était épris par les éclats de la République, ses valeurs, de sa femme la Française de France. Mais du même coup cette même République supprime l'autre par voie politique, en cherchant à aboutir le citoyen modèle elle efface son identité personnelle, les valeurs de sa société « indigène » pour n'en garder que le portrait désirer de la métropole, comme l'explique Malek Bennabi :

« Mais globalement, dans le cas de l'intellectuel occidentalisé, le « vide culturel » s'aggravait même d'un vide social, quand cet intellectuel rompait les ponts avec son milieu maternel et parfois même avec sa famille. Cette rupture sociale prenait parfois la dimension d'un scandale quand une famille rejetait un des siens. Par exemple, quand vers 1930, un intellectuel algérien publia à Paris un livre qui souleva l'indignation du pays. La rupture prenait la forme la plus courante de cette apostasie de la naturalisation, qui fut fréquente dans la génération précédente.

Ainsi le résultat de l'école s'avérait plutôt négatif sur le plan social. Mais ce bilan même nous permet de tirer d'une expérience nationale vécue, les termes étant entendus dans leur

[166] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.44.
[167] *Ibid.*, p. 76.

relativité : l'expérience n'ayant été nationale que par ses effets, non par ses causes, car les familles de la génération précédente qui mettaient leurs enfants à l'école ne le destinaient pas à certains devoirs mais à certains profits. »[168]

Malek Bennabi comprend que l'objectif de ce savoir c'est bien d'avoir une vie meilleure. Le père de Leïla Sebbar appartenait à une famille pauvre de Ténès, l'enseignement était la seule voie pour améliorer sa situation, et celle de sa famille. Dans *Mes Algéries en France*, le montrant dans une photo à la page 31 chevauchant sa première moto qu'il a acheté avec son premier salaire, elle écrit dans *Je ne parle pas langue de mon père* :

« El-Bordj, où est né son fils aîné, le seul fils ; son premier poste d'instituteur diplômé de la Bouzaréah. À la fin de la première année, il a acheté une moto, il est allé à Ténès, le fils prodige du vieux Ténès, propriétaire d'une moto, il a gardé une photo, il porte un fez, une belle moto, il se rappelle l'immatriculation sur le garde-boue de la roue avant : 563 AL 14… »[169]

Plus tard, il achètera une voiture, il voyage avec ses enfants, sa femme, il était en bonne situation financière :

« La première voiture de mon père. Une Peugeot 202 noire, carapace ronde, phare jaune. Il l'a photographiée autant que nous, sa femme et ses enfants. Elle roulait sur le sable, vers la mer, on tendait des lignes blanches sur les roseaux pour passer la journée à Rachgoun, Bni Saf, Port- Say. »[170]

Il gagne bien sa vie, une petite famille qu'il déplace avec lui là où il va, comme maître de l'école indigène et après comme directeur de l'École indigène à Hennaya :

« El-bordj, où est né son fils aîné, le seul fils ; son premier poste d'instituteur diplômé de la Bouzaréah… À soixante kilomètres, Mascara, la ville de l'émir Abd el-kader, il a passé deux ans cette ville, plus bas, Aflou, où sont nées ses trois filles. »[171]

Albert Memmi quant à lui parle d'une discrimination, qui pousse le colonisé à réfléchir autrement, sur lui et sur l'avenir de ses enfants, il ne voit pas le changement, c'est pourquoi ce refus de soi de la tradition, était une façon de renaître, comme l'a fait le père de Leïla

[168] BENNABI Malek, *Les grands thèmes*, El Borhan, 2005, p. 38.
[169] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard,2010, p. 93.
[170] *Ibid.*, p.105.
[171] *Ibid.*, p.p.93.94.

Sebbar en devenant maître d'école et en se mariant avec une Française pour être naturalisé, et avoir des enfants en plein droit :

> *« Ne se considérant pas comme un citoyen, le colonisé perd également l'espoir de voir son fils en devenir un. Bientôt, y renonçant de lui-même, il n'en forme plus le projet, l'élimine de ses ambitions paternelles, et ne lui fait aucune place dans sa pédagogie. Rien donc ne suggérera au jeune colonisé l'assurance, la fierté de sa citoyenneté. Il n'en attendra pas d'avantages, il ne sera pas préparé à en assumer les charges. (Rien non plus, bien entendu, dans son éducation scolaire, où les allusions à la cité, à la nation, seront toujours par référence à la nation colonisatrice.) Ce trou pédagogique, résultat de la carence sociale, vient donc perpétuer cette même carence, qui atteint une des dimensions essentielles de l'individu colonisé. »*[172]

La religion une autre composante importante de la personnalité algérienne, l'Islam, forme une partie de son identité. Aller à l'école coranique avant l'école française, l'enseignement traditionnel dans la famille algérienne musulmane.

L'instituteur de la république est laïque, cela veut dire qu'il ne pratique pas sa religion, il est de confession musulmane, il a fait l'école coranique avant son entrée à l'école française, Malek Bennabi démontre qu'aller à l'école coranique n'avait pas un impact sur ce même élève qui fréquente l'école qui devient l'intellectuel qui rompt avec sa culture maternelle :

> *« À dire vrai, un travail de construction et de déblaiement avait déjà commencé en Algérie depuis la naissance du mouvement moderniste et du mouvement réformateur. Mais dans ce domaine en particulier, l'entreprise n'était pas guidée par une planification et avait suivi les voies de l'empirisme. À la médersa, le réformateur oublia de se former lui-même. Et à l'école, cette intelligentsia qui acheva parfois ses études à Paris se trouvait plus au moins retranchée du milieu maternel et des combats qui s'y livrèrent, sauf certains combats électoraux. »*[173]

Cette formation, sépare l'intellectuel de son milieu, de son groupe, elle l'exclut, puisqu'il ne défendra plus ses valeurs auxquels il ne croit plus, ou trouve inapproprié avec son niveau actuel. Malgré que son grand-père, le père de son père, ait lutté pour qu'il y ait une école coranique au village européen de Ténès :

---

[172]MEMMI Albert, *Le portrait d'un colonisé*, Gallimard, 2002, p. 126.
[173] BENNABI Malek, *Les grands thèmes*, El Borhan, 2005, p. 38.

« Comme elles ont admiré l'enfant, les sœurs, si petit, sept ans à peine, il récitait les versets du Coran, il ne se trompait pas. Son père, qui savait le livre sacré tout entier, en témoignait. Il avait dû à sa ténacité, de voir construite l'école coranique dans la ville nouvelle, l'européenne Ténès qui n'en voulait pas. Il y en avait bien assez au Vieux Ténès, la ville des Arabes. Pourquoi une de plus, chez eux ? Ils pouvaient aller à pied, dans leurs écoles. Le père avait gagné. Les enfants musulmans, dont ses fils, auraient une école coranique. Sa planchette en bois d'olivier, il l'a donnée à son fils premier-né, Mohammed. Il a appris si vite à tracer au calame, le roseau taillé, et à lire les lettres sacrées. Il savait que l'eau qui servirait à effacer les versets écrits, il ne devait pas la jeter n'importe où. Il savait passer l'argile pour rendre l'olivier encore plus lisse. Les sœurs ont regardé la planchette savante. Comment fallait-il la lire ? L'enfant riait de les voir ainsi, les deux sœurs, presque jumelles, ses aînées, tourner et retourner la planche ancestrale. Une cérémonie avait eu lieu, le petit frère prodige avait récité le Coran comme il se doit, le père avait sacrifié un mouton pour le fils, le maître d'arabe et les invités. L'année suivante, le père, l'homme pieux et respecté, le descendant du prophète, mourait. »[174]

Ce choix d'être laïque n'est-il pas une trahison aux ancêtres à sa lignée puisqu'elle dit qu'ils sont du descendant du prophète ? Fidèle à son métier d'enseignant, il devient laïque, lui et sa femme chrétienne ont délaissé leurs religions pour la laïcité qui réunira tous les enfants de la République, un nouveau tissu social aspiré pour « l'Algérie française ». C'est un laïque, mais il est musulman, sa fille ne l'a pas vu prier, elle lui pose une question : est-il musulman ? Elle imagine un dialogue entre elle et son père puisque ce dernier ne répond généralement pas à ses questions :

« Mon père a dit qu'il ferait, lui aussi, le pèlerinage à La Mecque. « Tu es musulman ? » « Oui ma fille, je suis musulman » « mais papa », mon père m'a regardé, ses yeux bleus ironiques « je sais ce que tu vas dire, ma fille, je sais ». « Tu es musulman ? » « Je suis musulman, oui un musulman votre musulman, quoiqu'il arrive, quoiqu'il fasse… Je suis musulman de père en fils, depuis le prophète. » … Ses yeux rient « oui ma fille, et je ferai le pèlerinage à La Mecque, un jour » Mon père est mort avant son pèlerinage »[175].

[174] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 26.
[175]SEBBAR Leïla, *Mon père*, Chèvre-feuille étoilée, 2007, p. 285.

Dans un autre passage elle imagine qu'on l'appelle *Hadj Sebbar,* si jamais il était resté à Ténès, il n'est pas le maître d'école mais le Cheïkh, une transformation à l'identité arabe, la vraie identité de son père le maître laïc, un autre trajet qui serait semblable aux autres fils de pauvres (expressions qu'elle répète pour désigner les indigènes) :

> *« Le maître en France, ses anciens élèves venaient le voir ou ils lui écrivaient d'Elbordj, d'Aflou, Mascara, Hennaya, Blida, Alger… Partout où il a été maître d'école. Aïcha aurait su. Le maître n'est pas mort, au vieux Ténès on le connaît, on l'appelle « cheikh », « Maître », en quelque sorte. S'il a fait le pèlerinage à La Mecque, on lui dira que Hadj SEBBAR est là, dans la maison de sa mère, avec la dernière sœur et la sourde-muette. »*[176]

Son père a quitté l'Algérie à la veille de l'indépendance, avec sa petite famille, il a quitté la terre des ancêtres pour ne plus revenir, dans *L'arabe comme un chant secret* elle offre à son père mort en France, une mort selon la tradition musulmane, dans *Le silence des rives*, elle répète qu'elle croit qu'il ne veut l'avoir cette mort musulmane, mais pour elle c'est le rituel traditionnel de sa mère enterré sous le vieux figuier à Ténès dans le petit cimetière marin :

> *« À la courbe du fleuve, il est tombé.*
>
> *Qui viendra sur l'autre rive, dans la chambre blanche où je suis seul ; depuis combien de jours, murmurer à mon oreille la prière des morts ?*
>
> *Qui me dira les mots de ma mère ? »*[177]

Elle lui offre une cousine la plus belle, elle lui dresse le portrait d'un arabe digne d'être le fils préféré, descendant du prophète, qui continu son chemin sous la bénédiction des ancêtres, et le regard de la mère et des sœurs pauvres :

> *« Lorsqu'il lisait encore, malade à Nice, il a lu et relu sans en parler l'un de mes livres, le silence des rives, une sorte de tombeau pour mon père, ce livre où la mort est si présente, et la question lancinante de la mort dans l'exil où on ne meurt pas dans la langue de sa mère. Mon père est mort loin de l'arabe de la maison du vieux Ténès, loin de la tombe de sa mère dans le petit cimetière marin, sans la voix sacrée de la prière des morts, sans les gestes rituels qui accompagnent le défunt musulman. Il disait souvent qu'un musulman, quoiqu'il se passe, quoi*

[176] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p.118.
[177] SEBBAR Leïla, *Le silence des rives*, Stock, 2006, p. 1.

qu'il fasse, quel que soit le désastre ou l'oubli, reste musulman. Mon père n'a pas eu une mort musulmane, bien qu'il repose à l'ombre d'un figuier, mais le figuier est étranger, le cimetière n'est pas en terre d'Islam. Je donne à mon père, autre mort, ce qu'il ne voudrait peut-être pas, ce qui l'aurait retenu dans la tradition. Il aurait pris pour épouse la cousine choisie par sa mère pour le fils aîné ; la meilleure cousine et la plus jolie, la plus accomplie, il aurait été un grand médersien, perpétuant l'arabe le plus libre, il aurait honoré la mémoire des ancêtres et du marabout familial, sa mère et ses sœurs n'auraient pas vécu dans la pauvreté noble mais pauvre des familles déshéritées par la colonisation et les cousins prédateurs. À mon père je donne la tribu imaginaire qu'il n'a peut-être pas souhaitée comme je le crois, tribu de papier, fragile, sans éternité et d'os. »[178]

Dans son écriture sur son père, le discours est doublé, c'est le portrait du maître, et de celui qui aurait dû être selon sa tradition, sa langue, son monde algérien, le monde que sa grand-mère aurait préféré pour son fils. L'autre image que l'écrivaine ne connaît pas son double atomisé. Loin des valeurs de la religion, des ancêtres, de sa langue arabe, Le père a fondé une maison républicaine, une famille modèle de la Métropole. L'image du père est liée à sa formation, à son désir d'être maître d'école, et d'avoir une famille idéale édifiée dans sa petite république protégée et gardée par sa femme l'institutrice française : « C'était un bon maître, un bon père, un époux, exemplaire. Pour moi. Ma mère était une maîtresse d'école sévère, mère modèle, épouse modèle. » [179]

Sa mère, la Française, la femme étrangère « la roumiya », symbole de la France. C'est la langue maternelle, c'est le modèle que Leïla veut imiter, sa maman la belle Française de France, aux bonnes manières. Elle ouvre par sa biographie son carnet de voyage *Mes Algéries en France*, c'est celle qu'elle raconte dans son autobiographie, l'institutrice qui a élevé ses filles à la française, celle qui a construit son monde et le monde de son père.

2.6. Portrait de la mère, l'institutrice Française

Selon Jean Déjeux, l'image morale de l'étrangère se combine avec le physique, il démontre cet idéal par un poème d'Anna Greki, qui voit en cette femme blanche la liberté l'instruction et la beauté :

[178] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p. 89.
[179] *Ibid*., p. 16.

« L'image physique de cette étrangère est d'abord celle de la beauté. On peut même préciser que dans la plupart des cas elle est blonde. La poétesse Anna Greki faisait dire à l'un de ses cousins dans un poème de Temps forts 1960 :

Moi j'ai fait mes études en Europe

Et j'épouserai une étrangère

Blonde libre et anglophone »[180]

Un autre exemple que donne Jean Déjeux, analyse par les écrits d'auteurs un être idéalisé, survalorisé. Sa modernité, sa beauté sont une muse pour beaucoup d'eux :

« L'autre, la femme étrangère donc principalement, est survalorisée, idéalisée, non seulement sexuellement mais dans toute sa personne. L'Européenne est vue comme une femme d'intérieur en même temps que comme une femme « moderne ». Elle est instruite et on est fier de la présenter dans une réunion. En pensant à elle Bou-el-Nouar pense à un être d'élite. L'idéal rêvé. Fantasmé. »[181]

L'étude de la mère de l'écrivaine va nous aider à mieux cerner la personnalité de l'écrivaine, son penchant envers cette maman qu'on trouvera présente dans ces écrits autobiographiques sous deux images celle de la dominante de la séductrice et celle de l'institutrice française modèle.

Elle commence son carnet de voyage *Mes Algéries en France,* avec l'histoire de sa mère René Bordas, une phrase qui raconte l'enlèvement au début du texte : « Lorsqu'elle s'assoit au pied du noyer, elle ne sait pas qu'elle sera enlevée » comme dans un conte oriental, elle commence par un enlèvement.

Elle raconte la naissance de sa mère, comme pour un conte de fées, une naissance au bord de la rivière et une prédiction d'une vieille dame qu'un jour elle partira à l'autre rive :

« La petite est née avec la rivière, en bas. Dès le premier jour, depuis la chambre où la plus vieille du village l'a mise au monde, elle a regardé la rivière entre ces bras de vieille femme

[180] DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère: unions mixtes franco-maghrébines*, La Boîte à documents, 1989, p.25.
[181] *Ibid*., p.28.

douce qui ordonne aux plus jeunes, après le travail de la douleur. À la mère qui se soulève sur un coude pour voir la petite qu'on détache de son flanc pour la présenter à la Dronne, la vieille affirme qu'à la première heure, si on expose l'enfant qui vient de naître au bruit de l'eau courante et si on trace une minuscule croix sur son front avec de l'eau fraîche prise comme à la source, alors l'enfant ouvre les yeux au monde et peut regarder et voir par-delà l'autre rive. La vieille présente l'enfant à la rivière, il a fait chaud dans l'après-midi, une abeille se pose sur le ruban de satin qui ourle le bonnet, la vieille ne la chasse pas malgré les protestations des jeunes filles qui suivent ses gestes depuis qu'elle gouverne la chambre. C'est un présage heureux. Comme si elle voyait l'éclat de la rivière entre les noyers, la petite pousse un cri. La mère s'inquiète, tend ses bras vers la fenêtre et sa fille.

C'est ta fille. Ne t'inquiète pas. Je ne vais pas la voler ou l'abandonner à la rive. Je veux seulement qu'elle regarde, jusqu'au sommeil, la pierre du chemin, les talus du pré, les vieux noyers et la rivière. Qu'elle n'oublie pas, même si elle part un jour, loin, très loin, de l'autre côté de la rive.

– De quoi parles-tu ? Dis la mère qui réclame sa fille. Je ne comprends pas ce que tu dis.

– Ta fille partira. Tu le sais…

– Oui. Mais plus tard, plus tard. Pourquoi tu parles du jour où elle s'en ira ? Elle est à moi, dans ma maison, pour des années… Je veux ma fille.

- C'est ta fille. Je le sais. Elle a regardé la rivière, de cette fenêtre où elle est née, comme personne jusqu'ici. Je suis sûre qu'elle pourrait dire son nom…

– Tu parles comme si elle était née de la rivière… Je n'ai pas accouché dans une baraque, ni au bord de l'eau, comme une vagabonde sans maison. Je n'ai pas voué ma fille à la rivière…

– Ni à la Vierge…

- C'est vrai. Rends-moi ma fille.

– Tu ne veux pas l'appeler Ondine ?

- Non son père est allé la déclarer. Elle s'appellera Marie.

Avant le café au lait, elle court jusqu'à la Dronne tous les jours, quel que soit le temps. La mère a peur. Elle a tenté de la mettre en garde. Une grand-mère maternelle s'est noyée une nuit de désespoir dans la Dronne tous les jours, un peu plus haut. Elle ne l'a pas dit à sa fille. Au début, le père l'accompagnait. Il la laisse aller seule, il répète qu'elle la connaît presque mieux que lui, la rivière. Mais la mère n'aime pas l'attendre le soir. Si elle ne revenait pas… La vieille prédit-elle se rappelle l'enfant exposé à la fenêtre ouverte qu'un jour elle irait au-delà de l'autre rive. Jusqu'où ? Elle ne la verrait plus ? Lorsqu'il fait à l'heure de la sieste, on entend les abeilles, les ruches ne sont pas loin derrière la haie qui abrite le verger, le père se repose dans l'ombre de la chambre là-haut, la mère épluche des fruits dans son tablier, assise sur la chaise en châtaigner à l'abri du petit hangar, un sceau à ses pieds. Marie a l'habitude de lire sous le noyer au bord de la Dronne.

– Encore avec tes livres, dit la mère, lorsque Marie passe près d'elle et l'embrasse sur le front. Viens avec moi. Tu verras…

– Je suis mieux ici…

Elle prend une moitié de poire.

– Et tu n'as pas autre chose à faire ? Tu lis toujours… C'est pour l'école ?

– Non.

Assise au pied du noyer, elle lit les romans africains de Pierre Loti »[182]

Elle évoque sa passion pour la lecture de ce livre de Pierre Loti, par ses récits de voyage elle découvre des sphères jusque-là inconnues.

On le verra à la page 146, figure un extrait d'un texte qu'elle avait déjà écrit intituler : *Les tennis rouges de Shérazade, dans le salon arabe de Pierre Loti* accompagné d'un portrait de Pierre Loti dessiné par son fils Sébastien Pignon dans son carnet de voyage *Mes Algéries en France* :

« La maison de Loti est fermée au public. On reçoit une délégation turque. Des écrivains accompagnent l'ambassadeur et sa suite. On parle de la passion de Loti pour la Turquie, de

[182]SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 19.

sa fidélité indéfectible, de sa vie à Istanbul. Turc parmi les Turcs, depuis le port cosmopolite jusqu'à la cour du Sultan. À Rochefort un lycée Pierre Loti mais pas de café à son nom comme à Istanbul, le Café Pierre Loti. Il aimait les cafés, les divans sur la rue, les heures lentes et voluptueuses jusqu'à la nuit et l'appel à la prière modulé d'une mosquée à l'autre, fervent, mélancolique. On rappelle ses excentricités à Rochefort, les fêtes déguisées. Les faux musulmans en prière dans la petite mosquée encombrée de cénotaphes, devant le mihrab qu'il n'a pas orienté vers La Mecque, à dessein ? Les jeunes filles saintongeaises travesties pour la fête arabe, elles dansaient en Orientales ? Les écrivains sourient devant le portrait de Loti en guerrier ottoman costume de fantaisie ?- Avec casque à cornes et mousseline comme le voile d'une musulmane.

Dans le salon arabe, sur le sofa, entre le paon de Perse et le portrait d'Aziyadé, les hommes de la délégation découvrent, sidérés, une jeune femme endormie. Allongée comme une odalisque, elle dort contre les coussins orientaux confectionnés dans l'ombre de la maison natale par les vieilles tantes de Loti pour l'enfant chéri, volage et fidèle. De la robe en tulle brodé d'arabesques dorées pointent des tennis rouges. »[183]

La relation de Leïla Sebbar avec sa mère est complexe, c'est la mère la source de la vie, la légitimité de son monde, son existence est liée à elle. Mais aussi c'est celle qui a séparé son père de sa mère de ses ancêtres, de sa tribu. Elle représente la France par sa langue et sa culture :

« Ma mère. Elle est la France. Je le sais, je l'ai toujours su. Elle est la langue de la France. Elle ne le dit pas, tout le prouvent, ses gestes, son maintien, sa voix. Dans le quartier arabe, populaire, qu'on n'appelle pas comme ailleurs (à Oran, Sidi Bel-Abbès…) « le village nègre », dans ce quartier de la lisière, après les maisons européennes et le centre colonial où mon père, le maître indigène, dirige l'école de garçons indigènes, ma mère est unique. Pas une femme qui lui ressemble. L'institutrice française de France, parle la langue de l'école de la République, la langue des livres et de la France telle que doivent la pratiquer tous les Français au-delà de la Méditerranée, dans le pays où de Marseille à Lille on parle la langue de Paris, et Paris c'est la France, je le pense alors même que je marche dans les bois de châtaigniers au pays de ma mère, en Dordogne »[184].

[183] *Ibid.*, p. 152.
[184] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.p. 48.49.

Elle décrit l'institutrice qui apprend aux enfants la belle langue française, au son clair :

> *« La femme du maître indigène, la belle étrangère, la Française qui n'a peur des Arabes, ne comprend pas que ceux qui sont nés dans ce pays de père en fils et de mère en fille, si près des indigènes qui sont chez eux, sur leur terre, depuis si longtemps avant les derniers conquérants, vivent comme s'ils étaient en danger dès que passent, parlant la langue sauvage, des groupes d'hommes ou des bandes de jeunes hommes.*
>
> *Cette femme, qui ne s'écarte pas des pauvres de la compagne et des domaines, parle une autre langue. On la trouve étrange, différente, on l'entend comme une source claire, les mots sont les mêmes mais les sons sonnent autrement, moins précipités, moins criés, moins gonflés. On l'écoute dans le jardin de l'école, dans la cour et sur le chemin rouge, le long de la cave vinicole. Cette langue n'est pas la langue de la colonie, elle est belle.*
>
> *Maman apprend aux garçons, aux enfants de paysans, qui viennent de loin, les pieds nus, la bonne langue, le bon accent, la prononciation doit être parfaite. À nous, ses enfants, elle parle sa langue, elle rectifie comme à l'école si des mots fautifs, des sons inappropriés se glissent, furtifs dans ce que nous disons ? Ma mère, institutrice. Les mots et les gestes sont sous surveillance. Toujours. La langue de la Colonie ne franchit pas la clôture de l'école et de la maison de l'école. Ni la langue, ni les couleurs trop vives des femmes nées sur une terre de chaleur et de prospérité, ni les bijoux brillants, ni les ornements indiscrets. »*[185]

Cette maman prise par le devoir, ne laisse pénétrer à sa maison une autre langue que la sienne. Elle n'a pas appris la langue arabe et avec elle disparaîtra l'habit traditionnel des femmes algériennes et leurs parures.

Une femme parfaite, belle et élégante. Elle suit la mode, elle vit à la française, elle a l'accent parfait de la langue française. Elle élevait ses filles à être de bonnes filles bien éduquées et bien habillées, c' est la France des Lumières :

> *« On me dit que ma mère est belle, élégante, moderne. Elle feuillette les journaux de mode sous la véranda dans le fauteuil d'été. Plus tard, dans l'autre pays, j'ai cru voir ce fauteuil-là, exposé parmi d'autres objets arrachés aux maisons désertées, j'ai pensé c'est le même, le fauteuil de la terrasse où on prend le café rituel, je m'approche, le bois trop clair, le végétal*

[185] *Ibid.*, p. 50.

tressé, n'a pas la même couleur, je me détourne. Ma mère assise, elle porte sa robe aux iris bleus, elle tourne les pages de la mode, attentive au modèle qui lui plaira, à celui qu'elle composera à partir de plusieurs modèles avec la couturière du jeudi à la maison, une juive de Tlemcen opulente dans un tailleur ajusté d'un jaune tournesol que ma mère a dû trouver trop jaune — elle ne l'a pas dit, je sais qu'elle l'a pensé, j'en suis sûre aujourd'hui, si je lui demande la couleur du tailleur de la couturière elle dira qu'elle a oublié. Ma mère choisit la fantaisie pour nous, ses filles, mes deux sœurs et moi. Pour elle, des robes et des tailleurs dont le tissu, de la meilleure qualité, sera le seul ornement. Peut-être un revers en piqué blanc, sobre, une broche en argent légèrement éteint. Des motifs et des couleurs raffinés pour elle et pour nous, les filles de la Française. Institutrice. D'abord institutrice dans la maison et à l'école, jusqu'à la perfection. L'œil vigilant, attentif, de la maîtresse de maison, maîtresse d'école. Lire écrire, coudre, tricoter, cuisiner, jardiner, faire un bouquet, être jolie, obéissante, ordonnée, studieuse, serviable, habile, parfaite, fille modèle d'une mère modèle. Mon père est fier de sa femme, de ses filles.

La maison d'école, le jardin de ma mère, ses enfants forment une petite France où se parle la langue de la France. »[186]

La mère de l'écrivaine suit la mode française, elle confectionne des modèles pour elle et ses filles des journaux de l'époque et pour les réaliser elle va chez la couturière juive de Tlemcen :

« Les jeudis de couture, la maison de ma mère, les journaux de mode dans véranda, les tissus et la couturière juive de Tlemcen, trois filles à habiller et la mère. Attentive aux modèles, curieuse, l'institutrice posait des questions à la couturière à domicile, il faudrait travailler la journée entière, elles bavardaient sans temps perdu, choisissant ensemble, l'une conseillant l'autre, de suggestion en suggestion jusqu'à la décision, la coupe finale, le beau geste sûr et rond de la couturière dans le bruit raide des ciseaux sur le bois, le silence des petites et des femmes, après ce moment-là commençait la couture avec machine, jusqu'à la prochaine coupe experte. »[187]

[186] *Ibid.,* p. 51.
[187] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 64.

Elle élève ses filles à la bonne manière française, une institutrice qui suit avec un œil vigilant tout détail concernant l'éducation de ses petites, toujours belles, propres et sages, elle leur apprend tous :

> *« Petites filles modèles, nous lisons avec passion la Comtesse de Ségur- nous ne sommes pas Sophie, plutôt Camille et Marguerite et la série édifiante de l'Helvétique Heidi. La France des livres habite notre chambre, la maison ne parle pas la langue étrangère, l'arabe. Nous avons les gestes de ma mère, la Française de France, sa voix, sans l'accent populaire des pieds-noirs mâtiné de français dégradé et d'espagnol, nous parlons la langue des livres que ma mère reçoit de France, ils sont serrés sur deux rangs derrière les vitres de la bibliothèque. Nous portons des robes taillées et brodées comme dans les journaux de mode auxquels ma mère s'est abonnée, pour nos cheveux ma mère choisit des rubans écossais, la couleur diffère pour chacune des trois sœurs. Nous sommes les filles accomplies de notre mère institutrice, je le dis, je le répète, inlassablement je l'écris… Dans la maison, il y a un piano. Ma mère nous enseigne l'hygiène, la cuisine française, la politesse. Ma mère est la meilleure ; de la France des lumières et de la raison. »*[188]

« *La maison de ma mère* », « *la langue de ma mère* », un monde typiquement maternel, qui cernera l'écrivaine et a fait naître en elle se désire d'être à l'exemple de sa mère. Modèle d'une fille française d'une femme française, mais que le prénom arabe qu'elle porte crée en elle le sentiment d'être autre.

La mère n'apprendra pas l'arabe, elle ne ressentira jamais ce besoin, elle restera fidèle à sa langue, à ses habitudes de Française de France. Le père de l'écrivaine à chaque fois qu'ils visitaient la grand-mère à Ténès jouait le rôle du traducteur entre sa mère et sa femme toujours souriante :

> *« La grand-mère est vivante, je la vois en visite, elle me regarde de ses yeux, petits et noirs, comme elle regarde ma mère, la Française. Elle parle en arabe avec son fils, le mari de la Française. Je ne sais pas ce qu'elle lui dit. Je ne saurais jamais ce qu'elle pense, lorsqu'elle me regarde ainsi je sens les yeux de l'inquisition. Dans la cour intérieure, sous le figuier, ma mère*

[188] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.61.

est assise sur une chaise. Elle écoute mon père qui traduit les mots de sa mère, j'ai oublié lesquels. »[189]

D'ailleurs elle n'apprendrait jamais l'arabe de son mari, elle lié à sa langue unique, et ne ressens pas le besoin de la perler, elle et sa Leïla :« *La langue arabe, je ne voulais pas savoir qu'elle existait. Je ne la parlais pas. Ni ma mère. Elle n'a jamais pu. Ni moi*. »[190]

La dominance maternelle est bien claire, sa primauté elle l'aura par sa langue, et par son pays. Elle est colonisatrice, suivant l'image de son pays la France, elle a enlevé son père à ses traditions à sa culture, son image est similaire à la France. Le milieu idéal où est élevée l'écrivaine représente un monde propre aux parents instituteurs pour inculquer les valeurs de la République loin de l'œil ancestrale. L'école et la maison sont mentionnées comme la petite république des parents c'est l'espace de l'enfance séparée de l'autre moitié du village, de la maison de la grand-mère et des tantes Un « *Lieu saint* »[191] comme le décrit Leïla Sebbar.

2.7. L'école, la maison de l'école

« L'Algérie française, coloniale. J'habite la maison d'école, la maison de ma mère, dans l'école de mon père, l'ÉCOLE DE GARÇONS INDIGÈNES, à Eugène Étienne Hennaya, près de Tlemcen. »[192]

« La maison d'école, le jardin de ma mère, ses enfants forment une petite France où se parle la langue de la France. »[193]

L'écrivaine revient aux lieux par le souvenir des bons moments qui ne la quitterons jamais. Une enfance heureuse et séparée dans le berceau de la petite France républicaine et laïque ; l'école et la maison de l'école. Des souvenirs qui suscitent un retour vers des endroits fixés dans sa mémoire d'enfant, lieux qui la protège des injures des garçons tout au long du chemin qui mène à la maison, la grande clôture la sépare d'un monde qu'elle ne connaît pas, les quartiers pauvres arabes.

---

[189] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.42.
[190] *Ibid.,* p. 16.
[191] *Ibid.*, p. 44.
[192] *Ibid*., p. 57.
[193] *Ibid.*, p. 51

Comme l'explique Gaston Bachelard, dans la poésie de l'espace :

> « L'Enfance Immobile, immobile comme l'Immémorial. Nous vivons des fixations, des fixations de Bonheur. Nous nous réconfortons en revivant des souvenirs de protection. Quelque chose de fermé doit garder les souvenirs en leur laissant leurs valeurs d'images. Les souvenirs du monde extérieur n'auront jamais la même tonalité que les souvenirs de la maison. En évoquant les souvenirs de la maison, nous additionnons des valeurs de songe ; nous ne sommes jamais de vrais historiens, nous sommes toujours un peu poètes et notre émotion ne traduit peut-être que de la poésie perdue.
>
> Ainsi, en abordant les images de la maison avec le souci de ne pas rompre la solidarité de la mémoire et de l'imagination, nous pouvons espérer faire sentir toute l'élasticité psychologique d'une image qui nous émeut à des degrés de profondeur insoupçonnés. Par les poèmes, plus peut-être que par les souvenirs, nous touchons le fond poétique de l'espace de la maison. »[194]

Gaston Bachelard démontre par des dimensions psychologiques, par le souvenir, et source de sécurité, la maison devient la clé pour cet espace de dominance, de souvenir mais de refuge aussi, la mémoire de l'écrivaine se construit autour de cette citadelle parentale :

> *« Dans ces conditions, si l'on nous demandait le bienfait le plus précieux de la maison, nous dirions : la maison abrite la rêverie, la maison protège le rêveur, la maison nous permet de rêver en paix. Il n'y a pas que les pensées et les expériences qui sanctionnent les valeurs humaines. À la rêverie appartiennent des valeurs qui marquent l'homme en sa profondeur. La rêverie a même un privilège d'auto-valorisation. Elle jouit directement de son être. Alors, les lieux où l'on a vécu la rêverie se restituent d'eux-mêmes dans une nouvelle rêverie. C'est parce que les souvenirs des anciennes demeures sont revécus comme des rêveries que les demeures du passé sont en nous impérissables. »*[195]

Dans *Mes Algéries en France*, elle rêve de ce lieu d'enfance « *L'école de son père* », encore en France elle est à la recherche des écoles de la République, des photos du lieu quitté en Algérie par une amie Fouzia Ould-Kaddeur, mais l'image ne fut plus la même :

---

[194]BACHELARD Gaston, *La poétique de l'espace,* Presses universitaires de France, 1961, p. 25.
[195] *Ibid.*, p. 34.

« Passent les années de l'indépendance et du parti unique. Jamais je ne suis revenue au village de l'enfance coloniale. Les Sœurs des Apôtres habitent toujours l'ouvroir où les jeunes filles musulmanes viennent apprendre à broder, les vieilles sœurs tiennent le dispensaire, on est en l'an 2001. Fouzia Ould-Kaddour a photographié pour moi l'entrée de l'école. On peut lire « école de garçons ». On a gratté rageusement « indigène », il reste le blanc. » [196]

Selon Gaston Bachelard toujours, la maison est la source des souvenirs, c'est elle qui assure ce retour. Un sentiment de protection de refuge pour l'être humain, en l'occurrence ce retour sera l'éloge de mémoire personnelle des moments de bonheur, mais aussi de moments intransigeants :

« La maison est une des plus grandes puissances d'intégration pour les pensées, les souvenirs et les rêves de l'homme. Dans cette intégration, le principe liant, c'est la rêverie. Le passé, le présent et l'avenir donnent à la main — son des dynamismes différents, des dynamismes qui souvent interfèrent, parfois s'opposant, parfois s'excitant l'un l'autre. La maison, dans la vie de l'homme, évince des contingences, elle multiplie ses conseils.

De continuité. Sans elle, l'homme serait un être dispersé. Elle maintient l'homme à travers les orages du ciel et les orages de la vie. Elle est corps et aime. Elle est le premier monde de l'être humain. Avant d'être « jeté au monde » comme le professent les métaphysiques rapides, l'homme est déposé dans le berceau de la maison. Et toujours, en nos rêveries, la maison est un grand berceau. Une métaphysique concrète ne peut laisser de côté ce fait, ce simple fait, d'autant que ce fait est une valeur, une grande valeur à laquelle nous revenons dans nos rêveries. L'être est tout de suite une valeur. La vie commence bien, elle commence enfermée, protégée, toute tiède dans le giron de la maison. »[197]

Leïla se rappelle des livres de la maison de l'école, ils étaient tous sur la France, pas de contes ancestraux pas d'histoires pour les enfants, pas de livres de religion, pas de livres qui renvoient à la culture arabe :

« Fille de ces instituteurs-là, missionnaires de la République française et de ses lettres, alphabétiseurs des enfants musulmans de la Colonie, dans la maison d'école, des livres, des dictionnaires et des encyclopédies. Pour nous les enfants, mon frère aîné et mes deux sœurs cadettes, des livres encore des livres. On apprend à lire dans les albums illustrés pour la

[196]SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 34.
[197] BACHELARD Gaston, *La poétique de l'espace,* Presses universitaires de France, 1961, p.p. 34.35.

jeunesse, les enfants lisent les livres de la France. Dans les livres de la France l'Algérie non, et les pays étrangers jusqu'en Suède, Amérique, Russie, les Sciences les lettres les arts, les légendes d'Athènes et de Rome, l'Égypte ancienne, Assur et Sumer, Tamerlan et Marco polo… Pas de contes arabes ni berbères, ni Les Mille et une nuits ni la vie du prophète Mahomet, pas de saints ni de saintes de l'histoire chrétienne… Je n'ai pas vu le Christ sur la croix, je n'ai pas vu la vierge mère pleurer sur le corps de son fils Jésus, mort crucifié » [198].

Cet espace pour l'écrivaine est un lieu de refuge de protection de l'autre étranger, tous les séparent du monde du père l'arabe, l'éducation, les habits et l'élément le plus important la langue maternelle du père. Le souvenir personnel dans ses récits autobiographiques jaillit par ces espaces, l'école et sa maison ne sont pas séparées puisque les deux sont des milieux d'apprentissage et de société modèle créer par les parents instituteurs à leurs enfants, leur symbolique est forte, pour Leïla l'auteur et l'enfant. Elle n'arrive pas à se détacher de cette sphère républicaine fondée loin de la dominance traditionnelle algérienne :

« Nous portions, mes sœurs et moi, en carapace la citadelle de la langue de la France, avec ses hauts murs opaques qu'aucune meurtrière ne fendait, l'école était entourée d'un muret bas sur lequel était planté un grillage vert, était-il vert ? Je le vois, il est vert, peut-être du fil de fer tressé de la couleur du métal ? Il faisait de petits losanges réguliers à travers lesquels on regardait la rue, le stade, les maisons arabes qui s'ouvraient à notre passage, mais pour nous avoir de dos, le portail entrebâillé, lorsque nous allions à l'école du village, l'école de filles. Citadelle close, enfermée dans sa langue et ses rites, étrangères, distante, au cœur même de la terre dont nous ne savions rien et qui avait donné naissance à mon père, aux garçons de sa langue, à nous les petites Françaises, à mon frère séparé de nous, les filles, hors de la maison. Citadelle invincible, qui la protégeait ? La République ? La colonie ? La France ? Mon père, le maître des garçons »[199]

Malgré que la maison de l'école se trouve dans un quartier arabe, cette langue se trouve interdite d'affranchir ses portes. C'est la maison ce n'est pas l'école, donc on est libre de parler cette langue, malgré qu'elle fût petite à l'époque mais elle arrive à constater que même les bonnes parlaient en français dans la maison de la maîtresse française :

[198] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.p.93.94.
[199] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.39.

« Mon père, avec lui, nous séparait de sa terre, de la langue de sa terre. Pourtant tout autour de l'école c'était l'arabe. Les murs n'étaient pas si épais…

La maison d'école, la maison de ma mère, n'interdit pas l'arabe, comme les salles de classe où se pressent les garçons, certains curieux de la langue des chrétiens et qui parleront mieux que les chrétiens de la Colonie. Les signes au tableau, tracés à la craie blanche par le maître avant leur entrée silencieuse dans la classe, les sons nouveaux, difficiles, qu'il faut répéter en s'appliquant, les mots qu'ils ont du mal à prononcer, mon père a-t-il utilisé la règle en fer, la badine en bois d'olivier fine et cinglante, comme les maîtres coraniques de son enfance ? Les lignes des cahiers, comment les suivre exactement ? Il faut recommencer les mots dessinés sur l'ardoise noire, l'ardoise en carton, plus fragile que la planche coranique, bois d'olivier, noyer pour les plus riches… La langue maternelle, prohibée dans l'enceinte de l'école, la cour de récréation ne réussit pas à l'interdire, et les maîtres, debout sous le caroubier qui donne la plus belle ombre au centre de la cour, ont renoncé à surveiller le verbe arabe qui revient en force, dans un bruit joyeux, si vif que rien ne l'arrête. Au sifflet, la langue la langue défendue se tait, de murmure en murmure jusqu'au silence, les garçons entrent dans l'autre monde.

Dans la maison de l'école, les bonnes elles-mêmes abandonnent la langue arabe. »[200]

Quand peut-elle entendre cette langue étrangère à l'intérieur de la maison ? Leïla décrit ces quelques moments, où elle voyait son père parler sa langue maternelle, lorsqu'il parlait avec les bonnes pour faire des tâches ménagères :

« Dans la maison de l'école j'entendais parler une langue qui n'était pas la langue de ma mère. Les lessives se faisaient au fond du jardin, après la treille de vigne, vers la balançoire au siège en osier (ou était-ce simplement une planche de bois raboté ?) que mon père avait installée à l'ombre du néflier. Pour la femme qui lavait le linge dans la buanderie bordée de lilas et de mauves géantes violines elle a toujours dit « bianderie » lorsqu'elle a su quelques mots de la langue de la Roumia, ma mère en insistant sur le premier « i » malgré les rectifications de la Française de France —, pour cette femme qui venait chaque jour dans la maison du directeur de l'école, mon père traduisait les consignes en arabe. L'échange était bref, quotidien, et il se prolongea ainsi, comme une sorte de rite, au-delà du moment où la femme put comprendre la langue de l'institutrice de France. La voix de mon père changeait, je l'entendais plus fluide, même pour les ordres domestiques, impératifs, à l'attention de ma

[200] *Ibid.*, p. 43.

mère qui ne passerait pas la matinée dans sa maison mais de l'autre côté de la porte de la véranda ouvrant sur le préau immense, avant la cour carrée que longeait à droite et à gauche, jusqu'à la clôture grillagée, les salles de classe. »[201]

Le chemin vers l'école européenne, n'était pas agréable, toujours au passage des garçons arabes insultaient les filles de l'instituteur habillées à la française, ils les considéraient comme étrangère :

« Chaque matin, avec mes deux jeunes sœurs, nous allions à pied jusqu'à l'école de filles du quartier européen, traversant l'esplanade de terre battue où les garçons du quartier arabe jouaient au ballon — quand leurs mères n'y faisaient plus sécher les piments rouges qu'elles écrasaient ensuite, on entendait alors depuis l'école le bruit du pilon de cuivre dans le mortier. Avant d'entrer dans la cour, ils criaient vers nous, les filles du directeur, dans la langue de la rue, la langue de leur mère, l'arabe des phrases étrangères où nous pouvions reconnaître, parce qu'elles étaient plus agressives que les autres mots, des injures. Quelques-uns cessaient leur jeu, se regroupaient et, à distance, nous insultaient. Nous marchions vite, nous grimpions. Les garçons ne nous poursuivaient pas mais on les entendait encore crier entre eux, ils nous avaient oubliées. »[202]

Leïla Sebbar parlait de la maison d'école comme un espace où le père construisait avec sa femme la Française de France leur petite République, laïque et idéal. L'appartenance à deux mondes différents a impliqué l'adoption de la laïcité :

« La République laïque, avec ses règles, est le lieu principal, privilégié, idéal, absolu de tout acte, de toute parole. Lieu saint. L'école de mon père, instituteur indigène de langue française dans l'école de la France, maître de l'ÉCOLE DE GARÇONS INDIGÈNES, est le lieu fondateur, unique, l'espace clos et préféré du discours laïque et républicain qui se répète à l'infini dans le plaisir de la vocation. Ma mère est l'alliée indéfectible de la mission, institutrice dans l'école dont mon père est le directeur, maîtresse d'école et maîtresse dans la maison de l'école intégrée à cette république laïque minuscule. »[203]

[201] *Ibid.*, p. 25.
[202] *Ibid.,* p. 27.
[203] *Ibid.,* p. 44.

Leïla Sebbar qualifie cette maison de maison de sa mère et non de son père, dans cette maison la langue de la mère et sa culture et sa civilisation sont l'unique voix qui retentisse :

> *« La maison de ma mère n'est pas sa maison. C'est la maison de l'État français, de l'Instruction publique, dans l'école de « l'instituteur du bled », mon père, « le petit Arabe, meilleur que les petits Français ». Dans la belle langue de la France, sérieux, curieux, doué pour les mathématiques, il lit tout, il apprend tout, il aime réciter les poèmes qu'il découvre en même temps que la géographie fluviale du pays de France, ce pays des rivières où il rencontrera la jeune Française, éblouie d'entendre un jeune homme étranger qui parle sa langue si parfaitement et sans l'accent de la province aquitaine. Il ne ressemble pas aux hommes de la Dordogne natale, elle l'écoute, il parle si bien. Lorsqu'il se penche vers la Garonne, sur le parapet qui longe le fleuve dans la ville elle voit sa main brune comme le seigle mûr des champs de son père. Ce qu'elle imagine du pays de cet homme et de son peuple, je ne sais pas. Ses yeux sont bleus. Il porte des lunettes rondes en écailles. Il sera instituteur. Il n'emmène pas sa jeune femme dans une citadelle fortifiée des hauts plateaux algériens, comme Sid-Ahmed Tidjani, grand maître religieux de la confrérie d'Aïn-Madhi, son épouse champenoise, Aurélie Picard, rencontrée dans un hôtel de Bordeaux où s'est réfugié le gouvernement de la Défense nationale pour fuir l'avancée des Allemands, on est en 1870. La citadelle ne sera pas musulmane mais laïque, c'est l'école de mon père à Aflou, un village des hauts plateaux du djebel Amour, on est en 1940. »*[204]

Dans ce passage elle confirme que même lors des déplacements, la maison est toujours celle de sa mère, c'est la langue et l'éducation française modèle de la République française de ses valeurs :

> *« Désormais, et jusqu'en 1962, l'année de l'indépendance algérienne, et même quelques années après, la maison de ma mère, la maison d'école, de ville en ville, jusqu'à Alger, au Clos-Salembier, devient une petite France édifiée au nom de la République française à l'intérieur des murs et de clôture qui cernent l'école et la séparent des pauvres maisons arabes d'où viennent les garçons pour des nourritures spirituelles et terrestres. Mon père est le premier-maître qui donne à manger, sous le préau, à des enfants, des « fils du pauvre » dont ce sera le seul repas de la journée. Aucune maison du village ne jouxte l'école. D'un côté le stade, de l'autre une esplanade de terre où sèchent les piments rouges, une route le long de la cave vinicole, peut-être allait-elle jusqu'à la gare désaffectée ? La petite France des*

[204] *Ibid.,* p. 59.

instituteurs laïques, mon père et ma mère, est dirigée de main de maître pour devenir intra-muros une République idéale où s'exerce, au nom de la justice, de l'égalité, de la fraternité, les lois de l'apprentissage scolaire dans les livres de la France, la langue de la France, la géographie et l'histoire de la France. Ma mère nous élève en petites filles de la République française, dans sa langue, dans ses livres, elle nous transmet un savoir universel, une langue unique »[205].

L'image qu'elle fait des deux espaces l'école et la maison est identique. Les parents instituteurs dressent une barrière entre leurs enfants et la société du père. L'idéologie laïque, assure une appartenance politique gouvernée par les slogans de la République : égalité, fraternité, liberté. Leïla Sebbar trouve que c'est une division, une famille nucléaire déracinée :

« Que je suis divisée malgré le discours qui rassure : mes pères et mère appartiennent à la même famille politique… Une famille politique, c'est quoi lorsque la famille naturelle, côté père, côté mère, est à ce point oubliée dans la parole quotidienne ? »[206]

À la page 34 dans *Mes Algéries en France*, intitulée *L'école de mon père*, elle revoit cette école, et la maison de l'école encore en France, mais elle utilise une expression « c'est l'école de mon père, l'école de l'enfance heureuse et séparée. ». Cette séparation avec le monde du père, de sa religion, de sa famille et des ancêtres la plonge dans un mutisme. Leïla Sebbar en France, garde en mémoire l'image de ces écoles de la République, l'architecture, les différentes écoles aux garçons et aux filles européens et aux garçons « indigènes », ces mots gravés sur les murs sont gravés en sa mémoire :

« Il reste encore, en France, dans les villages et les villes, de ces écoles dont Alain Fournier a propagé le modèle, écoles de la République presque copies conformes de la colonie à la métropole impériales. Mais au fronton se la sienne, à Epineuil-le-Fleuriel, je n'ai pas vu les inscriptions que je cherche. Au hasard de mes pérégrinations, j'ai fixé sur papier glacé, avant disparition, tout ce qui pouvait se lire encore, que le temps ou les élus n'avaient pas effacé, et je classe ces photographies dérisoires dans une petite boîte. Comme Germaine Tillion, ses négatifs des Aurès, travail minutieux d'ethnographe, soucieuse d'une société qui bientôt ne sera plus, l'émotion est la même, sûrement, devant la trace lisible qui peut durer à l'image.

[205] *Ibid.*, p. 60.
[206] *Ibid.*, p. 43.

« École communale », « École publique », « École laïque », « Garçon », « Filles » (une loi de 1867 fait l'obligation à toute commune de cinq cents habitants et au-dessus d'avoir au moins une école publique de filles). Yvonne, l'institutrice fétiche des trois sœurs Piale de Richard Millet, a passé sa vie dans ces écoles républicaines »[207].

L'école dans les écrits de Leïla Sebbar c'est l'espace de l'enfance, de l'adolescence qu'elle a passé en Algérie mais aussi le lieu où son identité est forgée selon l'idéologie parentale. L'écrivaine s'identifie comme étant :

« Fille d'instituteurs, père et mère, républicains laïques depuis la première école jusqu'à la dernière, du village des hauts plateaux algériens, Aflou, où mon père est envoyé en relégation par le régime de Vichy, à la ville d'Alger, la grande école du Clos-Salembier, quartier populaire d'où partent les émeutes contre le colonisateur puis contre le gouvernement algérien de parti unique… »[208]

Elle n'arrête de répéter qu'elle est fille d'instituteurs de la République, son éducation est faite selon ses principes. L'école, la langue, la culture française la seule voix, en Algérie, en terre des aïeuls, dans la maison du père arabe, l'inexistante identité elle spectre ou réalité ?

Dans un recueil intitulé *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, des récits recueillis par Martine Mathieu Job, figure le nom de Leïla Sebbar. Son texte est intitulé : « ÉCOLE DE FILLES D'HENNAYA, Les filles de l'institutrice », les lettres en majuscules de l'école apparaissent comme vrai tel que sculptés sur une pierre à l'entrée de l'école, elle ajoute fille de l'institutrice. Dans cet ouvrage les écrivaines malgré leurs différentes appartenances, répètent tous ces vers en jouant à la corde :

« Quand Jeanne d'Arc allait garder ses vaches

Elle était bien plus heureuse

Avec son chapeau de paille

Et sa robe de trois couleurs

[207] *Ibid.,* p. 42.
[208] *Ibid.,* p. 93.

Et maintenant au vinaigre : Bleu ! Blanc ! Rouge ! »[209]

Le livre scolaire pour André Job-Querzola, c'est la France longtemps rêvée. Il démontrait le paradoxe dans lequel il vivait : « Je vivais en Algérie mais les livres me racontaient la France et j'ai aimé son Histoire, différant longtemps celle de mes ancêtres maternels partis d'Espagne, oubliant d'apprendre celle du pays où j'étais née, où je grandissais »[210].

Dans ce même recueil des Européens venus pour s'installer en Algérie, au début de la conquête affirment que sous l'emblème de la République, il n'y avait qu'une seule identité celle de la mère patrie. Dans cet ouvrage on nous démontre comment l'école a construit pour la République une nouvelle identité idéale où les héros de l'Histoire française sont le guide pour ces jeunes. Leïla Sebbar se sentait française, elle frissonnait en chantant la Marseillaise, un nationalisme un amour que ressentais les enfants des écoles de la République envers leur pays, la métropole qu'ils ne connaissent pas la France, oubliant par là sa propre identité sa propre histoire.

L'écrivaine fréquentait l'école européenne avec ses sœurs : « *Nous étions, mes deux sœurs, Lysel, Danièle et moi, à l'école à toute heures de l'aube au coucher du soleil. Sous l'œil vigilant, éducatif, de ma mère, puis de l'institutrice à l'école de filles d'en haut, sur la place du village « européen »* ».[211]

Elle raconte dans son œuvre comment son identité était un modèle de l'école de la République, en faisant la description de sa mère l'institutrice française elle la qualifiait : « *Ma mère l'institutrice dans « l'école de garçons indigènes* » *de mon père à Hennaya, près de Tlemcen, se réveillait en institutrice et se couchait institutrice* »[212], quant à son père, le normalien était sur la même lignée que sa femme, il a adopté les consignes du livre scolaire comme un livre sacré dans sa maison.

La disparition de l'arabe de l'école, implique son absence à la maison. Le père n'a pas appris sa langue à ses enfants à la maison aussi c'est langue de la République. L'effacement

[209]MATHIEU-JOB Martine, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour 2018, p. 167.
[210] *Ibid.*, p. 166.
[211] SEBBAR Leïla, *Les filles de l'institutrice*, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour 2018, p. 292.
[212] *Ibid.*, p. 292.

de la langue arabe emportera avec lui tout ce qui est ancestral. Cette distance prise par le père vis-à-vis sa langue sera ressentie par sa fille qui porte le prénom arabe, cette même distance sa fille va la ressentir par rapport à son prénom à son nom, alors comment être ce que les mots ne peuvent traduire ?

Chapitre III / La langue maternelle comme fondement de l'identité personnelle dans *L'arabe comme un chant secret* et *Je ne parle pas la langue de mon père*

Selon Émile Cioran : *« On n'habite pas un pays mais une langue »*[213]

Jacques Derrida dit que toute culture est d'origine coloniale : « *Toute culture est originairement coloniale.* »[214]

Leïla a grandi dans le silence de la langue arabe, sa langue maternelle est le français, langue de sa mère la Française de France.

La langue française, déterminée comme langue maternelle prend toute l'ampleur sur son identité et sa culture selon laquelle elle est élevée dans ce passage, elle revient à cette métaphore par le verbe « cerner », le ventre maternel qui la cerne encore elle n'arrive pas à se délivrer :

> *« La langue de ma mère me cernait, me cerne encore. Ma mère m'a enfermée dans sa langue, comme encore dans son ventre. Je me suis enfermée moi-même dans les livres à l'école, en pension, pendant mes études de lettres en France et dans la langue maternelle. J'ai appris d'autres langues, langues latines uniquement. »*[215]

C'est toujours sous la dominance maternelle. Cette image de l'enfant dans le ventre de sa mère est forte ; la mère est source de vie, source de nourriture tout provient de la mère. Comme la langue maternelle c'est une mère aussi. Ce double sens Jacques Derrida, va le démontrer : la langue maternelle en langue française, se charge d'un sens plus profond en français, elle devient son identité. Selon lui « *puisqu'elle peut signifier soit la langue de la mère, soit la langue elle-même en tant que mère*. » :

---

[213] CIORAN Emil, *Aveux et anathèmes*, 1987.
[214] DERRIDA Jacques, *Le monolinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*, Paris :Galilée, 1996, p.68.
[215] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.17.

« The mythical force of notion such as « mother tongue » may well stem from the fact that language itself is experienced as motherly and mothering, as if the irreplaceable uniqueness of the idiom through wich the subject is « brought to identity » recalled- or, as it were, « replaced »- the irreplaceable uniqueness of the mother. Indeed, the locution langue maternelle in French, perhaps even more than its English equivalent, is an ambiguous expression, since it can mean either the language of the mother, or language itself as mother. »[216]

« La force mythique de la notion de « langue maternelle » pourrait bien découler du fait que la langue elle-même est vécue comme maternelle et maternelle, comme si l'unicité irremplaçable de l'idiome à travers lequel le sujet est « porté à l'identité » rappelait ou, pour ainsi dire, « remplacé »- l'unicité irremplaçable de la mère. En effet, la locution langue maternelle en français, peut-être même plus que son équivalent anglais, est une expression ambiguë, puisqu'elle peut signifier soit la langue de la mère, soit la langue elle-même en tant que mère. »

Leïla Sebbar reprend cette double représentation de la langue française : d'abord, c'est la langue de sa mère et donc c'est sa langue maternelle, ensuite c'est à travers elle que son monde se construit, elle utilise pour l'exprimer une suite d'adjectifs : « *imposé, reçu, digéré, appris, recraché.* » Tout en rejetant l'autre langue arabe, elle fut dominée par la langue française :

« Enserrée dans la langue de ma mère, je n'entendais que ce qui venait d'elle, ce qui était véhiculé par elle, imposé, reçu, digéré, appris, recraché. La langue arabe, je ne voulais pas savoir qu'elle existait. Je ne la parlais pas. Ni ma mère. Elle n'a jamais pu. Ni moi. C'était la langue de ma grand-mère analphabète, la langue de Aïcha et Fatima, analphabètes, et des amis de mon père qui parlaient avec eux, mon père et ma mère, dans la langue de ma mère. C'était la langue des enfants de la rue, au-delà du grillage, ils nous insultaient, nous les enfants du maître. »[217]

Cette langue est source de la vie de la mère et de la mort du père. Le père et sa langue n'existaient pas dans sa vie. Cette non-présence cette disparition Nietzsche lui donne un sens profond celui de la mort du père :

[216] BERGER Anne- Emmanuelle, *Algeria in other's languages*, Cornell University Press, 2002, p.14.
[217] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2007, p.p. 16.17.

« Or elle tient à ma généalogie même, à mon père et à ma mère, à ce que, dans la forme de l'énigme, je décline, comme l'identité de mes parents : en un mot mon père mort ma mère vivante, mon père le mort ou ma mort, ma mère la vivante ou la vie. »[218]

La mort du père sous la dominance matriarcale, la mère devient la vie. De même la langue maternelle par sa domination elle est comparée à la mère biologique. La langue de la mère patrie éclipsait la langue arabe. L'inégalité est due à la présence coloniale, qui a influencé sur les citoyens. Une division, une blessure qu'on peut comprendre à partir de l'acte du langage lui-même. Jacque Derrida l'explique en disant relation mortelle. L'existence de l'une supprime l'autre. Pour lui la langue doit être parlée, vécue. En citant l'exemple de l'Algérie, des Algériens il nie la coexistence, il n'y a pas d'harmonie, c'est une relation dangereuse :

« The double string off dialectal arabique ans franc in Algérian, the mutual, albeit unequal historical cross-inscription of languages, the symbolic and literal wounding of Algerian speakers, split as they are by each utterance, may indeed reveal something about the experience of language, or, more precisely, of language as it is embodied in particular idiom, in the cutting singularity of the utterance. For, as Derrida repeats several times, « there is no metalanguage, and… a language shall always be called upon to speak about the language because the latter does not exist » 1998, 69. The split hurts ; the wounds inflicted, the injuries suffered can bring death, as Algeria and Algerians remind us. But they may also give also give life ; a dangerous life. Indead, the forays made by one language into another in a truly di-or polyglossic context, through they threaten integrity and closure of the linguistic body and the subject to remain open to the other, hence, to the possibility of love as well as conflict and death. »[219]

« La double cicatrisation de l'arabe et du Français dialectaux en Algérie, la croix inscription historique mutuelle, quoique inégale, des langues, les blessures symboliques et littérales des locuteurs algériens, divisées comme elles le sont à chaque énoncé, peut en effet révéler quelque chose sur l'expérience du langage, ou, plus précisément, du langage tel qu'il est incarné dans l'idiome particulier, dans la singularité coupante de l'énoncé. Car, comme Derrida le répète plusieurs fois, « il n'y a pas de métalangage, et… une langue est toujours

[218] DERRIDA Jacques, *L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Galilée, 2005, p. 61.

[219] BERGER Anne- Emmanuelle, *Algeria in other's languages*, Cornell University Press, 2002, p.15.

appelée à parler de la langue parce que celle-ci n'existe pas » 1998, 69. La scission fait mal ; les blessures infligées, les blessures subies peuvent entraîner la mort, comme nous le rappellent l'Algérie et les Algériens. Mais ils peuvent aussi donner la vie ; une vie dangereuse. En effet, les incursions faites par une langue les incursions faites par une langue dans une autre dans un contexte vraiment polyglossique, à travers elles menacent l'intégrité et la fermeture du corps linguistique et le sujet de rester ouvert à l'autre, par voie de conséquence, à la possibilité de l'amour ainsi que le conflit et la mort ».

Derrida soulève dans cet extrait la question de l'appartenance, l'identité maghrébine réclamée par la langue française qui n'est pas sa langue maternelle, mais la langue d'un pays de l'autre côté de la mer. La séparation de la mère patrie, et de l'origine le condamne à un monolinguisme éternel et le conduit vers le rejet de l'origine entre (mère /mer) se perd la personnalité de l'Algérien. Ce qui les condamne à être autre que le Français, la blessure est irréparable pour cause une politique de suprématie :

« Derrida, however, contends provocatively that he is a true maghrébian, perhaps even the only true maghrebian or the most Maghrebian of all Maghrebians, not because he speaks only one language and this language is French. He speaks only one language and this language is not his own ; this language that claims him cannot be claimed as a mother tongue.

From the point of view of history and culture, the language that his mother passed down to him is neither her language nor his. His the language of the other, worse, of the other side, L'autre côté de la mer(e) the other side of the sea (mother). And yeti t is only one. It is as if, for someone who was born in Algeria, and an Algerian Jew at that , French monolingualism, far from signifying the assetion and consolidation of homogenous identity, introduced the experience of an infinite and originary division –and rejection-of the origin, as if it re-marked, in the guise of a hyphen across the sea, the originary separation from the mother. The monolingual speaker, provided he was born and lived in or through « Algeria, » would hus be the most radically alienated, the most threatened by the absolute hegemony of one language ? French in Algeria, from Algeria, for one who speaks only that language. Would subject the speaker to the experience of an unstoppable othering in the guise and place of self-gathering ; it would make the speaker forever « other than »- other than french and nothing else. But, in this sense, would it not expose (and thus language) the wound that its homogenous uniqueness is supposed to suture or mak ? That is why, even while introducing

the speaker to dimention of the promise, as all languages do, as language in general does, french would also bring about the reing of terror : « I finally know how not to have to distinguish any longer between promise and terror » (73). Such are the Last words of monolinguism of the other. »[220]

« Derrida, cependant, prétend de manière provocante qu'il est un vrai maghrébin, peut-être même le seul vrai maghrébin ou le plus maghrébin de tous les Maghrébins, non pas parce qu'il ne parle qu'une seule langue et que cette langue est le français. Il ne parle qu'une seule langue et cette langue n'est pas la sienne ; cette langue qui le revendique ne peut être revendiquée comme langue maternelle.

Du point de vue de l'histoire et de la culture, la langue que sa mère lui a transmise n'est ni sa langue ni la sienne. C'est la langue de l'autre, pire, de l'autre côté, L'autre côté de la mer (e) (l'autre côté de la mer (mère). Et pourtant ce n'est qu'un. C'est comme si, pour quelqu'un qui est né en Algérie, et juif algérien en plus, le monolingue français, loin de signifier l'assertion et la consolidation d'une identité homogène, a acquis l'expérience d'une division infinie et originaire - et d'un rejet - de l'origine, comme s'il remarquait, sous la forme d'un trait d'union à travers la mer, la séparation originaire d'avec la mère. Le locuteur monolingue, pourvu qu'il soit né et ait vécu en ou à travers « l'Algérie », serait le plus radicalement aliéné, le plus menacé par l'hégémonie absolue d'une langue ? Le français en Algérie, d'Algérie, pour celui qui ne parle que cette langue. Soumettrait le locuteur à l'expérience d'un autre imparable sous le couvert et le lieu de se rassembler lui-même ; cela rendrait le locuteur à jamais « autre que » - autre que le français et rien d'autre. Mais, en ce sens, n'exposerait-elle pas (et donc le langage) la blessure que son unicité homogène est censée suturer ou faire ? C'est pourquoi, même en initiant le locuteur à la dimension de la promesse, comme le font toutes les langues, comme le fait la langue en général, le français provoquait aussi le bruit de la terreur : « Je sais enfin comment ne plus avoir à distinguer entre promesse et la terreur ». Tels sont les derniers mots du monolinguisme de l'autre. »

Ce modèle est bien clair, on le touche dans le père de l'écrivaine Leïla Sebbar, une génération qui vit à l'ombre de l'autre :

« J'ai su que mon père était arabe. Moi aussi ? Je parlais la langue de ma mère. Mon père apprenait la langue de ma mère aux enfants arabes dans L'ÉCOLE DE GARÇONS INDIGÈNES,

[220] *Ibid.,* p.31.

comme l'indiquaient les lettres capitales au fronton du portail. Il leur enseignait à lire et à écrire le français, le français des livres d'école »[221].

La phrase « *j'ai su que mon père était arabe* » suggère l'ignorance de l'autre, qui n'est que son père, l'origine disparue se voit par l'interrogation « *moi aussi ?* » une interrogation sur soi d'abord, le verbe savoir conjuguer au passé que son père n'a pas révélé qu'il était arabe, sa propre fille ignore sa véritable identité comment être arabe alors que c'est l'autre qui domine son père, il enseigne la langue française, il s'est marié à une Française.

Abdelkébir Khatibi, dans *Amour bilingue* décrit cette relation entre les langues arabe et française :

« There, a birth to a language, through a labyrinth maze of names and identities coiling up, one around the other : a nostalgie ring of the unique… In this story. I deeply believe that language itself was jealous. »[222]

« Là, naissance d'une langue, à travers un labyrinthe de noms et d'identités s'enroulant les uns autour des autres : un anneau nostalgie de l'unique… Dans cette histoire. Je crois profondément que la langue elle-même était jalouse »

« *La langue elle-même jalouse* », suggère l'idée de l'unique langue, c'est la langue française, celle qui prendra la place à l'autre langue, l'arabe.

Son père aime la langue française, bien que cette dernière l'ait séparée de sa mère biologique arabe, sa fille, Leïla considère qu'il s'agit d'un rapt qu'il fut volé au lait de sa mère :

« Passant par la langue de l'étrangère aimée, ma mère, la langue aimée, le français, mon père aurait pu mais il n'a pas voulu — ou pensait-il que ce serait un rapt ? - Voler l'enfant au lait de la mère pour l'emmailloter dans la langue étrangère, l'arabe de sa mère, sa langue de naissance, d'enfance de religion »[223].

---

[221] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 15.
[222] DERRIDA Jacques, *Monolingualism of the other or the prosthesis of origin,* Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1998, p.1.
[223] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*. Bleu autour,2010, p. 85.

Pour lui aussi c'est sa langue, c'est celle de la mère patrie, il s'est donné à cette langue, Frantz Fanon détermine ce pouvoir de la langue :

> *« Un homme qui possède le langage possède par contrecoup le monde exprimé et impliqué par ce langage. On voit où voulons en venir : il y a langage. On voit où nous voulons en venir : il y a dans la possession du langage une extraordinaire puissance. Paul Valéry le savait, qui faisait du langage « le dieu dans la chair égarée »*[224]

Une union qui dépasse le lien biologique, il devient un citoyen et sa relation avec sa nation devient essence de vie, de transformation que cet écrivain explique.

> *« The image in the mirror vaniches with the beholder, but a photograph remains, like writing, even after the death of the subject, thus manifestating the intimate connection between representation and memory. And as we know, there can be no concept of a nation without something like a collective memory, be it mythical, fictitions, or palimpsestic, as it always is. But the photograph for amor patriae, if it were not a wedding picture. As such, it features the paradigmatic union of the self with the other: it is a « self-portrait with other ». the union symbolized by the wedding is not any kind of union. It is not only the erotic union between a man and a woman who, as such, stand for the paradigmatic other; it is also the figure for and agent of community formation through the contract of an exogamic circle of the biological (or quasi-biological) family and into the contractual circle of the community at large. Some might say that to get marrie dis to distance oneself from the mother, or as he sees himself seen by the other, the subject remains a « child » and therfore fails to identify himself as a « Citizen ».*
>
> *yet the mother, or rather her substitute and symbol, the mother tongue, is overwhelmingly present in Anderson's last glowing picture of nationalism's power of union, a union that, like all weddings, is an attempt to turn the union with the other into a reunion with oneself, past, present, and future. Let me recall the last lines of the paragraph: « what the eye is to the lover… language- whatever language history has made his or her mother-tongue- is to the patriot. Through that language, encountered at mother's knee and parted with only at the grave, pasts are restored, feowships are imagined and future dreamed »*[225]

[224] FANON Frantz*, Peau noire masques blancs*, Le Seuil, 1952, p. 12.
[225] BERGER Anne-Emanuel, *Algeria in others' languages*, Ithaca: Cornell University Press,2002, p.78.

« L'image dans le miroir disparaît avec le spectateur, mais la photographie reste, comme l'écriture, même après la mort du sujet, manifestant ainsi le lien intime entre la représentation et la mémoire. Et comme nous le savons, il ne peut y avoir de concept de nation sans quelque chose comme une mémoire collective, qu'elle soit mythique, fictive ou palimpseste, comme elle l'est toujours. Mais la photographie pour amor patriae, si elle n'est pas une photo de mariage. En tant que telle, elle met en scène l'union paradigmatique du moi avec l'autre : c'est un "autoportrait avec l'autre". L'union symbolisée par le mariage n'est pas une union quelconque. Ce n'est pas seulement l'union érotique entre un homme et une femme qui, en tant que telle, représente l'autre paradigmatique ; c'est aussi la figure et l'agent de la formation de la communauté par le biais du contrat d'un cercle exogamique de la famille biologique (ou quasi-biologique) et dans le cercle contractuel de la communauté au sens large. Certains diront que pour se marier, il faut s'éloigner de la mère, ou qu'en se voyant vu par l'autre, le sujet reste un "enfant" et ne parvient donc pas à s'identifier comme "Citoyen".

Pourtant, la mère, ou plutôt son substitut et symbole, la langue maternelle, est très présente dans le dernier tableau lumineux d'Anderson sur le pouvoir d'union du nationalisme, une union qui, comme tous les mariages, est une tentative de transformer l'union avec l'autre en une réunion avec soi-même, passé, présent et futur. Permettez-moi de rappeler les dernières lignes du paragraphe : " ce que l'œil est à l'amant… la langue - quelle que soit la langue dont l'histoire a fait sa langue maternelle - est au patriote. Grâce à cette langue, rencontrée au genou de la mère et dont la séparation n'a eu lieu que sur la tombe, le passé est restauré, les fiançailles sont imaginées et l'avenir rêvé ».

En changeant de berceau, en se laissant pris par la mère patrie qui remplace la mère biologique, Mohammed Sebbar, a effectué changement radical dans sa vie d'abord et celle de ses enfants après. Il a renoncé à la tradition, en refusant de se marier à une cousine arabe illettrée.

Sa femme française ne fréquente pas les milieux traditionnels tel que le cimetière le hammam… elle ne connait qu'un seul chemin celui de l'école. Un lieu de savoir et de rupture avec la société traditionnelle. Frantz Fanon analyse le rôle de la femme algérienne, il explique qu'elle est le pilier de la maison, elle représente le lien avec l'ancêtre :

« Sous le type patrilinéaire de la société algérienne, les spécialistes décrivent une structure d'essence matrimoniale. La société arabe a souvent été présentée par les Occidentaux comme

une société de l'extériorité, du formalisme et du personnage. La femme algérienne, intermédiaire entre les forces obscures et le groupe, paraît alors revêtir une importance primordiale. Derrière le patriarcat visible, manifeste, on affirme l'existence, plus capitale, d'un matriarcat de base. Le rôle de la mère algérienne, ceux de la grand-mère, de la tante, de la « vieille » sont inventoriés et précisés. »[226]

L'impact des valeurs de la République sur la société autochtone fut considérable. Frantz Fanon constate un changement de mode de vie, les gens n'accepte plus leur réalité et cherche à ressembler aux métropolitains. Ils veulent s'instruire et devenir civilisés sous ce prétexte l'héritage traditionnel fut éteint :

« Tout peuple colonisé — c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale — se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine. Le colonisé se sera d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura faite sienne les valeurs culturelles de la métropole. »[227]

Jacque Derrida quant à lui explique le phénomène de ressembler à l'autre par le monolinguisme désiré. Bien que cette langue ne soit pas mienne, elle habite celui qu'elle cultive, ce dernier ne peut se libérer et se trouve identique à cette langue et à sa culture :

« Picture this, imagine someone who would cultivate the French language. What is called the French language. Someone whom the French language would cultivate. And who, as a French citizen, would be, moreover, a subject of French culture, as we say. Now suppose, for example, that one day this subject of French culture were to tell you in good French : "I only have one language ; it is not mine."

Or rather, and better still.

I am monolingual. My monolinguism dwells, and I call it my dwelling; it feels like one to me, and I remain in it and inhabit it"[228]

---

[226] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*. TALANTIKIT. 2014.p.17.
[227] FANON Frantz, *Peau noire masque blanc*, ENAG,1993, p.13.
[228] DERRIDA Jacques, *Monolingualism of the other or the prosthesis of origin*, Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1998, p. 15.

« Imaginez ceci, imaginez quelqu'un qui cultiverait la langue française. Ce qu'on appelle la langue française. Quelqu'un que la langue française cultiverait. Et qui, en tant que citoyen français, serait, de plus, un sujet de culture française, comme on dit. Supposons maintenant, par exemple, qu'un jour ce sujet de la culture française vous dise en bon français : « Je n'ai qu'une langue ; ce n'est pas mienne.

Ou plutôt, et mieux encore.

Je suis monolingue. Mon monolinguisme habite, et je l'appelle ma demeure ; ça me ressemble et j'y reste et je l'habite »

Le père de l'écrivaine était séduit par une institutrice instruite française, par ce qu'elle symbolise aussi. Il n'a pas cherché à ce que sa femme soit comme lui, il s'est donné à elle. Par cette perte de « soi », cette non-résistance à l'autre, ses enfants ne sauront rien de son passé, de leurs aïeuls. Ce néant, supprime toute logique dogmatique toute appartenance.

Frantz Fanon décrit cette union comme une délivrance, ce mariage avec l'étrangère est une union avec la langue : « *J'épouse la culture blanche, la beauté blanche, la blancheur. Blanche. »*[229] *Et : « La blanche me prouve que je suis digne d'un amour blanc. »*[230]

Le livre scolaire, les valeurs de la République, l'instituteur missionnaire pour une nouvelle génération « *des enfants de la République* ». C'est le sacré de la famille d'instituteurs. Par cette phrase « *tout ce que dit le maître est vrai* », elle nie toute autre vérité que l'école ne donne pas « *tout s'apprend à l'école* » dit-elle. C'est cet ensemble qui construira l'identité des enfants. De nouvelles perspectives loin de toute origine provocante de trouble, ou non idéalisée par le système républicain. Idéalisé, ne veut pas dire suppression de toute disparité, bien au contraire c'est théoriser de façon que comme l'explique Milan Kundera se déguiser pour plaire à l'autre, réaliser ce que l'autre veut : *« A disguised man whose identity is unknown to anyone : a man, in this sense, whose identity depends on who others decide him to be*."[231]

[229]FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952, p. 51.
[230] *Ibid.*
[231] CARLOS Fuentes, *Myself with others, selected essays,* New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1988, p.90.

« *Un homme déguisé dont l'identité n'est inconnue de personne : un homme, en ce sens, dont l'identité dépend de qui les autres le décident d'être* ».

Dans le passage suivant le chercheur illustre comment la langue française domine le colonisé. Sous l'emblème de civilisation elle supprime la langue et la culture de l'autre. Contrairement à ce qu'elle divulgue, elle détruit les schèmes personnels de l'apprenant puisqu' il va rompre toute appartenance à son groupe d'origine. Une autorité linguistique acquise par le statut de la langue française par conséquent les stratifications identitaires sont atomisés.

La mission civilisatrice exerce un effet contradictoire sur les autochtones, elle ne les aide pas à progresser par l'entité identitaire qu'il représente. Ils seront explorés par l'autre, ils perdront la liaison avec l'origine, il devient disloqué et infiltré. Les dommages sont irréparables puisque la relation avec le groupe n'est plus. Avec le temps les identités spécifiques aux différents organismes sociaux qui étaient un refuge contre toutes infiltrations, seront influencés par la vision totalitaire de la mère patrie :

> *"lack" does not reside in the ignorance (méconnaissance) of a language (the french language), but in the non-mastery (be it in Créole or french) of an appropriared language. the authoritarian and prestigious intervention of the French language only strengthens the processes (Les processus) of lack. The demand of this appropriated language is therefore mediated by a critical revision of the French language ...*
>
> *To the extent that French linguistic hegemony (le domesticage par la langue française) is exercied through a mechanism of "humanism", this revision could partake in what might be called an "anti-humanism"*[232]
>
> *«Le manque » ne réside pas dans l'ignorance (méconnaissance) d'une langue (la langue française), mais dans la non-maîtrise (que ce soit en créole ou en français) d'une langue appropriée. L'intervention autoritaire et prestigieuse de la langue française ne fait que*

[232] GLISSANT Edouard, *Le discours antillais*, Paris, Gallimard, 1997, coll. « Folio essais » ; il s'agit du texte remanié de la thèse de doctorat en lettres soutenue Glissant à l'université de Paris 1en 1980 (3 vols., 755 pages), intitulée *Le Discours antillais : le passage de l'oral à l'écrit en Martinique*, essai d'analyse éclatée d'un discours global.

renforcer les processus (Les processus) du manque. La demande de cette langue appropriée est donc médiatisée par une révision critique de la langue française…

Dans la mesure où l'hégémonie linguistique française (le domesticage par la langue française) s'exerce à travers un mécanisme d'« humanisme », cette révision pourrait s'inscrire dans ce qu'on pourrait appeler un « anti-humanisme ».

Victime d'un système qui par défaut donne une illusion à vivre. Comme étant porteur d'une mission humanitaire noble que la langue elle-même produit cet effet en résulte un manque. Cette langue ne fait qu'approfondir ce malheur : s'éloigner de sa propre identité. Ce choix fait par le père de l'écrivaine Leïla Sebbar qui n'est que produit de cette école et qui a pris cette langue comme langue de la mère patrie et celle de la mère de ses enfants, fut dominé par cette pensée civilisatrice. Réellement en contrepartie il a perdu la sienne sa langue et son identité qui sont symbole d'infériorité. Quand elle précise « *mon père a fait le choix* », ou encore « *un choix consenti* » c'est volontaire, un choix idéologiquement parlant parfait. D'ailleurs, dans le dernier texte de *L'arabe comme un chant secret* elle exprime la non-certitude de son propre choix. Ce qu'elle fait hors de l'œil du maître, l'acte de l'écriture lui-même est soumis à la condition de la lecture du père de son jugement, lui, il sait tout. Donc échapper au jugement du père c'est éviter de savoir qu'elle n'a rien compris :

« Mon père ne lira pas ce texte et je peux l'écrire parce qu'il ne le lira pas. Peut-être aurait-il dit : « Ma fille, tu écris, c'est bien. Je t'ai appris à lire et tu sais lire tous les livres, c'est bien. C'est comme si tu étais allée jusqu'en Chine à l'époque du Prophète pour chercher le savoir. Mais tu n'as rien compris. Il est trop tard. »[233]

Le père les avait privés de la culture, de la tradition, de la voix féminine traditionnelle, que Leïla Sebbar écrit sans relâche. Elle exprime l'impossible remédiation, en s'interrogeant sur les constituantes de l'identité arabe : la langue, la religion, l'ancêtre. Ce manque, longtemps caché, son œuvre le fait entendre comme une philosophie d'existence.

[233] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.111.

3.1. Évanescence de soi

« J'avais besoin de me sentir aimé. Et je n'y avais que toi. Je sais ce que c'est que d'être étranger, c'est un état pitoyable pour l'homme »[234].

« Toute culture est originairement coloniale. »[235]

Le père et la mère sont là, elle est enfant légitime de ses parents, mais est – ce qu'elle est fille légitime de la République française ? La réponse est oui puisqu'elle est française, par sa mère la Française de France. La question est pourquoi elle porte un prénom arabe ? Son père est Algérien naturalisé après avoir épousé une Française. Elle est française, Leïla est française malgré son prénom arabe sa mère est française, elle n'arrête de le dire de le confirmer, à cause du nom arabe, de l'éducation française, de sa langue maternelle le français, mais de son père arabe, elle ne voit qu'un corps déchiqueté, née en une société divisée, et en guerre, un être prêt à être colonisé, comme l'explicite Malek Bennabi :

« Où en étions-nous donc à la veille du 1er novembre 1954 ?

Bien des générations algériennes sont nées dans le brouillard qui enveloppe les sociétés que des circonstances tragiques mettent en marge de l'histoire.

Dans le brouillard, il est difficile de se frayer une route. L'individu lui-même finit par perdre contact avec le groupe, avec sa communauté et le réseau des liaisons sociales est ainsi aboli.

L'Algérien qui naissait dans ces conditions, n'était rien qu'un individu : un être exclu d'une communauté mise en marge de l'histoire par la colonisabilité et atomisé par le colonialisme.

C'était comme un individu survivant à une espèce disparue dans un cataclysme géologique.

Sa tragédie était semblable à celle du dernier mammouth de l'ère glaciaire errant dans les steppes gelées et inclémentes où ne trouvait pas sa nourriture.

---

[234] FERAOUN Mouloud, *La terre et le sang, Le seuil*, 1953, p. 49.
[235] DERRIDA Jacques, *Le monolinguisme de l'autre, or la prothèse d'origine*, Paris :Galilée, 1996, p. 68.

Le peuple algérien vivait dans un pays où l'avenir était barré : l'individu y naissait avec le pessimisme dans l'âme, ne trouvant pas les motivations existentielles exaltantes qui permettent à un homme de vivre ou de mourir pour quelque chose. »[236]

Leïla Sebbar raconte une solitude sans compagnie, à qui parler ? À qui raconter cette perte de soi, même au plus proches son frère et ses sœurs :

« *Avec l'autre pas un mot de soi. Et quel autre, quelle autre ? Ni le frère, trop loin, dans masculin, le premier fils, l'unique, l'aîné, ni les sœurs, comme moi muettes, aujourd'hui encore, ni les amies, il n'y a pas d'amies confidentes*. »[237]

Julia Krestiva, dans son œuvre *Étrangers à nous-mêmes*, analyse ce « je » étranger, ce « moi » inexistant dans une société, ou dans un groupe qu'il est considéré comme étranger, et n'arrive plus à assumer sa présence, par une obéissance et un désir d'être à l'image des attentes des autres :

« Narcissisme invétéré ? Psychose blanche sous le remous des conflits existentiels ? En passant une frontière (Ou deux), l'étranger a transformé ses malaises en socle de résistance, en citadelle de vie. D'ailleurs, resté chez lui, il aurait peut-être été un marginal, un malade, un hors-la-loi… Sans foyer, il propage au contraire le paradoxe du comédien : multipliant les masques et les « faux selfs », il n'est jamais tout à fait vrai ni tout à fait faux, sachant adapter aux amours et aux détestations les antennes superficielles d'un cœur de basalte. Une volonté insensée, mais qui s'ignore, inconsciente, hagarde. La race des durs qui savent être faibles.

C'est dire qu'établi en soi, l'étranger n'a pas de soi. Tout juste une assurance vide, sans valeur, qui axe ses possibilités d'être constamment autre, au gré des autres et des circonstances. Je *fais ce qu'on veut, mais ce n'est pas « moi » - « moi » est ailleurs, « moi » n'appartient à personne, « moi » n'appartient pas à « moi », « moi » existe-t-il ? »*[238]

Elle se perd ne sachant plus qui est-elle ? Elle est étrangère à elle-même, elle ne se reconnaît pas. Elle ne représente pas le modèle idéal ce qui est pour elle une source de déception, de rejet, puisque « je » demeure étranger inconnu pour elle Leïla Sebbar se présente comme une Française, alors qu'elle précise qu'elle ne l'était pas puisque son prénom et son nom sont

[236] BENNABI Malek, *Les grands thèmes*, El Borhane, 2005, p.7.
[237] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, pp. 70.71.
[238]KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p.18.

arabes : « je n'étais française, puisque j'avais un prénom arabe »[239] 14, Le « je » de Leïla Sebbar se voit inexistant, pas de langue, pas d'ancêtres, pas de religion, pas d'appartenance :

> *« Moi je savais pas répondre quand les filles me questionnaient. Elles me posaient toujours les mêmes questions. Mes origines. Je ne disais rien. « Ta mère porte le voile ? Ton frère est circoncis ? Ton père mange du cochon ? Il fait le Ramadan ? » Je répondais par oui, par non, comme à un interrogatoire. Ma mère n'était pas là pour dire de moi ce que j'étais en pension, filles d'administrateurs, colons, commerçants, bavardes et bêtes, que je méprisais mais que j'enviais parce qu'elles savaient qui elles étaient, filles de…, qui habitaient à…, allaient chez…, et c'était toujours bien, le mieux. »*[240]

Julia krestiva décrit la personnalité sensible de l'étranger, c'est quelqu'un qui préfère la solitude une fois que le contact avec les autres n'est pas idéal, ou réussi. Par conséquent la personne préfère s'effacer au lieu d'affronter l'autre qui ne veut pas de lui:

> *« L'indifférence est la carapace de l'étranger : insensible, distant, il semble, dans son fond, hors d'atteinte des attaques et des rejets qu'il ressent cependant avec la vulnérabilité d'une méduse. C'est que l'écart où on le tient répond à celui où il se loge lui-même, reculant jusqu'au noyau indolore de ce qu'on appelle une âme cette humilité qui est, en définitive, une brutalité nette. Là, décapé de sensiblerie, mais aussi de sensibilité, il a la fierté de posséder une vérité qui est peut-être simplement une certitude - capacité de mettre au jour ce que les rapports humains ont de plus abrupt, lorsque la séduction s'éclipse et que cèdent les convenances au profit du verdict des affrontements : choc des corps et des humeurs. Car l'étranger, du haut de cette autonomie qu'il est le seul à avoir choisie quand les autres restent prudemment « entre eux », confronte paradoxalement tout le monde à une asymbolie qui refuse la civilité et ramène à une violence mise à nu. Le face-à-face des brutes.*
>
> *N'appartenir à aucun lieu, aucun temps, aucun amour. L'origine perdue, l'enracinement impossible, la mémoire plongeante, le présent en suspens. L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt. De repères, point. Son temps ? Celui d'une résurrection qui se souvient de la mort et d'avant, mais manque la gloire d'être au-delà : juste l'impression d'un sursis, d'avoir échappé »* [241]

---

[239] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.14.
[240] *Idem*
[241] KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p.17.

Elle se sent perdue, parce qu'elle n'a pas de repères identitaires qui lui permettent de s'identifier à soi-même ou à l'autre :

> *« Je me suis perdue à moi. Pour ne pas répondre. Ne pas dire qu'elles auraient désapprouvé. Taire aussi ce qu'elles attendaient que je dise. Qui pouvait me reconnaître ? Mon père. Ma mère. Où je risquais d'être reconnue ? À l'intérieur du grillage de la cour, dans la cour, le préau, le jardin, sur la terrasse, la véranda. »*[242]

D'ailleurs, dans son livre *L'arabe comme un chant secret,* on lit à la première de couverture « Récit », une œuvre écrite à la première personne, pas d'indication sur la nature du récit. Puisque pour le roman autobiographique, le narrateur et lui-même l'auteur, il raconte sa vie en suivant un ordre chronologique. Son nom et son prénom renvoient à son identité. Pour se raconter, il faut reconnaître le " je " qui renvoie à « Soi-même », à des souvenirs personnels, comme c'est indiqué dans *Le pacte autobiographique* de Philippe Lejeune :

> *« Récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité.*
>
> *La définition met en jeu des éléments appartenant à quatre catégories différentes :*
>
> *1. Forme du langage :*
>
> *a. Récit en prose*
>
> *2. Sujet traité : une vie individuelle, histoire d'une personnalité.*
>
> *3. Situation de l'auteur : identité de l'auteur (dont le nom revoie à une personne réelle) et du narrateur.*
>
> *4. Position du narrateur :*
>
> *a. Identité du narrateur et du personnage principal,*
> *b. Perspective rétrospective du récit. »*[243]

[242]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p .15.
[243] LEJEUNE Philippe, *Le pacte autobiographique*, édition le seuil, 1975, 1996, p. 14.

Dans sa tentative de dire « je », Jean Yves Collette, explique l'écriture autobiographique, c'est un grand « je », dans tous ses états. L'expression du bonheur ou du malheur personnel, ne se révèlent pas directement. Le « je » est inévitable, son opacité est due au désir de mieux se connaître. Mais lorsque le « je » est refoulé, il cède place au néant. Ces possibles « je » Leïla Sebbar, les interprète comme une façon d'existence :

> *« C'est rassurant, l'autobiographie ; c'est doux ; un peu plus et JE dirais que j'existe. Un intolérable « vécu » apparaît dans les pages : l'ego malade se déploie entre deux couvertures. C'est plein d'émotion et puis, l'avantage n'est pas négligeable, ça se vend même si c'est mieux que du roman savonnette.*
>
> *Donc, JE n'est certes pas « une parole dissidente ». JE est même inévitable : on n'écrit pas sans JE dans la littérature ; s'il se cache parfois, c'est pour mieux se découvrir. Mais qu'on ne m'interprète pas mal : ce n'est pas parce qu'on s'autobiographie qu'on affirme quelque chose, et surtout, qu'on dévoile. Si la douleur malgré tout est discrète, le bonheur ne se décrit pas ; le bonheur « indicible » est plus provocateur que tout. Dans l'autobiographie, JE est grand refoulé : il file vers le néant.*
>
> *Donc, JE est dans la littérature et JE ne se remets en questions. On dit que certains ont célébré « la mort du sujet » ; d'autres disent que JE se trouve intéressant. Il y a une trentaine d'années, il y avait, par exemple, Simone de Beauvoir, dont l'œuvre est remarquable ; de nos jours, il y a Philippe Sollers, qui répand la vulgarité de son immense JE. »*[244]

Elle n'a pas écrit un roman autobiographique, certes mais elle essaye de rassembler son image par des textes qu'elle a écrit dans différentes revues ou livres collectifs, comme elle l'a fait dans *L'arabe comme un secret*, elle raconte son enfance en Algérie.

Le paysage de l'enfance, est limité à l'école et à la maison de l'école. Pas de souvenir qui ravivent la mémoire à part cette citadelle des parents instituteurs. Son « je » ne prospère pas dans des lieux différents ou avec des personnes avec lesquels elle a eu un souvenirou une relation.

[244] MORENCY Pierre, ALEXAKIS Vassilis, *La tentation autobiographique: communications de la quatorzième Rencontre québécoise internationale des écrivains tenue à Québec du 19 au 22 avril 1986*, L'Hexagone.

Vivre protéger tout le temps, de l'autre, à l'abri et suivant un modèle républicain laïque fait disparaître des schèmes de mémoires en relation avec l'identité personnelle. Ce refus, ou cette impossible narrativité du « je », s'explique aussi par l'utilité de ce qu'elle va dire, ce qui est indicible est toujours désiré, mais pour l'écrivaine elle préfère se taire.

Elle ne s'imagine pas comme un sujet biographique. L'impossible autobiographique, est lié à l'impossible liaison avec l'origine. Elle ignore la langue et le pays de son père :

> *« L'Algérie n'existe pas, ni moi. Je ne suis pas là. Enfermée à Alger dans la citadelle des livres, de l'école, j'ai écrit frénétiquement dans un carnet de jeune fille les mots des romans, des phrases, des pages entières de ces histoires qui ne se passaient jamais près de moi, mais sur l'autre rive, près de la mer que je ne vois pas, j'abandonne le journal intime (qui n'était pas si intime, j'avais les mots des autres, pas les miens). Je ne m'intéresse pas. Je ne m'imagine pas en sujet biographique. Je ne pense pas (comme je l'ai souvent entendu dire par d'autres) que ma vie est un roman. Qu'aurais-je à écrire qui puisse être lu ? Rien. J'ignore que, si j'écrivais ce que je ne dis pas (cette part clandestine dont je ne parlerais jamais), le récit serait lu. Si j'écrivais, ce n'est pas ce que j'écrirais. Donc je n'écris pas. Je lis, loin, très loin, je l'ai dit, je le dis encore : Amérique, Russie, pays nordique, jusqu'à la Méditerranée. Sans l'Algérie. Je l'oublie, je ne veux pas l'oublier, elle n'est pas là. Longtemps. »*[245]

Elle explique cette façon de dire « je », partant de l'enfance et non de son présent. Dire et raconter cette enfance ne se faisait pas dans un roman autobiographique, qui englobe ses souvenirs, sa mémoire. Elle se délivre par fragments. Cette expérience a pris son temps, des textes qui apparaissent dans la collectivité. Une distance par rapport au présent dans son récit et un retour à l'enfance, ce moment court dans la vie de l'homme n'est que le noyau de ce qu'il sera plus tard. Toutefois comme disait Nietzsche le malheur de l'homme, est d'avoir été enfant. Dire « je » est lié à un sentiment de violence que soulève la mémoire personnelle d'une enfant en Algérie :

> *« Et pour la première fois j'ai parlé de moi, loin de moi, dans l'enfance et dans un pays natal, aujourd'hui de l'autre côté de la mer. Je n'ai pas écrit du moi présent. J'ai laissé voir et entendre une petite fille, une enfance coloniale, une chaleur exotique, loin de l'histoire et la mémoire.*

[245]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p73.

Quelle pudeur m'a arrêtée à cette page et demie ? Et l'année suivante à neuf pages d'une revue et plus tard à un texte court en forme de lettres fictive et trop réelle ? Il fallait garder le secret, d'une manière ou d'une autre, camoufler encore.

C'est une telle violence, lorsqu'il est question de soi, l'émotion est si forte que la peur est là de perdre contrôle.

Et s'il s'agit de l'enfance, de la maison, du pays natal, c'est pire. »[246]

Ce trauma Jacques Derrida, l'éprouve aussi. L'incapacité de dire « je », L'impossible autobiographie est dû au manque du sens de la parole. Il décrit l'inaccessible :

« Et si l'indication, par exemple l'écriture au sens courant, doit nécessairement « s'ajouter » à la parole pour achever la constitution de l'objet idéal, si la parole devait « s'ajouter » à l'identité pensée de l'objet, c'est que la « présence » du sens et de la parole avait déjà commencé à se manquer à elle-même »[247].

Sebbar écrit très souvent des ouvrages collectifs elle s'entend par des voix d'écrivains de différentes sphères, où l'expérience de se dire devient plurielle. L'ouvrage *Une enfance d'ailleurs*, Leïla Sebbar et Nancy Huston, ont recueilli des textes où plusieurs auteurs racontent l'enfance, la séparation et le pays d'exil. Le retour par les souvenirs d'enfance c'est établir un pont pour raconter le non-dit de la discrimination sous toutes ces formes raciales, religieuses, ethnique, langagières.

Ces récits possibles, rendent l'écriture sur « soi », canalisé vers un objectif celui de se raconter au pluriel. Ce geste d'écriture devient un geste de délivrance. Jacques Derrida explique bien cette issue, écrire parmi d'autre :

« Je souhaiterais qu'il y eût un récit possible. Pour l'instant, ce n'est pas possible. Je rêve d'arriver un jour — non pas à faire le récit de cet héritage, de cette expérience passée, de cette histoire, mais d'en faire au moins un récit parmi d'autres possibles »[248].

---

[246] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.91.
[247]DERRIDA Jacques, *La Voix et le Phénomène*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1967, p.97.
[248] DERRIDA Jacques, *« Il n'y a pas le narcissisme »*, Points de suspension, Paris, Galilée, coll. « La Philosophie en effet », 1992.

Dans une interview avec l'éditeur d'un nombre important de des œuvres de l'écrivaine Leïla Sebbar, Bleu autour, elle explique ce choix d'écriture plurielle, et le pourquoi de l'écriture autobiographique :

> *« T.D.C : Vous avez participé à plusieurs ouvrages regroupant des textes d'écrivains ayant comme vécu leur enfance « ailleurs »*
>
> *L.S : Mes romans, mes nouvelles ne sont pas autobiographiques. Il y est question de l'exil, mais d'un exil vécu par d'autres, par des personnages. Et je crois que j'avais besoin d'écrire des textes autobiographiques de l'enfance, mais — c'est lié à mon éducation — quand on est fille d'instituteur on est dans la réserve, la modestie, la pudeur, parler de soi a quelque chose d'indigne. J'ai vécu avec cette idée même si ce n'était pas exprimé, pas explicité. Et je me suis rendu compte que pour parler de cette part de mon histoire, sans passer par la fiction, j'avais besoin en quelque sorte de la protection des autres. Participer dans des œuvres collectives que je dirigeais a été en somme une ruse pour entrer dans l'autobiographie, une façon d'obtenir cette autorisation que je m'accordais alors et que m'accordaient les autres. Et puis l'enfance, et plus encore l'adolescence, sont des moments où l'on peut se sentir comme en exil, dans mon cas, c'était encore plus prégnant : de qui étais-je la fille ? Écrire m'a permis de dire enfin, à travers des récits autobiographiques concernant l'enfance, que mon père est mon père et que ma mère est ma mère. »*[249]

Pour renforcer ce lien, elle signe Leïla Sebbar, de son vrai nom et prénom elle ne se cache pas derrière un pseudonyme :

> *« J'ai écrit, publié, signé du nom de mon père, mon nom de naissance, on dit aussi « nom de jeune fille », sans même penser, comme des amies romancières de père algérien, que j'aurais à prendre un pseudonyme parce que je devenais une femme publique, rendant public le nom arabe de mon père dans l'autre langue, le français du colonisateur. Je n'ai pas pensé que je devais devenir une autre pour préserver l'honneur de la tribu. »*[250]

Une conversation entre elle et son père, après des années de publications, lui demandant la permission de signer avec son nom :

---

[249] Interview de Leïla Sebbar par Guy Belzane. http://bleu-autour.com/wp-content/uploads/2019/04/SEBBAR_TDC-DECEMBRE-2013.compressed.pdf

[250] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.106.

« Je signe mes livres du nom de mon père, Sebbar. Je suis la fille de mon père. Je ne veux pas être une autre fille qui écrit et qui signe d'un autre nom. Lorsque je lui demande un jour — je l'ai déjà raconté, je crois, de variations en divagations, répétant, inlassable, une première fois —, lorsque je demande à mon père, après avoir publié plusieurs livres, comme si j'étais sûre de sa réponse, comme s'il ne pouvait y avoir d'autre réponse, si je peux signer de son nom, mon père me regarde, ironique :

- *Tu l'as fait, et tu ne m'as rien demandé.*
- *C'est vrai. Plusieurs fois.*
- *Alors, à quoi ça sert ?*
- *Je ne sais pas. Je veux savoir ce que tu penses.*
- *Ce que moi je pense ?*
- *Oui. C'est ton nom.*
- *Oui, mais…*
- *C'est ton nom. Tu écris ce que tu veux, ma fille. J'ai confiance. »*[251]

Pour elle c'est une question de légitimité, être fille de son père arabe, une certitude qu'elle traduit par des écrits qui expliquent cette relation de transgression :

« Mon père n'a pas offert la langue de sa mère à ses enfants. Il m'a séparé volontairement, l'histoire coloniale n'est pas la seule raison de ce geste de rétention. Je dis à nouveau, j'écris qu'il a ainsi résisté, nous plaçant à l'écart, hors de danger. Quel danger ? Il a tenu la langue arabe loin de moi, pas seulement dans la maison, loin pour la préserver, se préserver. De nous, ses enfants ? De sa femme, ma mère française ? Pour ne pas trahir ? »[252]

Nous commencerons à étudier son œuvre *L'arabe comme un chant secret*, un récit autobiographique, qui réunit neuf textes, en cent cinq pages les textes sont ordonnés chronologiquement comme c'est indiqué à la page 07 dans un prétexte :

« Comment vivre séparée de la langue de son père. Autour de cette question pour elle cruciale, lancinante, féconde, Leïla Sebbar a publié neuf textes — le premier il y a plus de trente ans — dans des ouvrages collectifs, des revues et, pour les deux derniers, inédits, dans cette seconde édition de L'arabe comme un chant secret. Réunis dans l'ordre chronologique de leur

[251] *Ibid.*, p.107.
[252] *Ibid.,* p. 110.

parution, ils témoignent de sa rigueur et de son obstination d'écrivain face à cette question »[253].

Leïla Sebbar dédie ce travail : « À tous les enfants qu'on a séparés de la langue du père et mère » [254]se raconte ou raconte ce délire d'être autre, une enfance séparée, une enfance modelée et modèle.

Son autobiographie s'annonce avec un discours assez violent pour un titre mélodique, nostalgique, discret. La langue mise en valeur cette langue pour elle est à la fois désirée et rejetée, un va-et-vient avec l'autre qui n'est que le plus proche son père.

Dans la première de couverture l'écrivaine a ajouté au titre une phrase écrite en arabe traduite du français par un ami de l'écrivaine Mustapha Kacimi El Hassani : « En page de couverture, traduction en arabe, par Mustapha Kacimi El Hassani, de la phrase suivante : « La langue de mon père, l'arabe, langue bien-aimée ». La phrase en arabe : « لغة ابي العربية لغتي الحبيبة», et si on traduit la phrase de l'arabe en français : « La langue de mon père, l'arabe, est ma langue bien-aimée. ».

Elle s'approprie cette langue en traduction, elle la détermine d'abord comme langue de son père. Le lecteur est confus au niveau du sens puisque si on traduit il y a une différence entre les deux phrases : ma langue bien aimée et cela est la traduction en arabe le possessif va démontrer l'appartenance, la liaison, chose qui n'existe pas dans la phrase d'origine c'est juste : langue bien aimée, ce n'est pas sa langue mais celle du bien aimé son père :

- La langue bien-aimée.
- L'étranger bien-aimé.

L'étranger bien-aimé une expression qu'elle utilise pour désigner son père : « *comme mon père la langue de la France, j'accueille l'étrangère du pays natal, je la veux étrangère avec la distance familière et complice de l'amour, l'arabe de l'étranger bien-aimé, mon père* »[255]

Une symbolique, du statut de son père et de la langue de son père, un sentiment d'amour qui va les unir, mais c'est l'étrangère comme le fut la langue française pour son père.

On s'attend peut-être à des souvenirs d'enfance algérienne, à une nostalgie au pays natal en terre d'exil, les titres des neuf chapitres racontent la rupture et le malheur de l'étrangère à son père à son pays natal :

[253]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 07.
[254] *Ibid.*, p.9.
[255] *Ibid.,* p. 92.

« 1. Si je parle la langue de ma mère.

2. Si je ne parle pas la langue de mon père.

3. Le corps de mon père dans la langue de ma mère.

4. Les mères du peuple de mon père dans la langue de la France.

5. Le silence de la langue de mon père, l'arabe.

6. Le retour de l'absente.

7. Entendre l'arabe comme un chant sacré.

8. J'écris la langue arabe étrangère dans la maison, Dieu étranger dans la maison.

9. J'écris l'Arabe imaginaire, mon père »[256].

En analysant les titres, la langue est toujours présente, la langue française par sa présence de force, elle prend plusieurs formes : dominante et séductrice c'est la langue maternelle. La langue du père pliée au silence, rejetée, un chant, un imaginaire. Elle devient l'essence de l'œuvre le manque vécu n'est jamais comblé.
Sa langue maternelle c'est le Français, son prénom est arabe, l'arabe elle ne la comprend pas, donc elle est française et pas arabe. Son identité commence par ce refus de soi, en rejetant une langue qu'elle ne connaît pas, le prénom représente l'identité, ce n'était pas le cas pour elle.

3.2. Le non-sens du nom

« Si le mot ne pouvait coïncider avec la chose, comment aurais-je jamais pu coïncider avec moi-même ? »[257]

Pour l'écrivaine son nom Leïla n'existe pas dans sa langue maternelle, phonétiquement et sémantiquement, il ne reflète pas son appartenance sa culture, donc sur le plan personnel elle se voit comme autre pour son entourage et dans la société de l'époque. Elle ne peut

[256] *Ibid.,* p.115.
[257] PONTALIS Jean-Bernard, cité dans voleurs de mots.

même pas le traduire pour le comprendre. Nous allons étudier ses œuvres autobiographiques pour mieux élucider sa conception de soi et de l'autre « l'étranger ».

Dans l'intervention de Jean Elmohouv Amrouche au Congrès méditerranéen de la culture, intitulée « Colonisation et langage ». L'écrivain explique l'identité comme terme et sa relation avec l'individu. Le colonisé perd sa valeur et avec elle tout repère identitaire y compris son nom :

> *« L'identité est d'abord contestée objectivement, parce qu'elle est contestée par une colonisation, par le colonisateur lui-même, dans le colonisé devenu une image, qu'une représentation, qu'une caricature quelquefois. () L'identité est donc contestée par le regard extérieur et quasi divin de ce même colonisateur, qui, seul, est apte à fonder l'homme, l'homme civilisé. Et sous ce regard extérieur, contestant son identité, le sujet en vient à contester lui-même sa propre identité, à ne plus savoir qui il est, à être établi dans le déchirement, dans une tension spirituelle et ontologique dont il serait capable d'entretenir la vigilance. Et il risque d'être détruit par cette tension, parce qu'il n'a pas de nom. Or nul être au monde, nul être humain en tout cas, ne peut se passer d'un nom légitime. Du nom qu'il se reconnaît à lui-même est du nom qui lui est donc celui de l'identité, individuelle et nationale. »* [258]

La colonisation et ses effets sur les individus, sur le plan personnel sont considérables. Il met l'accent sur le nom qui n'est que reflet de soi, de sa nation.

Quintelien dit que la relation de la personne avec son nom entre dans la construction de la personnalité : « à propos de la personne il y a aussi *le nom* »[259], une identité sociale que lui attribue le prénom, par le sens : « Occupons-nous du sens, et laissons les sons s'occuper d'eux-mêmes »[260]. Effectivement dans certaines cultures, le nom propre doit être en relation avec la langue et la culture de la société pour qu'il acquière un sens, de cette façon la personne sera acceptée comme l'explique Juan Eduardo Tesone dans son livre intitulé *Dans les traces du prénom, Ce que les autres inscrivent en nous :*

---

[258]AMROUCHE Jean Elmouhouv, *Intervention au Congrès méditerranéen de la culture*, Florence, 1960.
[259] Quintilien I.O. *Institution oratoire*, texte établi et traduit par J. Cousin, Paris, Les belles Lettres, 1975, p. 135.
[260] CARROLL Lewis, cité dans *Alice aux pays des merveilles*.

« Chez tous les peuples anciens, les noms propres étaient originairement significatifs. Le nom traçait une voie et pouvait ainsi graviter dans le destin de l'enfant. On comprend donc les raisons du soin mis à son choix. Tant que les noms propres furent significatifs, l'importance qui leur était assignée n'avait rien d'absurde ou de puéril. D'autant plus que le signifié du nom d'une personne était associé à son avenir et pouvait influencer son destin. Eusèbe Salverte affirme que les Indiens de l'Amérique septentrionale donnent un nom extrait de leur propre langue à l'étranger capable d'attirer leur attention : le nom du pays d'origine ne le désigne pas suffisamment pour eux, dans la mesure où il ne les renvoie à aucune idée associée à cette personne.

La nécessité d'associer le nom à une signification se révèle dans cette anecdote arabe. Le sultan de Mascote, au moment de prendre comme médecin un Italien, lui demande comment il s'appelle. Vincenzo, répond le médecin. Je ne te comprends pas, insiste le Sultan, dis-moi la signification de cette parole en arabe. L'Italien le traduit par Mansour, victorieux. Le Sultan, enchanté par l'heureux présage associé à cette dénomination, appellera désormais son médecin : Cheik Mansour. L'usage de noms significatifs est une constante dans de nombreuses cultures. Non seulement le nom tel quel avait un sens, mais son anagramme aussi pouvait avoir une valeur signifiante.

Pour les Hébreux, l'anagramme était cabalistique et offrait un moyen de découvrir les oracles qui utilisaient la sagesse du Tout-Puissant dans l'inspiration des noms propres… »[261]

Paul Ricoeur dans *Soi-même comme un autre*, rappelle que la relation entre le je et le prénom choisi par les parents légaux selon les conventions civiles, la culture pour être conforme au groupe :

« Le rapport entre le pronom personnel « je », pris comme sujet d'attribution, et le nom propre, comme désignation de l'échantillon d'un particulier de base, est un rapport d'inscription au sens institutionnel du terme. « Je » est littéralement inscrit, en vertu de la force illocutoire d'un acte de discours particulier, Y appellation, sur la liste publique des noms propres, suivant les règles conventionnelles qui régissent l'attribution des patronymes et des prénoms (ainsi, en France et dans d'autres pays, le patronyme est imposé par les règles de parenté - règles matrimoniales, règles de filiation - et le prénom choisi de façon relativement

[261]TESONE Juan Eduardo, *La signification du nom dans différentes cultures* , *Dans les traces du prénom. Ce que les autres inscrivent en nous*, Presses Universitaires de France, 2013, pp. 19.50.

libre par des parents légaux, donc par d'autres que le porteur du nom ; en ce sens, l'appellation est de part en part un acte d'inscription). L'expression est si bien appropriée que ce qu'on appelle l'acte de naissance d'une personne contient une triple inscription : un nom propre conforme aux règles d'appellation qu'on vient de dire, une date conforme aux règles de la datation calendaire, un lieu de naissance conforme aux règles de localisation dans l'espace public, le tout inscrit sur les registres de l'état civil. Ainsi inscrit, le « je » est, au sens propre du terme, enregistré. De cet enregistrement résulte ce qui s'énonce : « Moi, un tel, né le…, à… » De cette manière, « je » et « P.R. » veulent dire la même personne. Ce n'est donc pas arbitrairement que la personne, objet de référence identifiant, et le sujet, auteur de renonciation, ont même signification ; une inscription d'un genre spécial, opérée par un acte spécial d'énonciation, Y appellation, opère la conjonction. »[262]

Leïla exprime cette appartenance française par sa mère la Française de France, ensuite par son deuxième prénom français (elle ne révèle de lui que la lettre initiale N) écrit à côté du prénom arabe, ce nom c'est elle :

« Et moi, fille, dans cette histoire de langue, d'origine ? J'étais la fille de ma mère, je parlais dans sa langue, j'existais quand je disais à mes inquisitrices : « Ma mère est française. » J'ajoutais : « Métropolitaine. De France. » Mon origine, c'était là où ma mère était née, avait vécu. Authentifiée dans ma francité par ma mère. « Et toi tu es française ? » « Oui, dans le livret de famille j'ai regardé. Française, de mère française. »

Je répétais : « Je suis française, ma mère est française. »

« Ton père est français ? Pourquoi tu t'appelles comme ça ? C'est pas un nom français. » « Je m'appelle aussi N. », je disais un prénom bien français que j'avais vu écrit près du mien sur un acte de naissance. »[263]

Philippe Lejeune explique, cette relation, au sens philosophique, le nom ou le prénom c'est à travers lui que commence l'histoire de la personne, qu'il l'accepte ou non, par des jeux de mots ou autre, il reste symbole de soi c'est l'essence de l'être :

« Nom propre et corps propre :

[262] RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p.70.
[263] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.p. 17.18.

L'acquisition du nom propre est sans doute dans l'histoire de l'individu une étape aussi importante que le stade du miroir. Cette acquisition échappe à la mémoire et à l'autobiographie, qui ne peut raconter que ces baptêmes seconds et inverses que sont pour un enfant les accusations qui le figent dans un rôle à travers un qualificatif : « voleur » pour Genet, « youpin » pour Albert Cohen (Ô vous, frères humains, 1972). Le nom premier reçu et assumé qui est le nom du père, et surtout le prénom qui vous en distingue, sont sans doute des donnés capitaux de l'histoire du Moi. À preuve que le nom n'est jamais indifférent, qu'on l'adore ou qu'on le déteste, qu'on accepte de le tenir d'autrui ou qu'on préfère ne le recevoir que de soi : cela peut aller jusqu'à un système généralisé de jeu ou de fuites, comme chez Stendhal ; à la valorisation du prénom comme chez Jean-Jacques (Rousseau) ; et, plus banalement, à tous ces jeux du hasard, de la société ou de l'intimité sur ces quelques lettres où chacun croit instinctivement qu'est déposée l'essence de son être. »[264]

Pour Paul Ricœur : « Le mode de vérité de cette auto-exposition du Soi, inverse de la certitude du moi »[265]

Cette perte de relation entre corps et nom propre, et nom propre et groupe social, font que l'écrivaine dans ses écrits dits autobiographiques, impose un je étranger au père dans *Je ne parle pas la langue de mon père*, et un autre je :

« Mon père est un homme qui parle peu. Il attend que les autres parlent. Il écoute. Il est le Patient, comme le dit son nom. Transcrit en lettres françaises, il le reconnaît ? Moi je n'ai connu que ce nom-là, écrit comme l'administration française l'a reproduit sur les papiers d'identité, ceux de mon père, les miens où je porte le nom de mon père. Quand j'entendais le nom de mon père dit par un Arabe, je ne savais plus que c'était aussi le mien. Et lorsqu'un Français le prononçait, il prenait tout de suite une sonorité française où je me reconnaissais, moi, avec ce nom-là. Chaque fois que je devais me nommer, il me fallait l'épeler, le répéter plusieurs fois. J'attendais toujours qu'on me dise : « c'est quoi, ce nom ? » ou « C'est pas un nom français. » « C'est mon nom », je disais, et on me laissait tranquille »[266]

Dans son œuvre *Soi-même comme un autre*, il explique comment la question « qui ? » c'est celle qui demeure une fois qu'il y a des difficultés d'identification de se définir par rapport à l'autre :

---

[264] LEJEUNE Philippe, *Le pacte autobiographique*, Seuil, 1996, pp.34.35.
[265] RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 392.
[266] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.p. 19. 20.

« Et, si l'on admet que la problématique de l'agir constitue l'unité analogique sous laquelle se rassemblent toutes nos investigations, l'attestation peut se définir comme *Vassurance d'être soi-même agissant et souffrant.* Cette assurance demeure l'ultime recours contre tout soupçon ; même si elle est toujours en quelque façon reçue d'un autre, elle demeure attestation *de soi.* C'est l'attestation de soi qui, à tous les niveaux - linguistique, pratique, narratif, prescriptif -. Préservera la question *qui ?* De se laisser remplacer par la question *quoi ?* Ou la question *pourquoi ?* Inversement, au creux dépressif de l'aporie, seule la persistance de la question *qui ?* En quelque sorte mise à nu par le défaut de réponse, se révélera comme le refuge imprenable de l'attestation. »[267]

Leïla Sebbar va vers la possibilité du néant. Nier l'appartenance parentale c'est nier l'existence personnelle. Le « je » personnel, peut-il prospérer sans une combinaison entre le « je » de père et celui de la mère ? Dans ses écrits elle déclare qu'elle veut confirmer qu'elle est fille de son père et de sa mère. Mais, à cela s'ajoute le manque, l'absence de l'autre, qui n'est que soi-même. Le jeu de miroirs qu'elle propose de « l'autre côté » de son pays natal, met le lecteur dans une confusion continue. Cette moitié que la pudeur, la réserve a retenue prisonnière d'une amnésie consentie se délivre par cette hypothèse : *« Et si personne n'a été là pour qu'il prenne vie, pour qu'il vive et prospère, ce « je » inconnu, né de père et de mère inconnu ? Et si personne n'est là pour t'identifier* ». Elle répond à qui suis-je ? :

« Dire « je », l'écrire, ça s'apprend. Et si personne n'a été là pour qu'il prenne vie, pour qu'il vive et prospère, ce « je » inconnu, né de père et mère inconnu ? Orpheline du « je » maternel et du « je » paternel. Comment d'une double absence, produire la présence d'un « je » privé de l'un et de l'autre ? Il n'existe pas, dans la langue française, un mot qui dise l'état d'une mère, ou d'un père, qui a perdu son enfant. Comment nommer celle qui a perdu le « je », le sien, qui existe, forcément ? Mais, ne sachant pas qu'il est mort, il faut en faire le deuil, le pire des deuils. Il aurait disparu, on l'aurait fait disparaître, il fait si peur, il est si démoniaque… S'il a disparu, comme les jeunes morts abandonnés dans la bataille et dans la boue, on entreprendra des recherches, en secret, pour le retrouver, malgré les obstacles et les interdits. Mais combien de détours avant que l'audace l'emporte sur la réserve et l'extrême pudeur. Réserve, pudeur. Réserve, pudeur, retenue, jusqu'à l'asphyxie, l'amnésie. Comment, par quel miracle m'est revenue la mémoire de ces « je », ce « je » ? Par quel jeu de miroirs est apparu

[267]RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 35.

ce que je n'ai pas connu ni éprouvé de l'autre côté de moi et de l'autre côté de mon corps natal, le pays de mon père ? »[268]

Comme ce prénom arabe fut incompréhensible en langue française, on ne l'appelle pas, on ne le prononce pas ce prénom étranger, elle était obligée d'expliquer, de donner un sens à ce mot arabe :

« Souvent on m'appelle pas, on m'interpelle. Pour ne pas s'engager dans le lyrisme obligé du prénom, on ne le prononce pas. Ou un geste, un salut, une adresse, criée, inarticulée : « Hé ! Ho ! » ou « He ! Dis… » Ou, si on parle près, on me parle sans me nommer. Les voix qui le disent, je les entends et je m'émeus chaque fois de cette sorte d'écho à mon nom. Où est-il en moi inscrit, marqué, ce prénom qui vibre ? Prénom de femme. Pas d'ici. Je dis en riant : « Femme des sables, femme des plateaux. Arabe du désert et de la mer. »[269]

Elle veut le séparer le nom du prénom, lui-même peut être considéré comme un nom, cette déconstruction est justifiée par un non-sens, une charge de plus, le prénom tout seul suffit et peut être considéré comme nom, les deux mots sont arabes. En plus il n'était pas symbole d'amour maternel, au contraire c'est la violence, c'est le seul mot non français, à la maison de sa mère, elle se sent perdue, par son prénom arabe. Elle considère qu'elle et son père étaient victimes de la langue de sa mère :

« Le prénom, je le voudrais libre du nom parfois, nom lui-même. Et lorsque je l'entends, c'est comme si c'était mon nom et non pas celui qui est devant, à côté. Il est là, dit, parlé, comme lorsque ma mère disait de moi, elle l'a répété souvent : « Leïla n'aime pas le travail de la maison. » Ma mère aussi m'a appelée, dans la maison toujours, pour un travail de maison ou d'école. Pas d'amour, je ne me rappelle pas l'avoir entendu comme un appel amoureux, ou je l'ai oublié.

Mon nom par ma mère, c'était plutôt la réprimande, la colère, le rappel à l'ordre, la déception. Ma mère institutrice, intendante dans la maison. Quand j'étais malade, peut-être m'a-t-elle appelée comme si j'allais mourir, tendrement, mais je m'en souviens pas. Si je m'étais évanouie dans sa maison, elle m'aurait appelée, elle aurait dit mon nom plusieurs fois,

[268] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 72.
[269] *Ibid.,* p. 21.

inquiète, désespérée, pour que je l'entende. Enfin bouleversée, aimante. Je ne l'aurais pas entendue. Je ne me suis jamais évanouie.

Ma mère m'appelle encore. Comme avant. Dans l'enfance de la maison. « Leïla. » Le seul mot qui ait échappé à la langue de ma mère. Le seul que j'entende encore et qui fait en quelque sorte scandale, perdu là, présent sur une page ou par la voix de quelqu'un. Le seul qui témoigne aujourd'hui que la langue de ma mère m'a fait violence, comme à mon père. »[270]

Son discours est marqué par des formes méta énonciatives qui expriment un écart entre les mots et choses qu'ils désignent. Ce sont des « formes où l'énonciateur représente son acte propre de nomination dans sa certitude, ses hésitations, son échec, sans le mettre en rapport avec d'autres actes de nomination accomplis par d'autres. ». Ce qu'elle décrit, ce qu'elle entend par son prénom, non pas l'amour maternel mais plutôt le colonisé, le bon esclave, et non la fille, cette négation de « soi », liée à la non-correspondance entre soi et soi-même la non-identification, puisque le prénom est le mot par lequel on se présente, et il renvoie à l'identité personnelle d'abord :

« Je suis revenue à moi. De loin. Après un temps très long. Et j'ai différé longtemps ce moment-là. Tous ces détours. Pour savoir que je suis une femme ? La petite fille, je l'avais oubliée, abandonnée à un coin de mon histoire.

J'ai su d'abord ce que je n'étais pas. Je n'étais pas un garçon. »[271]

Elle continue à raconter cette rupture, cette confusion fille ou garçon, puisqu'elle ne comprenait pas ce prénom qui n'a pas un sens dans la langue française, sa langue maternelle, que désigne ce mot une fille ou un garçon ? Et par là de quel côté fait-elle partie : « Où me trouver ? Fille ou garçon ? Du côté des colonisés, de la force ? Petite fille modèle, rebelle ? »[272]

Cette interrogation, sur « soi », ne résonne qu'en dualité conflictuelle. Le choix ne fait qu'accentuer la confusion, l'incertitude qui mène à l'amnésie l'oubli de soi. Le fait que ses parents appartiennent à deux clans différents, induit l'effacement du père et donc automatiquement effacement de sa fille. Elle ne se reconnaît pas, plus tard en France, en

[270] *Ibid.,* p.p. 22. 23.
[271] *Ibid.*, p. 14.
[272] *Ibid.,* p. 15.

amour, en militant elle l'entend, son prénom, encore une fois, elle s'invente un autre, un prénom français, du pays de la région :

« Qui m'a appelée ? Dans l'amour il m'est arrivé d'entendre mon nom et que j'étais une femme. Mais l'amour, on le plaçait pour moi à côté de la politique, de la militance. À cause du désordre possible. Je ne parlais pas dans les réunions. Je parlais en privé. En situation d'amour.

Où j'existais ? Où j'étais une femme ? Qui savait mon nom ? Si on milite, on doit oublier son nom. Je militais anonyme. SNP, comme l'administration coloniale avait désigné ceux qu'elle n'avait pas enregistrés et dont elle niait le nom d'origine, le nom arabe imprononçable, inaudible, indéchiffrable. SNP : Sans nom patronymique. J'étais sans nom.

J'avais même inventé, comme d'autres, de me donner un nom de clandestinité. Si la police en 68 avait enregistré nos noms, pensions-nous, nous aurions échappé à ces enquêtes… Je portais donc un surnom et le mien se cachait bien. Sept ans plus tard, une femme que j'avais connue dans ces moments vécus ensemble m'a appelée de ce faux nom. J'avais oublié. C'était un prénom français de la terre, qui aurait pu être celui de la mère de ma mère, une femme du Périgord.

Le mouvement de libération des Femmes. J'ai su que je m'appelle Leïla. J'ai parlé. De moi. J'avais tout oublié. Je croyais… Avec d'autres femmes je me suis cherchée, petite fille, du côté de l'enfance des femmes. Pour savoir. Je suis revenue à moi. C'était long. C'est difficile. Encore. Cette histoire que j'ai avec les femmes.

Si j'écris mon nom au bas du texte, je le perds à ne plus l'entendre. Et si je ne l'écris pas, je me perds. »[273]

Cette violence identitaire vécue par l'écrivaine, une discrimination raciale à cette époque coloniale. Un enfer dans lequel est condamné « l'Arabe » ou « l'Indigène », algérien et musulman, cette tendance sans nom à l'époque comme la guerre sans nom ou comme on l'appelait : « les évènements de l'Algérie », étaient ressentis par l'écrivaine, le stéréotype négatif, le modèle non désiré celui du colonisé :

[273] *Ibid.*, p.p. 23.24.

« Ce que les jeunes filles de la colonie me disent dans la langue de ma mère, dénaturée, je le tais. Les questions insidieuses dont je ne saisis pas tout de suite la perfidie (j'ai déjà écrit dans un autre texte les mots quotidiens de l'inquisition de l'Algérie française), elles les répètent, variant le thème. Mon nom même, prénom et prénom et patronyme, annonce que je suis la fille de mon père, un Arabe, un ennemi de la France, propriétaires industrieux de ce pays sauvé de la friche et de l'ignorance, en rupture salutaire de la langue inculte, de religion obscurantiste, de coutumes obsolètes. Les jeunes filles me somment de donner les preuves qui affirment sans équivoque que je ne suis pas la fille de mon père. Je me tais. La langue de ma mère »[274]

Julia Krestiva, a fait l'autopsie de cet être rejeté puisqu'il est différent, de descendance différente dont la religion, la classe sociale en est cible :

« Ennemi à abattre dans les groupes humains les plus sauvages,

L'étranger devient, dans l'orbe des constructions religieuses et morales, un homme différent qui, pourvu qu'il y adhère, peut être assimilé à l'alliance des « sages », des « justes » ou des « naturels ». Dans le stoïcisme, le judaïsme, le christianisme et jusqu'à l'humanisme des Lumières, les figures varient de cette acceptation qui, malgré ses limites et ses défauts, demeure un rempart sérieux contre la xénophobie. La violence du problème posé par l'étranger aujourd'hui tient sans doute aux crises des constructions religieuses et morales. Elle est due surtout au fait que l'absorption de l'étrangeté proposée par nos sociétés se révèle inacceptable pour l'individu moderne, jaloux de sa différence non seulement nationale et éthique, mais essentiellement subjective, irréductible. Issu de la révolution bourgeoise, le nationalisme est devenu le symptôme d'abord romantique, ensuite totalitaire, des XIX^e^ et universalistes (qu'elles soient religieuses ou rationalistes) et tend à cerner, voire pourchasser l'étranger, le nationalisme n'en aboutit pas moins, par ailleurs, à l'individualisme particulariste et intransigeant de l'homme moderne. Mais c'est peut-être à partir de la subversion de cet individualisme moderne, à partir du moment où le citoyen individu cesse de se considérer comme uni et glorieux, mais découvre ses incohérences et ses abîmes, ses « étrangetés », en somme, que la question se pose à nouveau : non plus de l'accueil de l'étranger à l'intérieur d'un système qui l'annule, mais de la cohabitation de ces étrangers que nous reconnaissons tous être.

[274] *Ibid*., p. 66.

Ne pas chercher à fixer, à chosifier l'étrangeté de l'étranger. Juste la toucher, l'effleurer, sans lui donner de structure définitive. »[275]

Le système colonial, a créé une différence malgré les slogans de la république. L'autre est considéré toujours comme étranger, et ne peut avoir une autre image.

Cette étrangeté, elle veut la montrer, à travers des livres scolaires. Une démonstration de cours spécifiques qui illustre la discrimination et l'élimination de l'autre. Malgré l'usage de prénoms d'Algériens arabes, berbères, l'image de l'autre n'est pas idéalisée, elle est rejetée et minimisée. Les cours basés sur des comparaisons entre deux mondes différents pour mener l'enfant à choisir le parfait l'idéal. Et devenir par la suite le citoyen recherché par la république, il ne peut plus revenir à ses origines, à sa maison, il s'élève aux exigences de la métropole.

Le bain scolaire était fait pour initier les enfants au changement, un changement volontaire. À partir d'un extrait de texte Leïla Sebbar fait illusion à sa situation. La Française que son prénom figure dans les livres destinés aux enfants « indigènes ».

Elle n'est pas cette Leïla, la fille présentée sur la première de couverture ou parue dans un texte qu'enseigne son père :

« Mon père apprenait la langue de ma mère aux enfants arabes dans l'ÉCOLE

EXTRAIT DE BONJOUR L'ÉCOLE DE GARÇONS INDIGÈNES, comme l'indiquaient les lettres capitales au fronton du portail. Il leur enseignait à lire et à écrire le français, le français des livres d'école :

é. è. ë.

Bonjour Léila !

1. *Voici la maîtresse ! Voici la nouvelle élève.*

   Bonjour, la nouvelle.

2. *Je m'appelle Léila. Bonjour Léila !*

[275]KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p.p. 10.11.

3. *Tu es belle, tu ris joli, dit Dalila.*

   Lève la tête, Léila, élève Léila.

4. *L'élève Léila lève la tête et rit.*

   Elle entre dans la classe. »[276]

Dans l'école européenne où elle était, ce type de texte n'existe pas. Le même pays certes, des enfants à éduquer des deux côtés, Algériens et européens. Cependant le régime de l'époque a conçu pour chaque communauté un modèle spécial :

> *« Dans les années 1880-1890 s'organise l'enseignement primaire, avec une volonté d'adaptation à la situation locale. En 1889 sont élaborés les « Plans d'études et de programmes de l'enseignement des indigènes d'Algérie » sous l'impulsion du recteur Jeanmaire. Cet enseignement « B », spécifique pour la population musulmane, emprunte une partie de son programme à l'enseignement « A » destiné aux enfants européens, et y ajoute quelques éléments de connaissance de la culture et de la langue arabes, ainsi que des enseignements pratiques, distincts pour filles et garçons (couture, travaux agricoles, etc.). »*[277]

Dans ces livres, l'iconographie spéciale à chaque société n'échappe pas à l'œil du lecteur. Les habits les traditions, des fois ridiculisées par des stéréotypes : « En effet ces leçons ne sont pas dépourvues de stéréotypies et de préjugés en ce qui concerne les activités et la répartition des rôles sociaux »[278]

Les titres des livres sont puisés de la culture Algérienne, des formes que l'apprenant a l'habitude de voir, d'entendre : « Salah et Saliha, Lecture et langage », « Bonjour Ali ! Bonjour, Fatima ! Premier livre de lecture courante pour le cours préparatoire des écoles franco musulmanes. ».

Ces textes, donnés aux élèves par Les maîtres deviennent une vérité. Un monde tout à fait différent. Les inspecteurs ou maîtres qui rédigent ces textes reviennent toujours à ces

[276]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.16.
[277]SEKSIG Alain, *Repères chronologiques*, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018, pp. 360. 361
[278] *Ibid.,* p. 347.

communautés déclassées leur donné la main : « La main dans la main, 2e LIVRET. LANGAGE LECTURE ÉCRITURE. » Comme remarque sur ce livre :

> *« Les mêmes principes motivent la conception de ce quatrième ouvrage, destiné aux mêmes classes d'initiation au français (CP) des écoles d'Afrique du Nord. Paru en 1959 à l'initiative d'un inspecteur de l'enseignement primaire et d'une institutrice, son titre et son illustration de couverture annoncent les visées du projet pédagogique : immerger dans la langue française et concourir au rapprochement harmonieux des univers familiers des petits Européens et des petits « indigènes », l'un et l'autre représentés avec des traits d'identifications qui n'évitent pas toujours les poncifs. »*[279]

Ces « poncifs », que révèlent textes et images, à l'exemple d'un extrait qu'on trouve à la page 348 de cet ouvrage deux titres de textes différents, le premier c'est une mère, en train de coudre assise sur une chaise, bien habillée, bien coiffée, blanche. À côté de son enfant en train de lui chanter pour dormir à la fin on trouve cette phrase : « *maman emporte son enfant endormi* ». Sur l'autre côté, un autre texte intitulé Bambara et son tambour, un homme noir : « c'est le grand Bambara tout noir qui fait peur aux enfants, mais qui n'est pas méchant. ». Il est habillé traditionnellement et ne porte pas de chaussures. La description ne s'arrête pas ici : « Il montre ses grandes dents blanches et tire une langue longue comme le bras. Il danse, danse, et fait : « Boum ! Boum ! » sur son vieux tambour plat. « Maman, jetons-lui dix francs et il sera content. ». À la fin on arrive à cette conclusion : *« Bambara fait peur aux enfants. ».* La caricature faite, la conclusion est dans la nature de relations, une d'affection dans le premier texte, et la terreur pour l'autre.

Une discrimination sur les bancs des écoles, que Leïla Sebbar dévoile par ces textes recueillis dans l'ouvrage collectif *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*. Les textes issus de différents auteurs, ils ont vécu la joie de l'école, mais aussi la disparité sociale, l'inégalité.

Tout en cherchant l'idéal, à l'école on risque de perdre toute autre appartenance qui devient par la suite automatiquement étrangère, des êtres qui ne trouvent existence que dans ces contextes coloniaux ils deviendront après « Les orphelins de la république ».

[279] *Ibid.,* p.349.

Leïla est clichée elle vit des scènes de confessions quotidiennes, des filles européennes qui lisent ces livres et qui se demandent comment se peut-il une Arabe en école européenne ? Une présence indésirable, un « je » qui souffre et qui préfère le néant, mais que même le corps trahi.

3.3. Un corps imprononçable

« Je crains bien de ne pouvoir m'expliquer moi-même… Car je ne suis pas moi-même, vous comprenez »[280]

Julia kristiva dans son œuvre Étrangers à nous-même, donne ce que sème le sentiment d'être autre dans l'âme de l'étranger dans son impossible quête de plaire, de se trouver un lieu, à être reconnue :

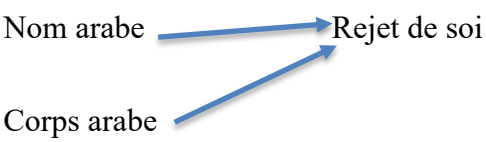
> *« Une blessure secrète, souvent inconnue de lui-même, propulse l'étranger dans l'errance. Ce mal-aimé ne la reconnaît pourtant pas : le défi fait taire chez lui la plainte. Rares sont ceux qui, comme certains Grecs (telles les Suppliantes d'Eschyle), les juifs (les fidèles au mur des lamentations) ou les psychanalystes, conduisent l'étranger à avouer une supplication humiliée. « Ce n'est pas vous qui m'avez fait du tort », dénie, farouche, cet intrépide, « c'est moi qui ai choisi de partir » ; toujours absent, toujours inaccessible à tous. Au plus loin que remonte sa mémoire, elle est délicieusement meurtrie : incompris d'une mère aimée et cependant distraite, discrète ou préoccupée, l'exilé est étranger à sa mère. Il ne l'appelle pas, ne lui demande rien. Orgueilleux, il s'attache fièrement à ce qui lui manque, à l'absence, à quelque symbole.*
>
> *L'étranger serait l'enfant d'un père dont l'existence ne fait aucun doute, mais dont la présence ne le retient pas. Le rejet d'un côté, l'inaccessible de l'autre : si l'on a la force de ne pas y succomber, il reste à chercher un chemin. Rivé à cet ailleurs aussi sûr qu'inabordable, l'étranger est prêt à fuir. Aucun obstacle ne l'arrête, et toutes les souffrances, toutes les insultes, tous les rejets lui sont indifférents dans la quête de ce territoire invisible et promis, de ce pays qui n'existe pas mais qu'il porte dans son rêve, et qu'il faut bien appeler un au-delà. »*[281]

[280] CARROLL Lewis, cité dans *Alice au pays des merveilles.*
[281] KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p.14.

Jean Amrouche décrit comment l'apparence influence sur le colonisé. C'est son origine inférieure par rapport à l'autre le condamne éternellement. Sa différence est conçue comme une « défaite éternelle » :

> *« La race entière est destituée de son humanité. Du moins tant que le colonisé garde mémoire de son origine, et porte les stigmates visibles de son appartenance. Certains traits de physionomie, la couleur, le nom. Car la défaite n'est pas conçue comme un simple accident, comme un fait contingent, mais acquise une fois pour toutes, absolue et éternelle. »*[282]

Être enfant qui porte un prénom arabe et un physique qui leur ressemble : un corps maigre, des cheveux frisés ces éléments annonce qu'elle étrangère. Par conséquent elle rejette son moi et elle ne se reconnait plus



Dans ce passage, elle avoue que même le comportement des plus proches était influencé par son physique qui ne ressemblait pas aux Français, elle n'est pas comme ses deux autres sœurs :

> *« J'ai entendu parler de moi. C'était ma mère. Qui parlait à d'autres femmes, à des amies. Moi je ne disais rien. Je savais qu'elle parlait de moi parce qu'elle me désignait, ou qu'elle disait mon nom. Si elle me touchait les cheveux, comme font les mères quand l'enfant encore petit ne dépasse pas leur épaule, je bougeais la tête pour secouer la pression de la main. Je n'aimais pas ce geste qui ne m'arrivait que lorsque ma mère parlait de moi à d'autres. Mais je restais là. J'écoutais quand même. C'était moi, quand ma mère disait : « Elle est un peu maigre » ou « Elle n'est pas comme sa sœur, appliquée, habile, attentive. Jamais rien pour la maison, même pour ses poupées. Il faut la forcer. C'est terrible… » C'était moi. J'attendais la suite, et ma mère poursuivait : « Toujours avec un livre. Elle n'aime que ça. D'une paresse… »*
>
> *Elle disait aussi… Et je savais que c'était moi à cause des cheveux. »*[283]

---

[282] AMROUCHE Jean Amrouche, Notes pour une esquisse du portrait du colonisé, *Etudes méditerranéennes*, 1958, reproduit in *Jean El-Mouhoub Amrouche, Un Algérien s'adresse aux Français*, Paris, Awal/ Le Harmattan, 1994, p.51.

[283] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret, Bleu autour*, 2010, p. 12.

L'écrivaine était attentive et sensible à tous ce que sa mère disait à son sujet, surtout sur ses cheveux, elle ne veut pas ressembler aux filles arabes qu'elle voit dans la rue :

> *« Elles marchaient toutes les trois devant. Elles parlaient. C'était le soir après le dernier bain. Le long de la plage, au bord du sable, sur la route de terre. Ma mère disait : « C'est à cause de la mer. Quand le soleil a disparu, un peu d'humidité, l'embrun (je ne connaissais pas ce mot – là), ses cheveux frisent, ils sont crépus. Elle a de beaux cheveux. » Les sœurs me regardaient, disaient : « Oui, c'est vrai. » L'une d'elles touchait mes cheveux crêpelés sur les tempes au-dessus du front. Ma mère répétait : « Elle a de beaux cheveux, j'aime lui faire des boucles quand je la coiffe. » Moi je n'aimais pas que ma mère dise tout le temps que j'avais de beaux cheveux frisés, j'aurais voulu des cheveux plats, pas frisés comme ceux des petites Arabes que je voyais dans la rue. »*[284]

Ce détail des cheveux, qu'elle présente comme un critère spécial aux Arabes, « *cheveux noirs frisés* », renvoie à elle et son père, ils sont les seuls arabes dans la maison française de sa mère :

> *« Pourquoi tu as les cheveux noirs frisés, comme les Arabes ? » « je ne sais pas. » Je savais que mon père avait les cheveux frisés comme les miens. Mes sœurs avaient les cheveux de ma mère, plats. »*[285]

Le regard étranger qui dessine un corps fragile maigre, qui ne la voit pas jolie comme ses sœurs, gracieuses aux cheveux plats. Un portrait imparfait une fille sauvage comme Safia, fille qu'on ne peut aimer cet extrait *d'Une enfance d'ailleurs* fait écho de rejet :

> *« On me regarde.*
>
> *Derrière la moustiquaire rouillée par endroits, elle n'est pas encore trouée, les mailles serrées protègent des regards de la rue, mais ne m'empêchent pas de voir, je suis accroupie dans l'espace étroit entre les volets de bois et les battants de la fenêtre. Je ne sais pas si j'avais vraiment la place de m'accroupir et de rester là longtemps. Je suis maigre, j'entends dire que je suis maigre alors que mes sœurs non, et je comprends qu'elles sont plus « gracieuses » que moi, des femmes disent de mes sœurs – elles sont gracieuses — ce qui signifie, je le sais,*

[284] *Ibid.,* p. 13.
[285] *Ibid.*, p. 18.

qu'elles sont jolies, souriantes, moins sauvages que moi, on peut les aimer, moi non. Je suis maigre, je peux tenir sur la marge de ciment contre la moustiquaire. »[286]

Dans *L'école en Algérie avant l'indépendance*, elle écrit un texte en hommage à sa sœur Lysel, belle studieuse et aimé par sa maîtresse :

« On admirait Lysel.

Elle était bonne à l'école, moi non.

Elle était « gracieuse », moi non.

Elle n'était pas égoïste, moi oui.

Elle était plus serviable que moi.

Elle faisait ses devoirs vite et bien, les mathématiques me faisaient pleurer, mon père devait m'aider, c'était houleux.

Elle avait des amis, moi non.

Une petite fille modèle, et moi Sophie de la Comtesse de Ségur ? »[287]

En son enfance Leïla Sebbar n'a pas eu d'amies. Elle déteste les filles des colons, puisqu'elles sont égoïstes et curieuse de savoir pourquoi ce prénom arabe. Cette séparation des autres qu'elle a vécue à cause de son appartenance non européenne, l'isolait du groupe. Elle était seule face à des questions, qui disaient qu'elle était étrangère physiquement aussi.

Pour mieux expliquer ce désarroi, son roman autobiographique, fait l'état d'un être sans voix, un être qui n'est plus lui-même, ni son physique, ni son prénom, ni sa famille ne font partie de ce monde qui a fait d'elle la voix du silence, de l'oubli ou d'un effacement au sein de la même communauté politique, ce grand mensonge qui n'a créé que des conflits de sens, de mots et de détermination :

« Et moi, dans cette histoire de corps, d'âme et de langue ? Fille d'un victime et d'une bourreau… Prise au piège. Tourmentée. Entre un masculin féminin et un féminin masculin.

[286] SEBBAR Leïla, Huston Nancy, *Une enfance d'ailleurs*, Belfond, 1993, p. 199.
[287] SEBBAR Leïla, *Les filles de l'institutrice, À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018, p. 292.

Qui est le père, qui est la mère ? Produit neutre, ni fille ni fils, enfant d'une union contre nature ? Fuguer dans la géographie physique et mentale pour échapper à la folie. Fuguer. Se sauver loin, de l'autre côté de la mer. Dans l'exil. Dans le silence des bibliothèques et des livres des autres. La réclusion, sans protection familiale, puisque la généalogie ne parle pas. Privée de la terre natale, de la mémoire du père et mère, de l'intégrité du corps féminin, domestique, terrestre, séparée de la langue du père jamais parlée, la langue de ma mère me serre de plus près. Je suis dans les livres de la langue maternelle, dans le symbole institutionnel de la langue écrite pour toujours dans le labyrinthe de la bibliothèque. Cernée, corsetée. Carapace d'insecte au-dehors, désintégrée au-dedans. Comme le fut mon père, l'étranger intime et familier. Alors, renonçant à la protection meurtrière de l'ombre et des livres, le corps solitaire, silencieux, errant d'une périphérie à l'autre, je m'arrête à la voix d'une langue de la parole, de l'émotion. Des femmes arabes parlent entre elles dans un triste square de la terre française. Je marche encore seule, dans les mots déplacés, les voix des femmes qui bavardent dans l'exil, la terre de béton, la nouvelle terre. »[288]

Ce monde de négation de soi et négation par l'autre a fait abolir son monde. Elle vit dans une amnésie et ne se rappelle plus du moment où elle est revenue à soi : « *comme évanouie, je vis sans moi. L'Algérie n'existe pas, ni moi. Je ne suis pas là* »[289], elle avoue que son départ ou sa séparation était consenti :

« Comment je suis revenue à moi ? Jamais je n'ai perdu connaissance, réellement. Je ne suis pas tombée en agitant les bras et en jetant un cri comme dans les romans, je ne suis pas affaissée doucement bras ballants, j'ai pas heurté de la tête le bord d'une baignoire… Cette forme d'absence au monde, aux autres, je ne l'ai pas connue. Le mutisme, oui. Ou la disparition dans un ailleurs, les yeux fixes, le corps droit, figé. Je n'ai pas fugué. Je suis toujours partie avec une autorisation au moins verbale ou tacite »[290]

Ce désert fut créé par une non-appartenance que l'écrivaine n'arrive pas à s'exprimer sur un « je » inexistant, pas de mémoire personnelle :

« Je ne sais pas comment j'existe. Je suis une personne, certes. Mais le « je » est prohibé. On ne le dit pas, je le sais. J'obéis, malgré moi, à l'injonction implicite de l'oubli de soi… Simplement, la mémoire est blanche, vide, sans inscription religieuse ou familiale qui lui

[288]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.p. 45.46.
[289] *Ibid*., p. 73.
[290] *Ibid*., p. 11.

donne de la profondeur, une épaisseur tangible, réelle, un sol dont on puisse lire et déchiffrer les strates géologiques, généalogiques. »[291]

Ce refus, cet abîme personnel et social, dans lequel fut piégé « L'indigène », est dur : loin de ses racines, de sa vraie identité il fut guidé pour une autre qui ne fait que détruire son monde, une phase que relate Julia Kristeva :

« Ne pas être d'accord. Constamment, sur rien, avec personne. Prendre cela avec étonnement et curiosité, comme un explorateur, un ethnologue. S'en lasser, s'emmurer dans son désaccord terni, neutralisé, faute d'avoir le droit de le dire. Ne plus savoir ce qu'on pense au juste, sinon que « ce n'est pas ça » : que les mots, les sourires, les rages, les jugements, les goûts de l'indigène sont exagérés, défaillants, ou seulement injustes et faux, et qu'il ne se doute pas – fier d'être sur son sol — qu'on puisse dire, penser, faire autrement. Alors, pourquoi ne pas le lui dire, « discuter » ? Mais de quel droit, en défiant l'assurance des autochtones ?

Non, ceux qui n'ont jamais perdu la moindre racine vous paraissent ne pouvoir entendre aucune parole susceptible de relativiser leur point de vue. Alors, quand on est soi-même déraciné, à quoi bon parler à ceux qui croient avoir leur propre terre ? L'oreille ne s'ouvre aux désaccords que si le corps perd pied. Il faut un certain déséquilibre, un flottement sur quelque abîme, pour entendre un désaccord. Pourtant, quand l'étranger-stratège mutique — ne dit pas son désaccord, il s'enracine à son tour dans son propre monde de rejeté que personne n'est censé entendre. L'enraciné sourd au désaccord et l'errant que son désaccord emprisonne se campe ainsi, face à face. Une coexistence apparemment pacifique qui dissimule l'abîme : un monde abîmé, la fin du monde »[292]

Cette discrimination est ressentie aussi mais de façon récurrente, et répétée dans ses œuvres, les garçons arabes « indigènes », qui les poursuivaient à la sortie de l'école puisqu'elle est fille de la Française, habillée à l'européenne et ne ressemble pas aux filles arabes, celles qui portent un foulard et ne vont pas à l'école. Cette expérience est mal vécue, elle marque sa mémoire à jamais. La brutalité verbale, sexuelle à l'étrangère de corps et de langue, Sebbar dévoile une amertume et une peur de l'autre :

[291] *Ibid.*, p. 70.
[292] KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p.p. 29. 30.

« Les écoles forment un carré presque parfait, ouvert sur la rue principale, goudronnée comme celles qui s'arrêtent à la lisière de la côte où guettent les garçons du quartier arabe pour nous insulter, mes sœurs et moi, les filles de la « roumia », ma mère la Française, dans une langue qui crie, injurie, insulte, vocifère, et nous courons sur la terre battue jusqu'à la maison d'école, jusqu'au lourd portail vert que les garçons n'escaladent pas ; il faut appuyer sur la longue barre de fer pour bien fermer le portail. À trois, nous menaçons de gestes obscènes.

Les garçons, au-delà du grillage vert, piqué régulièrement dans le muret qui clôture la cour carrée plantée de mûriers et de caroubiers, ces garçons pieds nus, les cheveux ras, les pantalons rapiécés, je les regarde depuis le tronc du mûrier à fruits rouges, à demi cachée. Ils courent en tous sens, jamais en repos, ils crient, ils sifflent, ils se disputent, se poursuivent en hurlant, font semblant de stopper devant le portail fermé et repartent plus vifs que les martinets noirs qu'ils tentent de blesser à la fronde sans y parvenir. L'un d'eux a touché, un jour, une hirondelle, mais ses frères l'ont menacé de l'enfer parce que les oiseaux migrateurs sont les oiseaux de Dieu, ils survolent La Mecque, ils sont sacrés, c'est ce que la grand-mère répète, chaque fois qu'un garçon entre en triomphe dans la cour de la maison, levant un coin du linge sur le fil de fer, il brandit vers les femmes et les filles l'oiseau blessé qu'il tient, l'aile déployée ; au ventre blanc les femmes protestent, c'est une hirondelle, maudit soit celui qui tue les hirondelles. L'enfant jette l'oiseau dans un coin de la cour et cache la fronde au fond de sa poche.

Soudain, les garçons se figent lorsque, sur le chemin qu'ils occupent dans le désordre, nous marchons mes sœurs et moi, cartable à la main, les yeux fixés sur les cailloux mêlés à la terre, ne pas les regarder, faire comme s'ils n'existaient pas, ils ne sont pas là rangés en haie pour voir passer les trois sœurs, silencieuses et pressées. Ils se taisent aussi, attentifs à ces filles d'une autre espèce, elles ne ressemblent pas à leurs sœurs, ni aux cousines, ni aux voisines ; leurs cheveux ne sont pas serrés dans le « cardoun », le ruban jaune et rouge en coton épais, qui empêche les boucles sauvages d'échapper à la coiffure décente de toute fille décente, une longue queue raide qui va du cou jusqu'aux reins. Elles ne portent pas de longues robes à fleurs, tenues à la taille par une ceinture de laine qu'il ne faut pas dénouer, le haut du corps doit être séparé du bas infâme.

Les filles de la Française qui marchent, collées l'une à l'autre, le front baissé obstinément, ces filles-là vont jambes nues. Les cheveux bouclés ou lisses ne sont pas cachés, la plus petite est

presque blonde, des rubans écossais rouge et vert se dressent en larges nœuds sur les côtés du visage au-dessus de l'oreille. Les socquettes blanches s'arrêtent à la cheville et les chaussures, blanches elles aussi, se ferment par une bride boutonnée sur le côté gauche, un bouton blanc, rond, à cœur doré. Longtemps, entre eux, les garçons se racontent dans le détail ces êtres étranges, des filles, des écolières qu'ils guettent avant le sifflet du maître. Les robes et les jupes ne sont pas les mêmes chaque jour, ni rubans, ni les socquettes. Les filles des maisons pauvres, les filles de la galline changent de robe seulement les jours de fête. »[293]

Elle lie ce comportement à langue étrangère, au silence de son père sur toute une tradition, une lignée à l'ombre, par ces mots, elle constate la rupture irrémédiable, cette différence, ce rejet qu'elle ne comprend pas, elle le traduit par leurs gestes :

« Non. Mon père ne parle pas la langue des bonnes ni celle des garçons sauvages qui nous injurient chaque jour d'école. Je ne dis rien à mon père de ces blessures sépare du chemin hurlant. Longtemps après, très longtemps, mon père, en exil dans le pays de ma mère et de la langue qu'il aime, lira ce que j'écris de sa langue qui nous insulte, il ne dira rien. Comme il n'a rien dit de la maison de sa mère, de son peuple, de sa langue, ni du pays, de son histoire, de ses histoires. Rien. C'est le silence, obstinément, du côté du père, de l'arabe, de l'Algérie ancestrale. Les garçons du chemin me disent que ma mère ne devrait pas être la femme du maître ni ma mère, que la maison de mon père n'est pas sa maison, que l'Algérie ni pas son pays ni le mien. Criant ce seul mot, ils disent, par ce harcèlement qui les réjouit, que ne suis pas la fille de mon père, que je ne suis pas la fille de sa langue ni de sa terre, que la mère de ses enfants n'est pas une femme du peuple algérien. Le silence de la langue, les garçons le déchirent. Cruauté volontaire. Sinon, pourquoi cet acharnement tous les matins, année après année ? »[294]

Pour démontrer ce qu'elle était, elle et sa famille, cette transformation radicale du père Algérien. Elle montre des corps indiscrets, inhabituels au regard arabe, elle n'est pas enveloppée dans un Haïk, ou porte un foulard d'ailleurs c'est l'image des femmes algériennes dans les cartes postales de l'époque. Non c'est une fille, qui porte des robes courtes, des cheveux bouclés, des rubans à la tête. Sa différence elle et ses sœurs attire le regard étranger.

[293] SEBBAR Leïla, HUSTON Nancy, *Une enfance d'ailleurs*, Belfond, 1993, p. 201.
[294] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 65.

C'est un paradoxe, vivre en quartier arabe, et ne pas affranchir les portes de l'école indigène du père, ne pas s'intégrer avec les voisins, la famille du père arabe Algérien vit à l'écart de cette société dite arabe. La photographie, est très fréquente dans l'œuvre de Sebbar. Pour notre étude nous allons prendre le cliché personnel de l'écrivaine, sa photo, comme complément d'autobiographie. Prise par la tourmente de témoignage, un portrait physique, une idée sur ce corps imprononçable. « Soi » comme un autre. Pour une fidélité autobiographique ce besoin de vérité qu'elle veut donner, ce n'est pas une illusion, ce n'est pas une ombre de l'histoire personnelle c'était une réalité d'une fille d'un père algérien.

3.4. La photographie, comme signe de l'étrangère dans le carnet de voyage *Mes Algéries en France*

« *Présente, je vous fuis, absente je vous trouve* »[295], une phrase qui résume la force de la photo, comme témoin d'une époque passé, ou actuelle. Non seulement comme trace de passé mais aussi comme façon de dire « je ». Selon Lecarme Jacques : « *Les photographes ont souvent revendiqué l'appellation d'autobiographie pour présenter dans l'ordre de succession leurs œuvres.* »[296]. Leïla Sebbar ne s'est pas présentée par fragments d'écrits uniquement. La photographie, comme témoin de ce qu'elle était, elle et sa famille dans son carnet de voyage *Mes Algéries en France* paru en 2003, aux éditions, bleu autour.

Le titre lui-même suggère le possessif, suggère le personnel ce qui lui reste, ce qu'elle garde comme mémoire en papier, photos ou encore objet qu'elle a ramené avec elle. Des photos variées pas uniquement familiales.

Nous avons choisi les quelques photos de famille prises durant cette période coloniale, en Algérie. Ces images témoignent sur cette enfance outre-mer.

Sa photo enfant en Algérie dans les années quarante à Hennaya, avec sa famille, c'est l'image idéale ; un père instituteur, une mère institutrice et des enfants heureux : « *C'était un bon maître, un bon père, un époux exemplaire. Pour moi. Ma mère était une maîtresse d'école sévère, mère modèle, épouse modèle* »[297].

[295] Phèdre Acte II Scène II de Jean Racine.
[296] LECARNE Jacques, *L'autobiographie* , Paris : A. Colin, 1999, p. 259.

[297] *Ibid.,* p. 16.

Utilisé la photo familiale, c'est entrer dans son intimité, être dans l'espace que la photo a figé laisse voir. Un moment immortalisé le père la mère et les sœurs et le frère, au milieu d'arbres avec la mère sur l'herbe, un décor parfait, qui détient des instants de bonheur, une famille séparée des familles arabes pauvres aux alentours de la maison d'école.

> *« La photo d'identité force ici souvent l'identification du texte comme autobiographique et empêche le lecteur de se laisser porter par les surprises et les hésitations du texte même. Elle rassure le lecteur, en lui promettant de l'autobiographie, mais elle fait bon marché des stratégies subtiles que l'auteur déploie dans son « incipit » en jouant sur les valeurs diverses du « je ». La photo a quelque chose d'administratif et de policier, qu'elle relève du « photomaton » sinistre ou du portrait dans le style spiritualiste »*[298].

Le choix des photos n'est pas arbitraire, ainsi que le classement. Au début un portrait du père et celui de sa mère pour ouvrir le carnet, les deux parents instituteurs. Le style de vie, les habits, tous réunis pour dire qu'elle est l'étrangère au peuple de son père. Ce dernier ne porte pas d'habits arabes bien au contraire il est habillé et coiffé comme des Français il ne ressemble plus aux miens. Le regard basé sur l'année, le pays, la fonction du père, ainsi que la mère. Elle offre aux lecteurs un cadrage spécial. Des filles habillées à la française des robes des jupes des cheveux bouclés des rubans, un entourage limité à cette famille d'instituteurs. Un père passionné par la photographie, qui semble être heureux de sa petite famille, pas de tantes pas de grands-parents juste la petite famille. Pas de foulard, pas de haïk elle ne ressemble pas aux filles arabes qu'elle croise dans la route vers l'école.

C'est plus tôt un modèle européen qui se dresse à l'œil du lecteur. L'apparence des filles reflète un mode de vie différent des tableaux de famille dessinés par les écrivains de l'époque. Une sorte de biographie visuelle qui complète un écrit fragmenté. Ce que révèle l'image brise le silence elle dit qu'elle est autre, photos de famille dans son carnet de voyage surtout. Au début elle présente ses parents par une photo prise à Mascara aux années quarante, un couple européen non par les habits uniquement mais aussi le quartier était européen, et les passants aussi pas d'Arabes Page 15, juste après la préface, la dédicace est faite à sa mère, son mari et ses fils, le père est absent.

[298] *Ibid.,* p.255.

Aux pages 26 et 27, une photo de trois filles avec leur mère, elle écrit en bas de la page : « ma mère et ses filles ». Belles élégantes, Leïla maigre, aux cheveux frisés, à côté de ses sœurs cheveux plats et gracieuses. Cette photo de l'écrivaine avec ses sœurs en Algérie, assises sur l'herbe, elles portaient les trois des robes, de belles chaussures, le sourire anime leurs visages.

C'est toujours avec les mêmes personnes, ses parents ses sœurs, son frère. Comme les photos prises avec ses sœurs et son frère devant le portail de l'école en portant de poupées neuves et bien habillés. Une autre aussi prise dans le jardin de l'école, avec les parents il faisait beau ce jour-là. Sa mère a très bien gardé ses habitudes de française ses habits et les habits de ses enfants de son mari, ne ressemble pas à ceux des arabes. Encore une autre photo prise devant la porte de la maison de l'école avec sa sœur Lysel en train de jouer ensemble.

> *« L'identité narrative qui se fait à travers un tel texte se fait aussi contre la photo d'identité. Il était réservé à notre époque d'imposer l'image photographique de l'auteur à tel point que, s'il est dépourvu de « visibilité », il est aussi dépourvu d'existence : il faut se faire une image, et non seulement un nom. Par chance, la poignée des écrivains qui ont su ou pu interdire la diffusion de leur image bénéficie d'une audience incomparable : il en va de la sorte dans ce qu'on a pu appeler la « graphosphère », la reproduction mécanique des images – depuis la gravure jusqu'à la photographie — a eu une incidence certaine sur le discours sur soi que tient un écrivain. À notre connaissance, Rousseau ou Chateaubriand ne commentent ni ne se discutent. »*[299]

Dans d'autres ouvrages collectifs le même principe, tous les écrivains partagés des photos d'enfance, comme l'indique bien le titre *Enfance d'ailleurs*, où le choix des photos de l'histoire d'un souvenir d'enfance séparée dans un pays où la guerre a laissé une douleur irrémédiable. Leïla Sebbar a choisi une photo avec sa sœur Lysel, un autre texte autobiographique de souvenirs, comme assise au seuil de la maison avec sa sœur, elle se laisse emporter par ce sentiment de séparation de la maison d'instituteurs ses parents, au goût amer, les garçons sur le chemin de l'école lui rappelle à chaque fois qu'elle est autre. À l'ombre de la belle image de deux fillettes heureuses en train de jouer, le cris qui déchire le silence.

[299] *Ibid.,* p. 255.

À l'école en Algérie, un ouvrage collectif où tous les auteurs défilent un bel album de photos d'écoles. Une écriture à la première personne pour une génération d'enfants de la république. Souvenirs personnels, partage d'émotions vis-à-vis l'institution de la République le berceau de la nouvelle génération. Une photo d'école qu'a choisie l'écrivaine qui était avec sa sœur Lysel, dans la même classe. Ce texte sera dédié à sa sœur plus belle qu'elle, et meilleur qu'elle en mathématique. Ce portrait personnel négatif est fait par une comparaison que la maîtresse qu'elle déteste avait faite. Elle ne ressemble pas à ses sœurs belles, et aimées, elle ne ressemble non plus aux filles arabes.

> *« Avec l'archivage des photos de famille, c'en était fini, vers 1920, de libre jeu de la mémoire, qui évoque les ombres des chers disparus. L'exercice de l'explication des portraits et groupes en photo se développe aussi vite que dans l'enseignement secondaire – La photo de classe, par exemple, va servir de base soit à la remémoration, soit à la fonctionnarisation du souvenir d'enfance »*[300].

La photographie a permis de voir cette identité française différente des autres. Elle ne partage aucune photo avec la famille algérienne, pas d'amies algériennes, ni des photos au milieu de quartier arabes. Le choix était bien clair une séparation complète de l'autre.

> *« Le livre ne se borne pas à écarter l'image : il la détruit, après l'avoir décodée, dans un mouvement que l'on pourrait désigner comme iconoclaste. On s'est assez moqué des jeunes gens anxieux, qui voyagent avec un stock de photos d'enfance dans leurs valises ; l'écrivain, pour ne pas devenir sa propre photographie (comme tout un chacun), est porté à devenir un livre, ou une œuvre. Qu'il soit beau ou laid, il est spontanément et essentiellement iconophobe. Une photo d'écrivain, c'est la mort d'une œuvre. Une œuvre d'écrivain, c'est une négation de toutes ses photographies susceptibles d'être récupérées. »*[301]

Ce retour par la photographie, laisse voir une trace d'un passé ou le modèle construit par une idéologie imposée fait ces clichés de bonheur républicain, des Français des citoyens Français désiré.

Cette image de reproduction réussite, elle la ressuscite par le mythe du bon nègre fidèle à son maître, elle et son père instituteurs de la république.

---

[300] *Ibid.,* p. 256.
[301] *Ibid.,* p. 256.

3.5. Adonis le bon nègre ou l'image de soi à travers l'autre

« Je parle de millions d'hommes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, l'albinisme »[302]

Aimé Césaire

Frantz fanon, donne l'extrait d'un texte de Long, un poème qui résume le destin de l'homme noir. Être comme le Français de France, identique à lui fidèle à sa langue, à sa culture. Le désir de devenir comme lui devient une exigence, en interdisant la langue maternelle à leurs enfants, les mamans les poussent à rejeter l'identité personnelle pour celle *idéale et rêvée :*

« Ma mère voulant un fils mémorandum

Si votre leçon d'histoire n'est pas sue

Vous n'irez pas à la messe dimanche avec

Vos effets de dimanche

Cet enfant sera la honte de notre nom

Cet enfant sera notre nom de Dieu

Taisez-vous vous ai-je dit qu'il vous fallait

Parler français

Le français de France

Le français du Français

Le français français »[303]

Leïla Sebbar, comme Fanon, a étudié les sociétés explique l'intérêt donné à l'esclavage. Un besoin pour définir le type de relation qu'établit le colonialisme français au

[302] CÉSAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Présence africaine, Paris, 1955, pp. 12.14.
[303] FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952, p.14.

sein des populations autochtone. Elle perçoit le comportement de son père comme étant drivé de cette relation de force même s'il est intellectuel, il sera obsédé par son maître de ce fait le désir d'« être comme » devient une vitalité ; Leïla Sebbar a fait des études sur Les nègres, comme elle l'a révélé dans une interview accordée à Catherine Dana :

> *« Il y a donc eu une amnésie prolongée, et elle s'est prolongée pendant des années et des années, et je crois que le refuge des livres que je lisais, et ensuite des livres que j'ai écrits, d'abord les textes d'analyse ou de commentaires puis la fiction, tout ça a fait que petit à petit, là aussi par des détours – j'ai fait tout un travail sur le bon nègre, de la littérature française du XVIIIe siècle, que j'ai publié dans Les Temps Modernes –, tout ce travail-là m'a fait comprendre. Tout ce travail sur le bon nègre, c'était d'une certaine manière un travail détourné sur mon père. »*[304]

Frantz fanon réutilise cette expression pour expliquer cette image du bon nègre :

> *« C'est que ce nègre doit se présenter d'une certaine manière, et depuis le Noir de Sans Pitié — « Moi bon ouvrier, jamais mentir, jamais voler »- jusqu'à la servante de Duel au soleil, on retrouve cette stéréotypie.*
>
> *Oui, au Noir on demande d'être bon négro ; ceci posé, le reste vient tout seul. Le faire parler petit-nègre, c'est l'attacher à son image, l'engluer, l'emprisonner, victime éternelle d'une essence, d'un apparaître dont il n'est pas le responsable. »*[305]

Frantz Fanon, met l'accent sur la condition, du « nègre ». À cause d'une couleur différente il devint victime et mène une existence misérable. Et une des clés de délivrance c'est la langue. Il la détermine comme étant une existence, « *assumer un monde* » c'est vivre et partager une expérience. Pouvoir s'exprimer en prenant conscience de ce qu'il est et ce qu'il veut passer :

---

[304] Entretien avec SEBBAR Leïla, Propos recueillis par Catherine Dana. Le Harmattan | « Confluences Méditerranée » 2003/2 N° 45 | pages 171 à 184.

[305] FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, 1952, p. 30.

« Parler une langue, c'est assumer un monde, une culture. »[306]. « Historiquement, il faut comprendre que le Noir veut parler le français, car c'est la clef susceptible d'ouvrir les portes qui, il y a cinquante ans encore, lui étaient interdites. »[307]

Une culture anéantie et considérée comme inférieur par rapport au colonisateur. Le noir n'avait pas de choix réellement, il faut qu'il parle le français pour accéder à ce monde interdit. L'écrivaine met en évidence le fait que par la langue de l'autre on peut parvenir à être comme l'autre bénéficier d'un avenir meilleur. Être comme le maître une image à lui. Ce que son père représente c'est le produit réussit du maître, l'œuvre du maître civilisé de sa langue, de sa culture :

Le bon nègre → Le père

Le bon colonisé → Adonis

Le père : un bon colonisé → un bon esclave → son père est Adonis le bon nègre.

Cette violence, elle la traduit et explique par la relation d'un seigneur et son esclave, être au service du maître, comme l'était son père le maître d'école indigène qui a rompu avec sa tribu et a abandonné sa langue maternelle, il est fidèle à sa formation, à ses formateurs :

> *« C'est à travers lui, ce nom, le mien, que j'ai cherché Adonis le bon nègre dans de vieux livres oubliés, dans les catalogues de la Bibliothèque nationale, à Paris. Je ne savais pas qui retrouvait dans l'esclave nègre Adonis, dans tous les esclaves africains des anecdotes coloniales du XVIII siècle. Ils avaient appris à parler la langue du maître français, et le maître leur a dit qu'ils étaient de bons nègres ? Certains sont devenus des maîtres d'école, des maîtres de français.*
>
> *Moi, je m'appelle Leïla et j'enseigne la langue de ma mère à ceux qui la parlent parce qu'ils parlent la langue la langue de leur mère. Et j'écris dans la langue de ma mère pour revenir à moi. J'étais un bon colonisé. Comme mon père. Je n'étais pas une fille. »*[308]

[306] *Ibid.,* p. 33.
[307] *Ibid*.

[308] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 23.

Le père un instituteur indigène un bon colonisé → sa fille enseigne la langue de sa mère la langue Française → elle est un bon colonisé comme son père.

Une logique que Leïla Sebbar s'approprie l'image d'Adonis le bon nègre, celui qui ne se révolte pas mais qui cherche à satisfaire son maître, à devenir civilisé en apprenant la langue de son maître, de façon qu'il soit content de lui. Julia Kristeva, explique l'identification de Leïla Sebbar, à Adonis, déterminant cette relation de celle d'un esclave à son maître, qui sera fidèle et bon. L'avenir de Leïla Sebbar, elle est devenue enseignante de la langue de sa mère elle ne se considère pas, comme sa fille mais comme un bon colonisé tel son père. L'avenir de l'écrivaine, celui de son père est dominé par ce colonisateur, le choix est déjà fait pour être modèle de son maître. Selon Julia Kristeva toujours, l'identité de cet indigène disparaît il ignore qui est-il ? Son image personnelle, est à l'ombre de son maître :

L'écrivaine a fait des études sur les nègres, les peuples colonisés dépossédés de leur liberté, soumis à des lois des règlements qui par le temps leur ont pris leurs âmes, leur personnalité, elle raconte comment elle a commencé à s'intéresser à leur sort :

> *« Je vais voir chez les autres. Dans l'espace et dans le temps. Sans savoir pourquoi ceux-là, précisément, les nègres et les négresses du commerce triangulaire. Des hommes, des femmes, des enfants capturés, raflés, vendus. Déportés depuis leur pays d'Afrique, jusqu'aux Amériques, Nord, Sud, et dans les romans oubliés depuis longtemps de la Bibliothèque nationale, rue de Richelieu, séquestrée volontaire dans ces tristes sous-sols, lectrice heureuse et fébrile. Je les suis, de la brousse aux soutes négrières des bateaux, du marché des esclaves vers les plantations des Grands-Blancs. Je les entends chanter et pleurer dans leur langue, je les écoute, leur labeur, leurs plaintes, leur révolte, et la cruauté des maîtres, parfois leur bonté. Pourquoi c'est eux que je choisis comme protagonistes de ma vie somnambule, les étrangers les plus étrangers, les nègres, esclave, analphabète, l'Autre absolu, la négresse qui ne m'est plus familière ? Si on me demande pourquoi je lis ces livres peut être jamais lu, je dis que je ne sais pas. Je crois que je dis vrai. J'ai l'impression que la bibliothèque, avec ses sous-sols, ses caves et ses réserves, ses coursives, ressemble à un immense vaisseau à la dérive. C'est moi qui divague, ne sachant où je vais, où je suis, sur quel continent, outre-mer, outre-Atlantique, d'une habitation sucrière à l'autre, entre indigo et café, attentive aux corps agricoles – hommes et femmes — suant et peinant à la terre sous l'œil du commandeur avec son fouet. Pourquoi je veux assister au spectacle de la traite et du travail esclave ? La détresse*

des mères séparées de leurs enfants, les amants jamais mariés, il faut éviter de former des couples, de fonder des familles. Le corps, l'âme, la force laborieuse de l'esclave sont la propriété de l'homme blanc, c'est la loi… Je m'arrête à Saint-Domingue (plus tard, Haïti), une possession française caribéenne, l'île la plus prospère, l'orgueil de l'empire colonial, jusqu'à la révolte des esclaves, la première, magnifique et barbare, elle triomphe (qui n'a pas entendu parler de Toussaint Louverture ?). Saint-Domingue est libre, tous les Dominicains, blancs et noirs, sont « libres et égaux en droits » (malgré la tentative en 1802 de rétablir l'esclavage, malgré la capture du général Louverture et sa mort dans une prison française du Jura). »[309]

Julia Kristeva sous l'œil du critique, et du sociologue analyse cette relation ce rapport entre maître et esclave et après la relation entre l'étranger citoyen étranger et citoyen que son origine son identité lui pose encore problème vis-à-vis des nouveaux maîtres :

« Esclaves et maîtres :

Dialectique du maître et de l'esclave ? La mesure des forces change le rapport des forces lui-même. Le poids des étrangers se calcule non seulement à leur supériorité numérique – de ce point de vue, les esclaves n'étaient-ils pas toujours une majorité écrasante ? – mais il vient aussi de notre conscience d'être nous aussi quelque peu étrangers. D'une part, parce que chacun est amené, dans ce monde plus ouvert que jamais, à devenir pour un moment étranger en tant que touriste ou employé d'une compagnie internationale. D'autre part, parce que la barrière jadis solide entre le « maître » et « l'esclave » est aujourd'hui abolie, sinon dans les inconscients, du moins dans nos idéologies et nos aspirations. Tout indigène se sent plus ou moins « étranger » à sa « propre » place, et cette valeur métaphorique du terme « étranger » conduit d'abord le citoyen à une gêne concernant son identité sexuelle, nationale, politique, professionnelle. Elle le pousse ensuite à une identification – certes sporadique, mais non moins intense avec l'autre. Dans ce mouvement, la culpabilité tient évidemment sa place, mais elle s'éclipse aussi devant une certaine gloire sournoise d'être un peu comme ces autres « métèques » dont on sait maintenant que, quelques défavorisés qu'ils soient, ils ont le vent en poupe. Un vent qui bouscule, dérange, mais nous porte vers notre propre inconnu et vers on ne sait quel avenir. Ainsi s'établit entre les nouveaux « maîtres » et les nouveaux « esclaves » une complicité secrète, qui n'a pas nécessairement de conséquences pratiques dans la politique ou dans la jurisprudence (même si elles aussi s'en ressentent

[309] KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p. p.75.

progressivement, lentement), mais creuse surtout chez l'indigène un soupçon : suis-je vraiment chez moi ? Suis-je moi ? Ne sont-ils pas maîtres de l'« avenir ? »[310]

Leïla dessine le portrait d'un « je » vécu, une fille élevée elle et ses sœurs comme des princesses, une Française élevée par une Française, le modèle idéal qui a ébloui son père.

3.6. Le moi modèle

« *Filles de l'institutrice* », cette phrase élimine le père. Le modèle de la mère est le seul dominant de l'espace enfantin, de l'éducation, et selon ses intentions d'institutrice parfaite et exemplaire.

Son « je » modèle est par rapport à deux axes le premier est lié directement à sa mère, le deuxième à la République « la mère patrie ».

Sa mère c'est comme on l'a présenté précédemment, une jeune française belle et aux bonnes manières et ses deux sœurs qui portaient des prénoms français et qui ressemblaient le plus à la mère. Leïla décrit une beauté extérieure, une femme élégante cheveux plats, blonde, elle parle un français sans accent. Quant aux Filles elles sont obéissantes, et filles modèles. Ce « moi » est irréprochable.

Dans la perspective du parfait recherché, incarné par une société dominée par une politique de sélection : « *je m'identifie à ma mère elle est française de France* », c'est le choix idéal du père qui a délaissé les miens pour un choix d'une vie rêvée et parfaite.

L'imaginaire des contes du soir, la comtesse de Ségur, Heidi, c'est l'exemple choisi, Camille et Marguerite c'est elle et ses sœurs, elle n'est pas Sophie, elles auront une vie de princesses :

« Ma mère nous élève en petites filles de la République française, dans sa langue, dans ses livres, elle nous transmet un savoir universel, une langue unique. Petites filles modèles, nous lisons avec passion la Comtesse de Ségur – nous ne sommes pas Sophie, plutôt Camille et Margueritte- et la série édifiante de l'Helvétique Heidi. La France des livres habite notre chambre, la maison ne parle pas la langue étrangère, l'arabe. Nous avons les gestes de ma mère, la Française de France, sa voix, sans l'accent populaire des pieds-noirs mâtiné de français dégradé et d'espagnol, nous parlons la langue des livres que ma mère reçoit de France, ils sont serrés sur deux rangs derrière les vitres de la bibliothèque. Nous portons des

[310] *Ibid.*, p.p. 32.33.

robes taillées et brodées comme dans les journaux de mode auxquels ma mère s'est abonnée, pour nos cheveux ma mère choisit des rubans écossais, la couleur diffère pour chacune des trois sœurs. Nous sommes les filles accomplies de notre mère institutrice, je le dis, je le répète, inlassablement je l'écris… Dans la maison il y a un piano. Ma mère nous enseigne l'hygiène, la cuisine française, la politesse. Ma mère est le meilleur de la France des lumières et de la raison. »[311]

Le modèle Algérien traditionnel, n'est pas préconisé, elle ne ressemble pas à ses tantes :

« Tout me sépare de la mère et des sœurs de mon père. La langue, les gestes, les manières, les habitudes domestiques. Il faut manger assis sur des coussins autour d'une table basse, il faut manger tout ce qui est servi, faire honneur, les vieilles tantes nous parlent avec des plats inconnus longuement cuisinés, du pain cuit à la maison, des gâteux au miel et aux amandes pour nous, les enfants du frère préféré, il faut manger, dire que c'est bon. Nous mangeons, nous mangeons, et les vieilles sœurs elles n'étaient vieilles — nous regardent sans manger, attendries, étonnées de nos jupes trop courtes, des rubans écossais dans nos cheveux, de nos sandales de toile blanche, si blanches, de nos bavardages dans la langue inconnue. Elles sont grosses, elles portent des blouses à fleurs, des pantalons bouffants, des cheveux rouge carotte s'échappent de leurs foulards superposés. Les sœurs de mon père. Ainsi, mon père a une mère et des sœurs, aussi vieilles que sa mère, qui ressemblent à Aïcha et Fatima quand elles ne seront plus jeunes. Elles nous prennent dans leurs bras, nous embrassent en riant, elles prononcent en les déformant les prénoms français de mon frère et de mes sœurs. »[312]

Elle n'a pas été élève dans l'école de son père « École indigène ». Elle et ses sœurs vont à l'école européenne des filles une photo d'école la montre avec sa sœur Lysel. Leïla Sebbar ressemble à ces enfants de la république, qui ont vécu en Algérie à cette période, l'école était le berceau de ces enfants qui racontent la mère patrie malgré leurs différences, ils cotent une nouvelle ascendance, une autre identité modèle de la République. Les maîtres et maîtresses prendront les rôles des mères et pères, pour dicter les valeurs de la république, ce détail très important dans la formation de nouvelle génération, commence à l'école. Remplir les critères de bon citoyen français civilisé commence par-là. Le témoignage de Joëlle Bahloul fait preuve d'efforts pour être digne de cette identité française :

[311] *Ibid.,* p.61.
[312] *Ibid.,* p. 54.

« Je me souviens de cette frontière infranchissable entre l'école et la maison qui avait créé une pression émotionnelle considérable. Car l'arabe était porté par mon nom. Et lui, je le portais aussi à l'école.

L'école française de l'Algérie des années cinquante n'était pas mixte. J'ai donc toujours été dans des écoles de filles. Mes institutrices aussi étaient toutes des femmes françaises qui portaient des noms français ou européens, italiens ou espagnols, très rarement maltais.

L'école française en Algérie nous préparait à quitter notre pays natal. De fait, c'est à l'école que notre émigration a commencée. Chaque jour à l'école, nous quittions l'Algérie pour quelques heures. Elle s'adressait à nous par notre prénom français pour nous aider à nous intégrer dans la future société française pour nous aider à nous intégrer dans la future société française. »[313]

Plus qu'une école, c'est le changement et la rupture avec la famille, cette identité c'est l'identité idéale de la mère patrie :

« Et que je pouvais faire triompher la patrie française de mon identité, même aux yeux de mes camarades françaises. Mais bon sang, fallait-il la mériter cette identité française ! Fallait-il la gagner ! À l'école française de l'Algérie coloniale, ma génération a dû réparer les désastres de notre histoire familiale. »[314]

Un autre écrivain Djilali Bencheikh, dans le texte Inoubliables midicoiles :

« Madame Gounelle tape dans les mains et nous dicte sa leçon. Cela commence par une question :

– Les enfants, qui sommes-nous ? Votre camarade Nicolas et moi sommes français. Et vous, vous êtes… ?

Sa voix atterrit en douceur, prête à cueillir la réponse, évidente pour moi. Mais elle ne veut pas m'interroger, malgré mon bras levé jusqu'au plafond.

- *C'est le même qui réagit. Personne d'autre ne sait ?*

[313] BAHLOUL Joëlle, *Le nom et la langue*, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018, p.35.
[314] *Ibid.,* p. 36.

Devant le silence sépulcral, elle finit par me donner la parole. Ma voix fuse dans un cri de victoire.

– Je suis un Arabe, Madame.

Que se passe-t-il ? Au lieu de me sourire comme d'habitude, le visage de la maîtresse se ferme et perd sa lumière. Après quelques secondes d'expectative, elle reprend d'une voix grave :

– Écoutez-moi, les enfants. Vous n'êtes pas des Arabes. L'Algérie fait partie de la France. Donc vous êtes français, mais des Français musulmans. Hein, Djilali, n'oublie pas, tu es un Français, pas un Arabe. »[315]

Ce « je » modèle, est un « je » modelé par la mère patrie, par la République, elle trouve que cette identité conventionnelle est façon pour s'identifier :

« Je suis citoyenne d'une génération spontanée, je ne suis pas seule. J'ai une tribu politique, une utopie…Je deviendrais comme d'autre orpheline de la Révolution »[316]ou encore à la page 43 : « Mes père et mère appartiennent à la même famille politique… Une famille politique, c'est quoi, lorsque la famille naturelle, côté père côté mère, est à ce point oublié dans la parole quotidienne ? Les rapports sont amnésiques. »[317]

Cette identité conventionnelle apparaît comme un mensonge comme l'explique Nietzsche :

« Nous revenons ainsi à la situation du Cratyle de Platon et à l'affrontement dont parle le dialogue socratique entre une origine « naturelle » et une origine « conventionnelle » des désignations de choses par les mots. Nietzsche n'hésite pas : le modèle - si l'on ose dire -, c'est le menteur qui mésuse du langage à coups de « substitutions volontaires et d'inversions de noms » (ibid.). Mais, de même que le langage figuratif, dans le texte précédent, ne pouvait plus être opposé à un quelconque langage littéral, le langage du menteur n'a pas non plus pour référence un langage non mensonger, car le langage est en tant que tel issu de telles substitutions et inversions. » [318]

[315] BENCHEIKH Djilali, *Inoubliables midicoules*, À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance, Bleu autour, 2018, p.52.
[316]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010. pp. 77. 78.
[317] *Ibid.*, p. 43.
[318] RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, p. 24.

Cette identité conventionnelle, basée sur la laïcité et les valeurs de la république, formé des citoyens modèles en refusant l'autre identité de l'enfant. Cette rupture, cette transgression trouve écho dans la dislocation des schèmes constituants de l'identité personnelle et parentale. Commençant par la langue allant vers la culture, l'ancêtre et la religion, les composantes importantes dans la personnalité algérienne du père les disparus du monde de la fille de l'instituteur, Leïla Sebbar, à l'école ou à la maison elle est française.

Chapitre IV/ La langue arabe ou l'identité perdue

> *« L'énigme de ma naissance, un étranger avec une étrangère dans la langue unique et belle de la Française ma mère, l'énigme de la langue absente que mon père garde secrète derrière la langue commune à la famille qu'il engendre, ces énigmes-là font l'objet de mes livres. Elles sont l'offrande du silence à la lettre, ce qui fait que je suis l'écrivain que je suis, le scribe de mon père. »*[319]

La langue sera utilisée pour construire et déconstruire des mondes selon la stratégie de chaque écrivain. Une société est liée à son langage, cette particularité a fait qu'elle soit barrière entre l'individu et son entourage, entre lui et l'autre :

> *"The individul's "single choice" will also be some help as I try to determine levels of "engagement", universality, and concern for the future. Language, this "barrier to freedom" will be utilized as a tool for construction and deconstruction according to each individual writer's case (Hirch 178). I shall agree again with Harrou that "L'essprit révélé au moyen de l'expression verbale était formée dans une société particulière » while adding that, as he goes on to show himself, the individual can sometimes transcend his traiving and the confines of language"*[320]

> *« Le « choix unique » de l'individu me sera également utile alors que j'essaie de déterminer les niveaux d'« engagement », d'universalité et de préoccupation pour l'avenir. Langue, cette « barrière à la liberté » sera utilisée comme un outil de construction et de déconstruction selon le cas de chaque écrivain (Hirch 178). Je conviendrai à nouveau avec Harrou que*

[319] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 87.
[320] MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers: Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999, p.10.

« L'esprit révèle au moyen de l'expression verbale était formé dans une société particulière » tout en ajoutant que, comme il continue à se montrer, l'individu peut parfois transcender ses apprentissages et les limites du langage »

Cette limite du langage, on la perçoit clairement à travers l'œuvre de Sebbar. La construction de son récit personnelle est brisée, elle mène alors la déconstruction, des schèmes personnels, déconstruire l'idéal parental.

L'exemple de *Je ne parle pas la langue de mon père*, un titre qui signifie la rupture, confirme la séparation. Se référer à la langue c'est aller vers les rapports qu'entretiennent la langue avec la culture et l'identité du père. La négation est une affirmation du nihilisme que propulse le désir du père de tout oublier, et le besoin de tout savoir de la fille. Celle-ci finit par construire un monde imaginaire où le temps fixe une heure d'une Algérie coloniale et délivre des personnages de la mémoire d'enfance en leur donnant une vie d'une logique hypothétique. Faute de ne plus avoir qu'une logique traditionnelle que le facteur temps encore une fois dissimule. Entre passé et présent le lecteur se trouve dans une spirale infinie ce qui est bien clair dans le dernier extrait de ce roman : « *Je n'apprendrai pas la langue de mon père* »[321].

« *Je veux l'entendre, au hasard de mes pérégrinations. Entendre la voix de l'étranger bien-aimé, la voix de la terre et du corps de mon père que j'écris dans la langue de ma mère*. »[322]

Le verbe parler transitif, a pour sens selon le dictionnaire de l'Académie française :

« S'exprimer dans une langue déterminée. Parler sa langue maternelle. Parler la langue française, parler le français. L'article est couramment omis. Parler français, italien. Entre eux, ils parlent le patois, l'argot où ils parlent patois, argot. On disait aussi Parler gascon, normand pour Parler avec l'accent gascon, normand. »[323]

Ce n'est pas une langue maternelle, et elle ne la parle pas, un refus de l'apprendre qui s'explique par un refus du père, si le père lui-même a délaisser et a refuser de l'apprendre à ses enfants pourquoi devrait-elle l'apprendre. Ce rejet de la langue est un rejet de soi. Le père devient l'ombre de la politique coloniale. Il a fait un choix sans se demander sur le sort

[321] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p.124.
[322] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 125.
[323]https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9P0685

de ses enfants, qui seront privés d'une autre culture. C'est tellement incompréhensible que l'écrivaine justifie cela par le fait de protection : protéger ses enfants d'une guerre probable de terre, de sang et de langue comme elle imagine. Trouver un sens à cet acte, cet homicide volontaire en franchissant le seuil de l'école d'abord et en se mariant à une Française par la suite :

> *« Son père l'a-t-il lui-même raconté, cédant à la mitraille des questions ? … Une fille ne pose pas de questions à son père, ni une femme à un homme. Peut-être la langue étrangère lui a-t-elle permis de parler de ce qui se tait, peut-être en confidence à sa femme a-t-il raconté, plaisantant, la légende de sa vocation de maître d'école ? La chair vive de l'enfant, on l'a enterrée en secret au seuil de l'école de la vieille ville. Mon père serait instituteur. Je ne sais pas, je ne saurai pas s'il se demandait ce que ses enfants auraient aimé entendre de l'autre histoire. L'interdit de la colonie, mon père le fait sien, que ses enfants ne connaissent pas l'inquiétude, qu'ils ne se tourmentent pas d'une prochaine guerre de terre, de sang, de langue. Son silence les protège. C'est ce qu'il pense et, depuis que des enfants lui sont nés corps et langue divisés, il est ainsi, il doit en être ainsi, jusqu'à la prochaine génération des enfants, étrangers au-delà des mers, hors de lui, à qui il a parlé dans la langue de l'exil, l'unique désormais, avec l'accent et la voix et le rire ou la colère de sa terre absente, abandonnée. Interdite ? »*[324]

Ce que Julia Kristiva démontre en termes d'effacement, de disparition de la langue maternelle, cette dernière est considérée comme inutile, une langue qui a anéanti l'existence de l'autre :

> *« Ne pas parler sa langue maternelle. Habiter des sonorités, des logiques coupées de la mémoire nocturne du corps, du sommeil aigre-doux de l'enfance. Porter en soi comme un caveau secret, ou comme un enfant handicapé - chéri et inutile -, ce langage d'autrefois qui se fane sans jamais vous quitter. Vous vous perfectionnez dans un autre instrument, comme on s'exprime avec l'algèbre ou le violon. Vous pouvez devenir virtuoses avec ce nouvel artifice qui vous procure d'ailleurs un nouveau corps, tout aussi artificiel, sublimé - certains disent sublime. Vous avez le sentiment que la nouvelle langue est votre résurrection : nouvelle peau, nouveau sexe. Mais l'illusion se déchire lorsque vous vous entendez, à l'occasion d'un enregistrement par exemple, et que la mélodie de votre voix vous revient bizarre, de nulle part, plus proche du bredouillis d'antan que du code d'aujourd'hui. Vos maladresses ont du charme, dit-on, elles sont même*

[324] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p.p. 22.23.

érotiques, surenchérissent les séducteurs. Personne ne relève vos fautes, pour ne pas vous blesser, et puis on n'en finirait plus, et à la fin on s'en fout. On ne vous signifie pas moins que c'est agaçant quand même : parfois, une levée de sourcils ou un « Pardon ? » en volute vous font comprendre que « vous n'en serez jamais », que « ce n'est pas la peine », que « là au moins on n'est pas dupe ». Dupe, vous ne l'êtes pas non plus. Tout au plus êtes-vous croyant, prêt à tous les apprentissages, à tous les âges, pour atteindre - dans cette parole des autres imaginée comme parfaitement assimilée un jour - *Dieu sait quel idéal, par-delà l'aveu implicite d'une déception due à cette origine qui n'a pas tenu sa promesse. »*[325]

Elle a vécu dans une autre Algérie différente de celle de Kateb Yacine, de Mohammed Dib, de Mouloud Feraoun, pas de « fils de pauvres », elle a été séparée pour être protégée.

On remarque que le vocabulaire utilisé par Leïla Sebbar, met en valeur l'absence de la langue du père, il confirme la domination de la langue de sa mère le français *Je ne parle pas la langue de mon père et L'arabe comme un chant secret*. Ce silence, cette absence fut déchirée par la négation, habiter la même maison, parler la même langue le français de la mère et jamais l'arabe, pour elle ils sont tous Français puisqu'ils parlent cette langue. Selon Roland Barthes : « *Voler son langage à un homme au nom même du langage, tous les meurtres légaux commencent par-là* »[326].

La langue arabe le leitmotiv, dans son œuvre elle n'est pas arabe et ne peut l'être, c'est la censure avec un monde ancestral, la culture et les femmes de peuple de son père, un patio qu'elle ne connaît pas. Une politique coloniale qui se base sur la destruction de l'autre, cet affaissement de la langue arabe était bien programmé, elle veut connaître ce monde et l'offrir à son père, ce monde étranger qu'elle explore par les livres et non par la bouche de son père. Un vocabulaire négatif, accusateur et problématique (des questions auxquelles elle n'aura pas de réponse), de ce mirage on revient sur nos pas pour comprendre l'origine de la séparation sans la juger pour ne pas avoir appris la langue de son père, il faut savoir que sa relation avec cette langue est plus profonde, elle la détermine comme l'élément important pour avoir cette identité tant désirée puisque c'est celle de l'étranger bien aimé son père. Simplifier le drame de cette rupture c'est oublier la cause qui est loin d'être uniquement un choix personnel c'est le modèle à suivre dans une société qu'on veut faire d'elle une société

[325] KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*, Fayard, 1988, p. 26.
[326] BARTHES Roland, *Mythologies*, Seuil, 1957, p.50.

française « *l'Algérie française* » cette phrase aura son impact non seulement sur le plan géographique mais aussi identitaire.

> *« Mon père m'a placé volontairement du côté de ma mère, du côté du vainqueur, du dominant, du côté de la France en Algérie, de l'Algérie française dans sa langue et dans ses livres, obstinément. Répondant au désir de mon père, je n'ai pas appris sa langue et je dis, j'écris que je ne l'apprendrai pas. Il a donné à ma mère l'hospitalité dans sa terre et ma mère lui a donné l'hospitalité dans sa langue. Mais à moi ? Le paysage, seulement le paysage d'enfance, et c'est de là que j'écris. Mais c'est pauvre, un paysage, s'il n'est pas habité par une langue et des voix. »* [327]

La disparition de la langue implique aussi la disparition de Dieu et de l'ancêtre,

De la tradition séculaire, du conte des femmes illettrées symbole de la mémoire vivante orale qu'elle n'entendra jamais de sa grand-mère.

Selon Adonis la culture arabe considère la langue arabe comme le premier symbole d'identité personnelle :

> « *Comme si dans cette perspective c'était la langue qui avait créé l'homme arabe, sur un plan de l'innéité ; dans la Jahiliyyah ; sur le plan de la révélation dans la prophétie ; sur le plan de la raison dans l'Islam. Comme si la langue dans la conscience intellectuelle et culturelle arabe était la science de l'être plutôt que la science du langage* »[328].

Être arabe, c'est être Algérien, c'est être musulman :

Arabe = Algérien = Musulman = Fidèle aux traditions aux ancêtres

Ce statut de la langue arabe, sur le plan personnel collectif et religieux, c'est ce qui fait d'elle imprononçable pour Leïla Sebbar. Son père en se donnant à la laïcité se projette dans un oubli volontaire. Comme le confirme Adonis, l'homme arabe perd avec le temps et sous contrainte son attachement à cette langue qui n'est réellement que son identité :

[327] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.85.
[328] ADONIS, *introduction à la poétique arabe*, Sindbad, Paris, 1985, p. 104.

« L'homme arabe aujourd'hui est en passe d'oublier le premier fondement de sa connaissance en tant qu'être et de sa présence dans l'histoire. Il risque de perdre le sens de sa langue tel que l'entendait Ibn Khaldoun, comme s'il ignorait ce qui lui a donné son identité »[329].

Le fait de délaisser la langue, la culture par le père. Justifie cette prise de position de Leïla Sebbar. Elle ne reconnaît pas cette langue, elle ne veut pas l'entendre. Elle prend une tonalité violente. Et pour une fois le cliché colonial, du civilisé :

« La langue arabe, je ne voulais pas savoir qu'elle existait. Je ne la parlais pas. Ni ma mère. Elle n'a jamais pu. Ni moi. C'était la langue de ma grand-mère analphabète, et des amis de mon père qui parlaient avec eux, mon père et ma mère, dans la langue de ma mère. C'était la langue des enfants de la rue, au-delà du grillage, ils nous insultaient, nous les enfants du maître. »[330]

Ce passage est une conclusion raciste héritée du système colonial. Une supériorité basée sur le concept du civilisé de l'instruit, l'autre ne l'est pas, il est primitif. Frantz Fanon dans *Peau noir, masques blancs*, par son étude psychologique explique l'origine de ce sentiment que propulse l'esprit colonial :

« L'idée centrale est que la mise en présence des « civilisés » et des « primitifs » crée une situation particulière — la situation coloniale — faisait apparaître un ensemble d'illusions et de malentendus que seule l'analyse psychologique peut situer et définir »[331]

Cependant son père, n'est pas réellement séparé de sa langue. Il parle en arabe, avec ses amis, sa mère ses sœurs, les bonnes de la maison. Elle était là cachée en train d'entendre l'autre langue, comme c'est interdit elle ne se présente pas face au père « *l'étranger bien aimé » :*

« Pour la femme qui lavait le linge dans la buanderie bordée de lilas et de mauves géantes violines elle a toujours dit « bianderie » lorsqu'elle a su quelques mots de la langue de la Roumia, ma mère, en insistant sur le premier « i » malgré les rectifications de la Française de France —, pour cette femme qui venait chaque jour dans la maison du directeur d'école, mon père traduisait les consignes en arabe. L'échange était bref, quotidien, et il se prolongea ainsi,

[329] *Ibid.*, p. 106.
[330] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.17.
[331] FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, p. 83.

comme une sorte de rite, au-delà du moment où la femme put comprendre la langue de l'institutrice de France. La voix de mon père changeait, je l'entendais plus fluide, même pour les ordres domestiques, impératifs, à l'attention de ma mère »[332].

Cette langue étrangère, devient un chant, à chaque sa musicalité change, la différence d'intonation, éveil le sentiment de curiosité savoir de quoi il parle avec cette dame. La charge du mystérieux lui offre un caractère énigmatique, le fait de ne pas comprendre le sens des mots entraîne l'écrivaine vers une détection minutieuse de la voix qu'elle entend : « Je n'entendais pas la même langue lorsque mon père s'adressait à la femme qui lavait le linge »[333]

Même le rire est différent, il est autre, un rythme qu'elle compare à celui des garçons arabes qu'elle fréquente ailleurs hors de la citadelle et qu'elle n'aime pas :

« Parlaient-ils seulement des tâches domestiques à accomplir dans la matinée où ma mère serait absente ? Il leur arrivait de rire en arabe sans que je sache pourquoi, mais le rire étranger et familier, Je l'entendais comme une invite à partager la langue joyeuse, la même que celle des garçons que je redoutais sur le chemin de l'école des filles »[334].

Elle nous donne l'impression qu'elle est devant une pièce théâtrale qu'elle ne veut interrompre, elle veut juste entendre ses mots et voir ses gestes des femmes qui parlaient et riaient. Elle aura la permission de les voir sans se cacher pour une fois. Elle ne les comprend pas mais elle se fait un monde de signes qui lui donne sens à tous ce qu'elle voit et entend :

« Devant le bureau de mon père, dans le vestibule sombre qui donnait sur le devant des salles de classe, des femmes attendaient comme pour une visite dans un dispensaire, elles pleuraient ou elles riaient, elles parlaient entre elles la langue de mon père avec la femme qui lavait le linge, les intonations étaient les mêmes, les interjections et les gestes donnaient le sens général. Une fois de plus, j'entends la langue de mon père, des femmes se parlent dans sa langue que je ne comprends pas, je saisis quelques mots, le relief de la langue parlée, et je reste là pour l'entendre sans me mêler à elles. Un jour, mon père m'a permis de rester près

[332] *Ibid.,* p.25.
[333] *Ibid.,* p. 27.
[334] *Ibid.,* p. 28.

de lui, en secret mais je ne me cache pas, dans le bureau du directeur où viennent les femmes pour leurs fils. »[335]

La langue parlée par son père elle a une tonalité spéciale, elle est douce calme gentille elle ne ressemble pas à celle des enfants de la rue. Cette comparaison lui permet d'établir une différence entre la belle langue et l'autre langue qu'elle ne veut pas entendre :

« Mon père a oublié que je suis là. Je ne bouge pas. J'écoute. Les femmes font semblant de ne pas me voir. Elles viennent parfois de loin, elles veulent repartir avec un papier signé, si elles revenaient les mains vides elles auraient perdu la journée… Durant ces heures de l'après-midi, je reconnais la voix de mon père dans la langue qu'il parle avec la femme qui lave le linge au bout de l'allée plantée d'iris bleus. Ma mère s'occupe du jardin de la maison d'école et des fleurs. La langue du directeur indigène est calme et chantante, ferme, sans jamais la brutalité des garçons de la rue. Il parle la langue des femmes illettrées qui viennent à pied, en charrette ou en autocar pour chercher un papier signé dans le bureau du directeur. »[336]

Elle poursuit les pas de son père, pour voir l'autre image qu'elle ne connaît pas, l'autre voix qu'elle n'entend qu'ailleurs avec d'autres personnes que ses proches. Elle le fait en cachette, elle ne peut se montrer tout le temps, elle veut le voir sur sa nature arabe :

« Je suis là, cachée par le tronc centenaire d'un olivier, levée la première, comme lorsque je voulais manger les figues mûres avant les autres dans le jardin de la maison d'école. Mon père parle avec les hommes et les garçons, en arabe. »[337]

Pas avec ses enfants, cette exception a donné plus d'espace, plus de pouvoir à l'autre langue, le français. Cette interdiction pour Leïla, n'a qu'un seul sens, une langue maudite en une période de guerre. Le père veut par cette séparation protéger sa fille :

« Langue de ma mère, la belle langue de France. Claire, lumineuse. Les mots de la lumière et des Lumières. Je la parle, je l'écris, je l'aime. On m'apprend qu'elle dit, et elle seule, la Justice, l'Égalité, la Fraternité. Pourquoi je ne le croirais pas ? Elle raconte des histoires d'amour anciennes et nouvelles, les histoires que je lis dans les livres, il y a beaucoup de livres, partout. Je vis les livres et le monde, les pays loin, au-delà des mers, jusqu'aux terribles hivers du grand

[335] *Ibid.*, p. 29.
[336] *Ibid.*, p.p. 30. 31.
[337] *Ibid.*, p. 34.

Nord. Du pays qui est le mien, je ne lis rien. Il m'arrive de le voir, je ne suis pas sûre de le regarder, attentive aux seuls pays des livres.

Le pays de ma naissance, le pays de mon père n'est pas le pays de mes livres, ceux que je lis (plus tard, bien plus tard, j'écrirai et ce pays-là ne quittera plus mes livres. En attendant…). Rien, ni les mots ni les pages, n'éclaire le pays de mon père. Pourtant le ciel est bleu, la mer est bleue et le soleil. Mon père appartient à sa langue, la langue absente qu'il retient. Mon père tient sa langue dans l'ombre. Elle ne parle pas, ne chante pas, ne légende pas. Il laisse à l'autre langue un vaste territoire qu'elle confisque pour l'occuper et le féconder.

Je suis née dans une maison où la langue de France est la Langue. La langue arabe n'a pas droit de maison ni d'école. Mon père garde la langue de sa mère dans une terre obscure, interdite, qu'il garde de la langue séductrice. Pas de rivalité entre l'une et l'autre. L'ombre de la langue arabe la préserve. Comme s'il devait taire une langue secrète, clandestine, mon père fait silence. La langue de mon père est maudite ? C'est ce que je crois quand je franchis la clôture et parce que c'est la guerre. Mon père m'aurait protégée du diable ? Les filles de la colonie me le disent, l'autre langue, la sournoise, la félonne, langue de l'enfer sous terre, la langue de mon père est maudite et avec elle son peuple, pas sa terre conquise, la terre est française, la langue algérienne.

Ainsi, la langue de ma mère, mon père l'aime, il aime ma mère, n'est pas la langue de lumière porteuse de Justice, Égalité, Fraternité… »[338]

Est-elle protégée ? Ou victime ? À cette question répond le manque de la voix de l'ancêtre, de la religion et de la tradition, que seule la langue transmet. Le lecteur découvre un texte qui considère la rupture comme une histoire d'une tragédie infinie. La négation ou l'interrogation n'est pas une quête de « soi », mais une façon de voir pourquoi c'est impossible de renouer avec l'origine ; être arabe.

Par l'analyse suivante, nous allons procéder à citer par ordre, les pièces manquantes à cette autre moitié mise à l'ombre ; une litanie incantatoire.

---

[338] SEBBAR Leïla, *L'ombre de la langue*, Nouvelle parue dans L'ombre - a sombra, p. 135-136, *Sigila*, revue transdisciplinaire Franco-portugaise sur le secret, automne hiver 2005, Gris-France.

4.1. Absence de la langue/ Absence de l'ancêtre

Jean Amrouche, met la lumière sur ce qui a fait que le colonisé perd toute relation avec son origine. L'impact de la politique coloniale basée sur le déracinement du colonisé est double d'abord sur lui-même, puis sur ses enfants. Cette notion de supériorité, détruit toute relation glorifiée avec l'ancêtre, une rupture s'installe et met fin à ce lien séculaire :

> *« Le colonisé est nié dans son ascendance que l'on ne fait remonter, sur le plan du mythe et sur le plan de l'Histoire, que jusqu'à ce moment qui marque la mutation d'un peuple libre à un peuple asservi, que jusqu'à ce point originaire du péché qui est aussi le commencement de la victoire du colonisateur. Cette victoire fonde en valeur absolue la domination de ce dernier et la déchéance des vaincus ; elle est la preuve historique et la sanction morale d'une supériorité de fait et de droit qui ne peut être contestée tant que subsiste le régime colonial dont elle est le fondement. Le colonisé est, il doit s'éprouver comme tel, vaincu dans ses ancêtres, et les conséquences de cette défaite se prolongent indéfiniment dans les deux dimensions du temps. C'est ainsi qu'il est frappé dans sa descendance aussi bien que dans son ascendance. »*[339]

Ce que reflète la maison du père de Leïla Sebbar, c'est le manque des grands-parents. Pas d'ancêtres, pas de voix féminine traditionnelle. L'absence de la langue implique l'absence des aïeux :

> *« Comme il n'a rien dit de la maison de sa mère, de son peuple, de sa langue, ni du pays, de son histoire, de ses histoires. Rien. C'est le silence, obstinément, du côté du père, de l'arabe, de l'Algérie ancestrale. »*[340]

On ne peut parler de l'ancêtre, sans parler de Kateb Yacine. Il décrit l'ancêtre, comme le protecteur de sa descendance :

> *« Le talent de Kateb est d'avoir ici fondé la patrie en se servant du mythe afin de réinsérer dans l'histoire. Tel est son mythe des ancêtres à l'origine des temps, ou de Keblout plus près de nous, en un mot du fondateur. Comme tout mythe, il s'agit d'une histoire sacrée au temps*

[339] AMROUCHE Jean, *Notes pour une esquisse du portrait du colonisé*, *Etudes méditerranéennes*, 1958, reproduit in *Jean El-Mouhoub Amrouche, Un Algérien s'adresse aux Français*, Paris, Awal/ Le Harmattan, 1994, p.51.

[340] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret, bleu autour*,2003, p.65.

fabuleux des commencements. Grâce aux ancêtres les seuls personnages vraiment symboliques de l'œuvre, disait, Kateb, la nation a commencé à naître à exister »[341]

Dans la culture algérienne, l'aïeul occupe une place importante dans la famille c'est le guide de la tribu et la sagesse. Leïla Sebbar suit les traces de l'ancêtre dans *Nedjema* :

« Mon père savait-il alors qui habitait le quartier arabe où vivaient les pauvres de la ville au bord du Ravin de la femme sauvage ? Aujourd'hui je ne sais rien d'elle, la même que celle de Kateb Yacine ? Il me semble me rappeler une femme sauvage dans ces mots. Sa mère folle ? Nedjema dans la grotte de sa conception ou reléguée dans la cour fermée de la tribu, conduite par le grand nègre ? »[342]

Elle revient sur la descendance noble de son père. Il est descendant du prophète, c'est ce que son père lui a raconté :

« La première des femmes de la tribu. Les ancêtres de mon père, m'a-t-il dit lorsqu'il acceptait de répondre à mes questions, étaient des descendants du Prophète ? Ils n'étaient pas chefs de tribu. J'ai cru comprendre que mon père considérait les citadins nobles supérieurs à n'importe quel chef de tribu, même le plus fameux, mais il ne l'a pas dit »[343].

La tradition algérienne veut que l'enfant soit toujours en liaison avec ses ancêtres. La tribu et la descendance font partie de l'identité personnelle algérienne. Jean-Claude Vatin, explique cette relation mythique avec les aïeuls :

« Les Algériens ont compris, de leur côté, la puissance des activités collectives. La force du mythe unitaire national s'est révélée à plein et ils la perçoivent, sans avoir les moyens d'y recourir à nouveau […]. Mais ce qui laissa le plus d'empreintes se situe au creux de la mentalité collective. La mythologie des résistances anciennes, passées en poèmes et en chansons, d'aède en vieillard et d'évocation en conte, cette mythologie se ravive, se rafraîchit au contact d'événements vécus. »[344]

---

[341] DÉJEUX Jean, *Littérature maghrébine de langue française : introduction générale et auteurs,* Naaman de Sherbrooke, 1973, p. 241

[342] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p.18.

[343] *Ibid.,* p. 79.

[344] VATIN Jean-Claude, *L'Algérie politique : histoire et société* (nouvelle édition), Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, Paris, 1983 (première édition, 1974, p. 278.

Elle raconte une descendance prophétique qu'elle ignore. Pour elle c'est une question de légende, que son père n'a pas racontée. Comment croire à une chose inexistante ? Le père n'a pas transmis à ses enfants ce mythe familial. Elle pense qu'il n'était pas obligé à le faire, puisqu'ils sont étrangers par rapport à lui, leur langue est étrangère :

> *« Si mon père avait appartenu à une tribu, c'était il y a bien longtemps ou il s'en était affranchi, et j'ignorais dans ces année-là que la famille de mon père descend du Prophète. D'ailleurs l'aurais-je cru ? Que mon père a si peu parlé de cette noble ascendance, il en a fait état par inadvertance, comme si ses enfants nés de l'étrangère dans la langue étrangère sur la terre de ses ancêtres prophétiques, ne pouvaient entendre ce roman familial que comme une légende. Il savait pourtant que les enfants croient aux légendes. Il savait pourtant que les enfants croient aux légendes et qu'ils ne les oublient pas. »*[345]

Dans *Mes Algéries en France*, elle présente, l'ancêtre guerrier des Algériens, l'Émir Abd El-kder. À la page 79, elle le présente par un portrait d'un révolutionnaire debout tenant à son arme. Elle dresse le portrait d'un homme courageux, noble et lettré. Un homme de savoir, digne de son titre « *Sultan de l'Ouest* ». Un homme tolérant et savant :

> *« En Algérie où on héroïse le précurseur de la nation algérienne, le grand chef de guerre fin stratège de la résistance. Mais on oublie (ce qu'on rappelle depuis peu) le lettré, le poète, le mystique. Savant tolérant, curieux des techniques nouvelles, éclairé et clairvoyant, Abd El-Kader. »*[346]

On le revoit dans *Je ne parle pas la langue de mon père*, en souvenir de la ville de Mascara, où son père instituteur de 1945 à 1947 : « *Mascara, la ville de l'Émir Abd El-kader* »[347]

Mais est-ce qu'elle glorifie l'ancêtre ? Pourquoi l'Émir Abd El-Kader précisément ? Elle ne revient pas vers Jugurtha comme Jean-el-Mouhouv Amrouche ou Kateb. L'Émir a vécu en France aussi, lors de son exil. Il a laissé une descendance là-bas à laquelle il a demandé les mêmes droits que les Français étant née en terre française : *« Nos enfants ont*

[345] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.106.
[346] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004. p.81.
[347]SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p. 93.

vu le jour en France, vos filles les ont allaités. Nos compagnons, morts dans votre pays, reposent parmi vous »[348]

Leïla, sait très bien que l'ancêtre, est sacré, c'est l'honneur de sa descendance. L'Émir Abd El-Kader symbolise la résistance à l'occupant Français. En terre d'exil, il était instituteur, il n'a pas arrêté sa mission d'éclaireur : « *Des disciples se rendront à Konya, en Turquie, pour consulter l'original des œuvres de Ibn Arabi qu'il éditera.* »[349]. Le protecteur et le défenseur des faibles de différentes confessions : « Il protégera les chrétiens de Damas, persécutés en 1860, grâce à son courage, à sa détermination, plusieurs milliers de chrétiens pourchassés par des musulmans échapperont à la mort. »[350]

Pour Leïla Sebbar c'est lui l'ancêtre, l'Émir Abd El Kader, par ses mœurs ses combats, ses principes c'est l'idéale personne qui peut représenter l'ancêtre. Elle l'a connu par ces traces, ses livres :

> *« Rimbaud n'est pas allé en Algérie… À quinze ans, il écrivait des vers en latin sur Abd El-Kader.*
>
> *Shérazade ferme le carnet. Abd El-Kader… Son père lui a souvent parlé de l'émir hommes de lettres, théologien et guerrier. La famille de son père, du côté de Mascara, la ville natale d'Abd Espader, descend en ligne directe de l'émir. Le frère de son père, en Algérie, possède l'arbre généalogique de cette branche illustre. Elle le verra si l'oncle veut bien le lui montrer, lorsqu'elle ira là-bas, chez lui, près de Mascara. Son père lui a raconté, à elle, à sa sœur Mériem, à ses frères aînés l'histoire de l'ancêtre, plusieurs fois… L'émir est devenu petit à petit l'Ancêtre, sans doute possible. »*[351]

C'est l'exemple de l'ancêtre historique et national. Mais pour l'ancêtre familial, il n'existe pas. Les grands-parents, côté maternel ou paternel sont absents du roman familial. Des fragments de mémoires, jaillissent pour dresser deux portraits différents, l'un que l'autre. Une grand-mère algérienne, et un grand-père français. Il est impossible pour elle de

[348] *Ibid.,* p.80.
[349] Idem.
[350] *Ibid.*
[351] SEBBAR Sebbar, *Les carnets de Shérazade*, Stcok, 1985, p. 221.

les raconter, elle ne les connaît pas. Elle commence à raconter ce palimpseste, par une interrogation :

> *« Les ancêtres, c'est quoi ? Est-ce que ça suffit à faire de la généalogie, une grand-mère paternelle illettrée, recluse, bonne musulmane, et un grand-père maternel paysan, braconnier et radical-socialiste ? Le grand-père, je le vois en paysan. J'apprendrai plus tard qu'il a été gendarme. S'il avait vécu à l'époque de la conquête de l'Algérie, il aurait été, sous les ordres de Bugeaud, comme lui terrien et périgourdin, un soldat laboureur. Aurait-il incendié les vergers et les champs d'orge et de blé, suivant ainsi la stratégie militaire du général ? J'aime à penser que non. »*[352]

Le malheur est plus profond. Le climat général de l'époque, la relation conflictuelle entre l'Algérie et la France impose la division. Malgré les promesses politiques. La tradition va disparaître avec l'ancêtre, elle ne croit d'ailleurs qu'ils soient ses ancêtres. Un mariage mixte suggère une richesse en la matière. Cependant la laïcité a pris place élimine toute sorte de couleur, elle l'a décrite comme lieu saint, une confession :

> *« Combien de vies, de livres, de mots pour croire qu'ils sont mes ancêtres ? Il a fallu la guerre, la guerre d'Algérie, pour avoir la certitude foudroyante que je suis la fille d'un Arabe et d'une Française, que la France a colonisé l'Algérie, que mon père est colonisé et ma mère colonisateur (colonisatrice ?), que je suis divisé malgré le discours qui rassure : mes père et mère appartiennent à la même famille politique… Une famille politique, c'est quoi, lorsque la famille naturelle, côté père, côté mère, est à ce point oubliée dans la parole quotidienne ? Les références sont amnésiques.*
>
> *Silence sur la tradition maternelle catholique, silence sur la tradition paternelle musulmane, algérienne. La république laïque, avec ses règles, est le lieu principal, privilégié, idéal, absolu de tout acte, de toute parole. Lieu saint. »*[353]

Ensuite, elle décrit ses grands-parents. Une grand-mère Algérienne, de Ténès. Un grand-père Français de la Dordogne. Les rares occasions, dans lesquelles elle a pu les voir, ne peuvent suffire à les connaître. Quant au grand-père Français, elle n'a pas parlé avec lui,

[352] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, p.41.
[353] *Ibid.,* p.44.

elle le raconte, ce que lui révèle sa mère à son sujet. Un grand-père mystérieux, qu'elle devine ce qu'il était :

> *« Dans la maison paysanne, mon grand-père, à quelques près de la Dronne, belle et paisible à cet endroit. Au bord, une barque plate, verte et bleue. Ma mère, enfant, pêchait les truites à la main avec son père. Je ne sais pas si mon grand-père pousse jusqu'au champ de tabac ou au carré de vigne. Mon père parle avec lui dans sa langue. Je ne me souviens pas qu'il m'ait adressé la parole ; j'ai oublié sa voix. On joue sous les planches de la vieille charrette dans le hangar. On passe des heures dans la chaleur et l'odeur du four, le boulanger est un voisin. Je sais où j'ai su plus tard que sa fille adoptive est eurasienne, sa fille adoptive ou sa fille ? Il a dû faire la guerre d'Indochine une congaï, comme le père de Michel Ragon dont le fils découvre les lettres d'Asie. Je ne sais pas ce que j'ai à faire avec cet homme bourru, le père de ma mère. Pour aller le voir dans son village en France, il faut des jours et des jours de voyage. Pour aller voir ma grand-mère de Ténès, il faut quelques heures dans la Peugeot 202 noire et ronde. »*[354]

Comme une découverte, elle a su qu'elle a une tante et une grand-mère. Elles ne parlaient pas la même langue, elles déformaient les prénoms Français de ses sœurs et son frère. Des habits différents, blouses moelleuses et Saroual. Elles ressemblent aux bonnes Aïcha et Fatima, qu'elles voyaient à la maison :

> *« Ainsi, mon père a une mère et des sœurs, aussi vieilles que sa mère, qui ressemblent à Aïcha et Fatima quand elles ne seront plus jeunes. Elles nous prennent dans leurs bras, nous serrent contre leurs blouses moelleuses, nous embrassent en riant, elles prononcent en les déformant mes prénoms français de mon frère et de mes sœurs. Elles sont heureuses de nous, si étranges sous le jasmin dans la cour de la vieille maison du vieux Ténès. Ma mère, la Française, assise sur une chaise près de mon père, prête ses enfants à l'amour des sœurs privées d'enfants l'une et l'autre. Ma mère sourit, assiste à la scène maternelle multipliée par deux, aux gestes qui enveloppent comme s'ils allaient engloutir, aux rires de cette après-midi d'été dans une cour fermée, protégée par l'odeur du figuier mêlée au miel des gâteaux que nous allons emporter pour le voyage dans la Peugeot 202 noire. »* [355]

[354] *Ibid.,* p.42.
[355] *Ibid.,* p.55.

Elle ne cite son grand-père français que dans quelques passages. Mais l'image de la grand-mère paternelle ne la quitte pas.

> *"Francophone North Africa, on the other hand, was mainly by an indigenous population with no frontier tradition and a long-standing culture and civilization that did not have to be created anew. In such circumstances, even in a patriarchy, women and the family were bound to be highly visible."*[356]

> *« L'Afrique du Nord francophone, en revanche, était principalement composée d'une population autochtone sans tradition de frontière et d'une culture et d'une civilisation de longue date qui n'avaient pas besoin d'être recréées. Dans de telles circonstances, même dans un patriarcat, les femmes et la famille étaient forcément très visibles. »*

Les filles européennes à l'école, lui posaient des questions sur sa relation avec sa grand-mère. Elle niait, puisqu'elle n'allait pas la voir assez souvent. Des années après en France elle a su qu'elle était morte, elle n'a pas assisté à ses funérailles, ni son père. Elle n'avait pas contact avec elle :

> *« Tu connais la mère de ton père ? Tu vas la voir ? » « Non »*

> *Je n'ai pas vu souvent la mère de mon père. Je sais que mon père l'aimait. Elle avait élevé seule cinq enfants. Elle avait sacrifié ses deux filles à des maris impotents ou alcooliques et élevé ses fils pour la société coloniale. Deux d'entre eux. Kader, lui, est resté à Ténès, fidèle à la loi coranique, à sa mère, à ses sœurs. Elle est morte il y a peut-être trois ans, je ne sais plus précisément, mon père n'en a pas parlé. »*[357]

Leïla Sebbar, dresse un pont de mémoire entre elle-même, sa grand-mère, et ses tantes. Elle décrit une femme petite au regard inquisitoire : la juge-t-elle vraiment ? Elle n'arrive pas à la comprendre, à lire ses pensées :

> *« La grand-mère est vivante, je la vois en visite, elle me regarde de ses yeux, petits et noirs, comme elle regarde ma mère, la Française. Elle parle en arabe avec son fils, le mari de la*

[356]MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers: Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999, p. 14.

[357]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, p.19.

Française. Je ne sais pas ce qu'elle lui dit. Je ne saurai jamais ce qu'elle pense, lorsqu'elle me regarde ainsi je sens les yeux de l'inquisition. Dans la cour intérieure, sous le figuier, ma mère est assise sur une chaise. Elle écoute mon père qui traduit les mots de sa mère, j'ai oublié lesquels. Je ne suis pas sûre que cette petite femme me soit quelque chose. Si oui, par quel accident ? Elle parle avec ses filles, les sœurs de mon père, dans la langue de mon père. À nous les enfants, les sœurs parlent la langue nourricière des femmes, universelles. Les mots sont juste des sons qui accompagnent les gestes domestiques des sœurs qui donnent à manger à des enfants, les enfants de l'aîné des fils, celui qui envoie de l'argent aux veuves solitaires dans la maison maternelle, celui qui a traversé la mer pour revenir avec une étrangère, sa femme, la mère des enfants assis autour de la table basse et qui mangent une nourriture exotique avec la gourmandise de la découverte. »[358]

La douleur de la séparation, n'est pas apaisée. L'auteure fait la connaissance d'une conteuse, Nora Aceval. Fille d'un Français et d'une Algérienne. Sa mère a gardé la tradition orale, elle a passé les contes ancestraux à sa fille. En la voyant le sentiment du manque s'éveille chez Leïla Sebbar. La séparation de la voix du conte, de la grand-mère ou des vieilles tantes à Ténès accentue le sentiment d'être autre. Elle complète dans ce carnet de voyage *Mes Algérie en France* cette magie du conte orale ancestrale dont elle fut séparée. Elle comprend qu'elle ne peut dire les miens puisqu'elle est étrangère la fille du frère préféré certes, mais pas la cousine :

« Comme Nora, j'aurais pu, dans la petite cour au jasmin de Ténès, écouter les sœurs aînées de mon père, elles m'auraient raconté les légendes du Chenoua dans la langue de la vieille ville comme à une petite fille de la famille (Nora Aceval dans la tribu maternelle peut dire « les miens », moi pas). La seule petite de la maison était sourde et muette et j'étais une étrangère, la fille du frère préféré, oui, mais pas la fille de la cousine. »[359]

Dans *L'arabe comme un chant secret* elle consacre un chapitre intitulé « *Le corps de mon père dans la langue de ma mère »*[360] pour parler de ces femmes qu'elle ne connaît pas.

De ces voyages à Ténès, elle garde le souvenir d'une grand-mère chaleureuse. Malgré leur différence, elle aime les enfants du fils préféré et généreux :

---

[358] *Ibid.*, p.42
[359] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.56.
[360] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* bleu autour, 2007, p.41.

« Parfois nous allions voir ma grand-mère qui habitait Ténès, un village au bord de la mer. Elle était toute petite, avec des yeux perçants. Elle parlait avec mon père en arabe. Ma mère se tenait droite sur une chaise et souriait tout le temps. Mon père traduisait, de sa mère à sa femme, de sa femme à sa mère. Nous, les enfants, en rubans socquettes blanches et robes à fleurs, propres et souriants, nous restions assis sur le tapis autour de la table ronde. Nous mangions. La mère de mon père, ses filles qui vivaient avec elle nous entouraient, nous embrassaient, nous parlaient…Nous répondions en mangeant. Elles nous gavaient. Elles nous parlaient comme des mères, elles nous touchaient comme ma mère ne nous touchait jamais, elles nous nourrissaient avec une frénésie, un bonheur maternel. L'après-midi, nous la passions dans la courette, sous le figuier, sur les nattes. Ma mère avait toujours droit à une chaise. Mon père prenait des photos, promettait de les envoyer, les a toujours envoyées à sa mère et ses sœurs. Et nous repartions. Sans avoir vu la mer. »[361]

Elle raconte, une grand-mère solide et courageuse, qui a élevé ses enfants, seule. Elle et ses filles aimaient les voir venir, même si elles ne comprenaient la langue de l'étrangère, leurs gestes disaient leur amour :

" Sa mère et ses sœurs aînées que nous allons voir régulièrement dans la ville arabe de Ténès, « le vieux Ténès » où elles habitent la maison natale dans laquelle sa mère a mis au monde, debout, ses cinq enfants, au milieu des autres femmes. Ses fils sont ainsi nés d'une mère debout, c'est un honneur a toujours dit mon père avec fierté. Elle s'accrochait à une corde qui pendait du plafond et qu'elle mordait pour ne pas crier trop fort, il fallait accoucher debout. Mon père nous emmenait voir sa mère et ses sœurs dans la vieille maison où elles vivaient ensemble. Avec elles il parlait la langue de sa mère et ses sœurs dans la vieille maison où elles vivaient ensemble. Avec elles il parlait la langue de sa mère, oubliant l'autre langue, la langue de l'école et de sa femme. Elles étaient bavardes et parlaient aussi avec ma mère comme si elle avait dû comprendre. Ma mère écoutait, souriait, acquiesçait. Elles la touchaient pour mieux lui parler et la trouvaient belle, comme elles nous trouvaient beaux, nous les enfants de cette femme étrangère et du fils de la maison, l'aîné fidèle et généreux, le fils préféré, le frère bien-aimé. Elles ne devaient pas penser qu'il les avait trahies en épousant la Française. Leurs gestes disaient le contraire. Elles prenaient les mains de ma mère, la regardaient, l'admiraient, sans cesser de parler l'arabe qui l'enveloppait comme un enfant et nous aussi qui mangions à la table basse. Elles nous alimentaient de la langue inépuisable et des plats

[361] *Ibid.*, p. 18.

traditionnels qu'elles avaient préparés pour nous longtemps à l'avance. La mère de mon père, petite et aiguë en saroual et chemisier à fleurettes, les mêmes que ceux de ses filles plus grandes et plus fortes, ne cessait de parler de sa voix perçante de vieille femme curieuse, adoucie par la voix grasse et tendre de ses filles aux yeux clairs, l'une d'elles presque aveugle. Ma grand-mère parlait aussi avec ses yeux petits et noirs, aussi vifs que sa langue. » [362]

Elle fut séparée de ce monde mystérieux imaginaire des femmes de la tribu. Les yeux, les gestes et la belle voix des contes des grands-mères. Elle fait la part de ce qu'elle garde comme mémoire personnelle, pour écrire cette grand-mère qu'elle ne connaît pas.

4.2. Absence de la langue/ absence de la tradition

Jean Elmouhouv Amrouche, décrit la situation dans laquelle se trouve le colonisé. Déraciné, il ne trouve plus de moyen pour exprimer sa tradition sa culture. Il voit que c'est un enfer que vit cet être humain, qui ne dépasse pas le plan folklorique. Son existence n'a pas de sens il est un être incomplet :

« Le colonisé vit en enfer, isolé, entravé, sans communication avec autrui, déraciné de son histoire et des mythes de son peuple, maudit. Il prend conscience de son état dans l'humiliation, le mépris et la honte. Il n'est pas seulement repoussé par une force centrifuge, comme étranger, par un milieu social donné, par une classe sociale qui se défend contre l'intrus. Il se sent frappé d'une tare indélébile, condamné. Ses dons personnels ne sont pas en cause. C'est plus grave. Ils sont disqualifiés, et ravalés au niveau des dons du signe. S'il les manifeste avec quelques éclats, ce ne peut être que dans deux perspectives : la folklorique qui montre en lui un dernier surgeon d'une tradition morte ; la coloniale qui loue en lui l'imitateur, l'élève de ses maîtres. Jamais on n'interprète sa réussite comme la preuve d'un authentique accomplissement humain. Il est toujours l'œuvre de quelqu'un d'autre, comme s'il était incapable de fournir quoi que ce soit par lui-même, de valorisation un fonds qui lui appartienne en propre, ou qu'il tienne en héritage par filiation naturelle et légitime. Son succès, fondé sur un atroce malentendu, se retrouve, toujours contre les siens, dont paradoxalement il est séparé et vers lesquels il est rejeté. Car ce qui dans la personne du colonisé est nié, c'est ce qui en tout homme est possibilité, promesse d'accomplissement de l'homme. C'est quelque chose qui ne dépend pas de l'individu lui-même, mais dont il est fait, et cette privation, cette destitution ontologique constituent ce péché originel sans rémission

[362] *Ibid., p.p. 34.*35.

qui définit précisément le colonisé comme tel. Ce péché, que le régime colonial le presse de confesser, le confine dans un enfer à deux dimensions. Celle de l'étrangeté radicale, de la différence irréductible et infériorisant absolument, qui lui interdisent le plein accès à la société colonisatrice dominante, qui le tiendra toujours pour suspect. »[363]

Silence sur la tradition, le père n'a pas transmis à ses enfants les histoires, les légendes de sa culture arabe, il n'a pas parlé des histoires de Djha, le petit homme rusé. Il n'a pas raconté les ancêtres, le marabout de la famille. Aucune trace de l'écriture arabe, la lignée la tradition de faire passer de père en fils est rompu :

« Et il ne m'a pas raconté les histoires de Djha, le petit homme impertinent avec les riches et les puissants, ni les légendes de sa ville, Ténès, ni l'épopée familiale dont je ne sais rien, sinon la descendance prophétique qui fait la noblesse du clan mais quelle preuve ? La généalogie est rompue, et l'infidèle dans la maison a fait perdre sa place au fils aîné »[364].

Le silence du père a fait disparaître la tradition du conte héréditaire dans la famille algérienne, ce culte oral transmet de génération en génération, ne reprend pas le courant dans la petite république édifiée par l'instituteur :

« Mon père ne nous parle pas sa langue. Il ne nous la raconte pas les légendes de son peuple ni le petit homme rusé, Djha, qui se moque des puissants et des despotes. Dans la bibliothèque, pas un livre, pas un mot de sa langue ; (je ne sais pas qu'il connaît par cœur le Coran, qu'il a reçu comme les autres garçons assis en rond autour du maître les coups de la longue baguette en bois d'olivier, qu'il a écrit de droite à gauche sur la planchette de noyer léguée par son père, de père en fils, après lui son fils aîné n'héritera pas de la précieuse planche que la sœur analphabète garde près du petit marabout dans la chambre bleue du vieux Ténès, la ville natale de mon père.) Si un livre avait été oublié derrière les livres de la France, j'aurais vu le dessin de la langue inconnue, sans le connaître je l'aurais reconnu. J'ai si souvent cherché ceux qui auraient été savamment dissimulés, une sorte de petit « enfer ».

[363]AMROUCHE Jean, *Notes pour une esquisse du portrait du colonisé*, *Etudes méditerranéennes*, 1958, reproduit in *Jean El-Mouhoub Amrouche, Un Algérien s'adresse aux Français*, Paris, Awal/ Le Harmattan, 1994, p.50.

[364]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, 2007, pp. 85. 86.

Je n'ai rien trouvé, seulement des planches anatomiques illisibles que je n'ai pas regardées, ou à peine. »[365]

Leïla Sebbar, crois qu'il y a un arbre généalogique des Sebbar, un petit marabout pour protéger les femmes de la famille :

« Peut-être dans la chambre, près du petit marabout, dans la maison du vieux Ténès, peut-être l'une de mes sœurs qui ne savait pas lire, les filles n'allaient pas à l'école coranique, ma sœur aux yeux verts l'aura caché dans coin secret avec l'arbre généalogique de SEBBAR… Je ne l'ai jamais vu… Je ne sais pas qu'il existe… On dit oui… »[366]

La façon de dire, de prononcer en arabe. Tout est spécial dans sa langue, qu'elle ne trouve pas dans la maison de l'enfance en Algérie. Le manque est irrémédiable. Silence coupable du père :

« Un père ne parle pas de sa propre vie à ses enfants, il respecte la pudeur, l'honneur, la dignité, et eux aussi, il le sait, ils le savent, non, de sa vie il n'aurait pas parlé, mais les histoires de la vieille ville marine, les légendes, les anecdotes du petit homme rusé qui se moque des puissants et ça fait rire les faibles, les pauvres, il aurait raconté les ancêtres, le quartier, vérité et mensonge, il aurait ri avec ses enfants dans sa langue et ils auraient appris les maux de gorge, les sons roulés, répétés, articulés encore et encore, maître d'école dans sa maison, ensemble ils auraient déchiffré, récité, inscrit sur l'ardoise noire les lettres qu'ils ne savent pas tracer. Ses enfants auraient ri comme les enfants de sa rue, comme eux, ils auraient parlé et crié. Mais il n'a pas parlé la langue de sa mère avec son fils, ses filles, et il ne sait pas comment faire. Maintenant il se tait. » [367]

Comment raconter l'appartenance à tel tribut ? À tel ancêtre ? Elle ne dit les miens, elle fut exclue du groupe, elle ses sœurs et son frère :

« Mon père pouvait dire les miens, dont nous n'étions pas, nous ses enfants, ni sa femme. Il pouvait le dire au moment même où il était un autre, comme tant d'hommes et de femmes dans sa langue placée entre deux histoires, et ils disaient à ce moment-là de la guerre de

[365] *Ibid., p.* p. 62. 63.
[366] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père, Julliard*, 2003,p.89.
[367] *Ibid.*, p.21.

libération, légitimés par le mouvement insurrectionnel, ils disaient alors, chacun disait les miens, les nôtres. »[368]

Pour elle, son père a rompu la lignée, il est infidèle. Ils sont des étrangers, que leur père aime leur mère et sa langue : « Mais les enfants, ses enfants, nés sur sa terre à lui, de son corps infidèle, il a rompu la lignée, ses enfants nés dans la langue de leur mère, il les aime, la mère de ses enfants et sa langue »[369].

Une tradition religieuse, qu'elle dévoile comme un moment de découverte de l'autre. La description est minutieuse, réaliste de peur de perdre un détail important. Elle décrit cette occasion de rencontrer les amis de son père Arabe. Dans la fête de L'aïd El adha, elle entend son père rire et parler dans l'autre langue. Il devient différent, ses gestes, ses paroles prennent un autre ton qui lui ressemble :

« Avec les hommes des moutons, la langue de mon père est plus rude. Les garçons parlent entre eux, d'autres, plus loin, au-delà du muret, crient comme les garçons du chemin de l'école de filles. Est-ce mon père ou l'un des hommes qui égorge la bête ? Je ne suis plus sûre aujourd'hui que ce soit mon père, ou peut-être a-t-il revêtu comme eux une vieille djellabah qui protège ses vêtements de maître d'école, il ne porte pas la blouse grise d'instituteur que je lui ai toujours vue les jours de classe. Mon père, ou un autre Arabe en djellabah ? Mon père n'a jamais mis le pantalon bouffant des hommes de la compagne, ni le gilet ni le turban, je l'ai vu sur une photographie de l'école de Bouzaréa avec une chéchia mais elle devait faire partie de l'uniforme ou c'était un vestige. Je ne sais pas si l'homme porte un pantalon ou bouffant sous la djellabah. »[370]

Il met un habit traditionnel qu'il n'a pas l'habitude de porter, la djellabah. Il égorge un mouton, il a changé complètement ce n'est plus le même, instituteur.

Une autre tradition de cavaliers algériens, fantazia, les cris d'hommes l'impressionnent, qu'elle veut comprendre :

« Je lui aurais demandé ce que criaient les hommes dans la fantazia. Les hommes hurlaient d'un seul cri répété, sur la ligne inégale qui galopait jusqu'à l'autre bout de stade, où les

[368] SEBBAR Leïla, L'arabe comme un chant secret, bleu autour, p.111.
[369] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p.20.
[370] SEBBAR Sebbar, *L'arabe comme un chant secret, bleu autour*, 2010, p.36.

attendaient les garçons excités et quelques filles échappées de la cour fermée, ils sautaient et frappaient dans leurs mains, ils seraient à leur tour les beaux cavaliers de poudre »[371].

Comment comprendre ces mots mystérieux, comment les traduire, au moment de l'action elle-même. Étant petite à la maison de l'école elle a été émerveillée par ce beau spectacle de cavalier :

« À qui je pourrais raconter la fascination muette pour ces cavaliers blancs, vociférant derrière la moustiquaire que la rouille attaque lentement, depuis des années, et l'effroi, si l'un d'eux n'avait pas arrêté son cheval à temps, mais nous n'avions pas besoin de reculer brutalement, après deux ou trois heures de baroud, nous savions que ces hommes ne se seraient pas laissé emporter par leurs chevaux — « ils poussent des cris, m'aurait dit mon père, comme des cris de guerre ou de fête, ils ne disent rien de particulier, des onomatopées. Tu es sûr ? – Comment, je suis sûr ? Qu'est-ce que tu as entendu, toi qui es si maligne, dis-moi ? … - Je ne sais pas. Je n'ai pas retenu… C'est des mots que je ne connais pas…– Des mots… Quels mots Tu veux me dire ? Il n'y a pas de mots, pas de mots articulés…- Mais je suis sûr. – De quoi tu es sûre ? Qu'ils disent des mots ? Alors ma fille, écoute bien, surtout, et tu me diras quels mots. »[372]

Son père Arabe, est brun aux yeux bleus. Elle répète cela dans ces textes, de façon régulière : « *J'ai oublié de dire que les yeux de mon père sont bleus*. »[373], « *Il a des yeux bleus. Outremer* »[374] Ses tantes aussi, ce sont des Arabes, avec des yeux aux couleurs clairs. Cette fois pour expliquer l'origine de cette exception, son père lui raconte une légende :

« Ma mère s'étonne des yeux verts de sa belle-sœur, des yeux bleus de son mari… Mon père lui raconte, une fois de plus, nous écoutons l'histoire qui amuse tant mon père : « voilà pourquoi beaucoup de Ténésiens ont les yeux clairs. Un jour un bateau s'est échoué au cap Ténès. C'est un cap très dangereux… J'ai appris depuis que ce bateau allait à l'île de Saint Domingue, Haïti aujourd'hui, pour mater la révolte des esclaves noirs…Vous entendrez parler un jour de Toussaint Louverture. Une sorte d'Abd el Kader, l'émir qui a résisté pendant des années Bugeaud en Algérie…C'était, je crois, en 1802. Les hommes des tribus se sont battus avec les marins français, il y a eu des morts des deux côtés, cinq femmes ont échappé au massacre…On dit que le bateau transportait aussi, pour des missions différentes, des

[371] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p. 15.
[372] *Ibid.,* p. 16.
[373] *Ibid.,* p.40.
[374] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.25.

religieuses et des filles de joie. À Ténès on a retenu les femmes vertueuses, même chrétiennes, on a préféré pour ancêtres des nonnes… Donc un chef de tribu a épousé la mère supérieure qu'on a appelée la « mère des filles », elle a dû avoir une progéniture nombreuse et elle était la mère supérieure, les autres nonnes ont été données à d'autres chefs, ils pouvaient avoir plusieurs femmes… Mama Binette, ou B'net… Ces Françaises naufragées avaient toutes des yeux clairs, les cinq, elles étaient belles, naturellement, blanches et blondes… Et voilà… Nous descendons de ces femmes, en particulier d'Imma b'net… »[375]

Une histoire qu'il n'arrête de répéter, mais est-ce la seule qu'elle veut entendre ? N'y a-t-il pas autre chose, à part que l'héritage des yeux bleus fut mythique ? L'héritage ancestral féminin, c'est ce qui fascine Leïla Sebbar l'ensorcelle :

« J'écris le corps de mon père dans la langue de ma mère, la langue de la France, ma langue agitée, violente et pudique, je suis poursuivie et séduite par la voix, les voix des femmes arabes qui ne se taisent pas. Femme d'un patio subverti, d'une tribu qui n'exista jamais. Archéologie désespérée et confiante à la recherche des morceaux épars, pour quel corps impossible ? Isis, la langue de ma mère, ressuscite le corps de l'Algérie, mon père ? »[376]

4.3. Les sœurs étrangères ou les femmes du peuple de son père

La tradition des femmes arabes n'échappe pas à l'œil attentif, de l'enfant qu'elle était. Le bain maure, le henni, le haïk, visiter les cimetières ou le mausolée de l'ancêtre de la famille. Des femmes couturières, tisseuses de ce patio elle n'a que l'écho. Elle raconte ce manque, qu'elle ressent à chaque fois qu'elle voit des femmes arabes :

« Je les vois le matin et le soir, habillé en femmes arabes voilées, dévoilées, elles ont des robes à larges fleurs, je distingue à peine une mèche de cheveux près de l'oreille où le foulard ou les foulards sur le haut du front, les mèches aplaties sur les tempes ne doivent pas dépasser, elles ajustent, lentes et précises, les couleurs violentes qui cachent la chevelure. Parce que la paume de leurs, mains est rouge, je sais qu'elles passent leur chevelure au henné, le bain maure je n'y vais pas. Dans la maison d'école il y a une salle d'eau avec une douche, ma mère n'irait pas dans un bain maure. Tout la sépare des femmes du peuple de mon père. »[377]

[375] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p. 115.
[376] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret,* Bleu autour, 2010, p. 46.
[377] *Ibid.*, p.53.

Elle décrit un spectacle réaliste des femmes de peuple de son père, dans un endroit typiquement féminin la rivière. Durant ces moments de l'orage, elle était cachée, en train de voir des mouvements, des paroles, des bruits qui la laissent éblouie. Un silence, pour apprécier cette belle langue et ces femmes Arabes :

> *« À un endroit où la rivière a formé un lac irrégulier et calme, sur les pierres plates, des femmes lavent du linge, jambes nues, les sarouals et les jupes relevés. Elles ne sont pas voilées mais les foulards couvrent les cheveux des femmes. Les petites filles courent dans l'eau, les cheveux serrés en queue dans le dos, enroulés dans un ruban de coton épais jaune et rouge. Elles parlent entre elles et avec les femmes, elles ne travaillent pas encore avec leurs mères, elles s'occupent des tout-petits pendant que les femmes battent le linge et tordent à deux les pièces lourdes — de la laine, souvent — qu'elles étendent sur les arbrisseaux au bord de la rivière. Elles parlent fort, elles crient, elles rient, comme la femme qui lave le linge dans la buanderie de la maison d'école lorsque sa sœur vient l'aider pour les grandes lessives de printemps, les couvertures, les habits de l'hiver, les couvre-lits qu'il faut laver. Je suis seule, égarée dans cette boucle secrète de la rivière les voix arabes des femmes couvrent les voix des maîtres et des maîtresses d'école qui appellent les enfants à cause de l'orage. Les femmes ne m'ont pas vue. Je les regarde, je les entends. Je partirais en même temps qu'elles, j'irai dans leur bruit de langue et de linge jusqu'au village où mon père me cherche. »*[378]

Elle suit le geste répété et régulier, de Fatima — une bonne dans la maison de l'école en mettant la *fouta* sur la tête- Un geste difficile à reproduire. Elle ne peut sortir sans la mettre. L'écrivaine à essayer de l'imiter, des années après en France, mais vainement :

> *« Fatima découvre son visage, elle n'enlève pas son Haïk, comme dans la maison d'école où chaque matin les filles de la Française la regardent, médusées, enlever lentement le voile, le déplier et le plier suivant les règles apprises, elles auraient aimé que Fatima les voile à la manière des femmes du quartier, les voiles gonflés les jours de sirocco. Lorsqu'elle avait à sortir pour étendre le linge ou accomplir un travail domestique qui ne l'obligerait pas à traverser une rue, Fatima prenait sa fouta, une pièce de tissu à rayures colorées qu'elle posait sur sa tête, repliant chaque coin dans un geste rapide, précis, difficile à reproduire, pour dissimuler ses cheveux, déjà cachés par un ou deux foulards, mais on ne devait pas voir le nœud serré sur le côté du front… À Paris, j'ai tenté de porter ainsi une fouta achetée à Barbès, devant un miroir, j'ai fait les gestes de Fatima, lançant d'un côté puis de l'autre le bout droit*

[378] *Ibid.*, p.40.

puis le gauche sur la tête recouverte du tissu dans son milieu. Je n'ai obtenu qu'un paquet informe qui aurait provoqué son rire, jeune sonore, heureux. Ce geste a-t-il disparu tout à fait ? »[379]

Elle décrit le visage rebelle des Algériennes, photographiées contre leurs grés. Ces femmes forment une résistance à ces soldats. L'œil curieux du photographe, a saisi à jamais le regard violent d'une femme libre :

« On voyait un visage de femme arabe ou berbère ? Ça s'appelait « Femmes algériennes 1960. Elle le feuilletait. Les visages des femmes dévoilés devant l'appareil photographique que manipulait le Français soldat – photographe, pour le recensement de plusieurs villages de l'intérieur, ces visages avaient la dureté et la violence de ceux qui subissent l'arbitraire sachant qu'ils trouveront en eux la force de la résistance. Ces Algériennes avaient toutes devant l'objectif-mitrailleur, le même regard, intense, farouche, d'une sauvagerie que l'image ne saurait qu'archiver, sans jamais la maîtriser ni la dominer. Ces femmes parlaient toutes la même langue, la langue de sa mère. Shérazade feuilletait l'album photographique et les larmes coulaient malgré elle. » [380]

Leïla Sebbar qualifie ces femmes de sœurs étrangères, des femmes cloîtrées dans un patio typiquement traditionnel et ancestral dont elle fut séparée :

« C'est une photographie d'Agnès Vachette. Des femmes au cimetière, assises en rond près d'une tombe. On les voit de dos, cinq femmes, une seule de face. Les voiles blancs leur font une maison de plein air, pas de hauts murs, elles se parlent dans un patio… J'ai regardé la photo d'Agnès Vachette, j'ai dit quelques mots, j'ai dit « je sais que je ne mourrai pas avec ces femmes » et je crois avoir pleuré. Agnès Varda m'a dit : « Vous auriez aimé avoir une mère arabe. » Et moi : « Non, ma mère française, je la veux française avec sa langue et son pays, la France. » Je pense que mes larmes disaient la séparation irrémédiable d'avec la mère, les sœurs, les femmes du peuple de mon père, les Algériennes que j'appelle « mes sœurs étrangères », je les voudrais sœurs de sang, de terre et de langue mais je reste étrangère, sans la gloire d'être l'Étrangère. »[381]

---

[379] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, 2003, p. 56.
[380] SEBBAR Leïla, *Shérazade 17 ans, brune, frisée les yeux verts*, Bleu autour, 2010, p.p. 210.211.
[381] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.p.100. 101.

Cette scène, avec la cinéaste Agnès Varda, Leïla, elle la répète. Comme pour comprendre la clé de sa douleur : sa mère la Française, est la source de sa séparation, puisqu'elle a interdit une autre langue, ou une autre culture au sein de sa maison :

> *« Réfléchissant à la mère romanesque de mes livres, je repense à la question de la cinéaste, à sa perspicacité. Je ne suis pas la mère de mes livres, ma mère n'est pas la mère de mes livres, la mère de mes livres est obstinément une femme arabe et musulmane, algérienne. »*[382]

Le besoin d'affranchir ce monde clos, interdit aux hommes, pousse l'écrivaine à inventer, face à l'impossible réel :

> *« Je m'invente une mère aimante, chaleureuse, tendre toujours, cette mère n'existe pas, je le sais…, je me fabrique des mères douces à ses filles, une mère que l'institutrice ne métamorphose pas en donneuse de leçons, oublieuse de l'amour par devoir.*
>
> *Vous auriez voulu avoir une mère arabe… » Les mots d'Agnès Varda, je les entends seulement aujourd'hui où des mères du peuple de mon père peuplent mes livres, comme des mères. »*[383]

« L'institutrice » sa mère, prise par le devoir, laisse voir des écrits qui lancent la tradition. Se marier avec une cousine n'est-il pas le seul moyen pour garantir le passage de l'héritage ancestral ?

D'ailleurs dans *Parle mon fils*, la mère demande à son fils de se marier avec une cousine, plutôt qu'une Française. Ce dernier refuse, alors elle s'engage à comprendre les raisons de ce rejet :

> *« Pourquoi une Française mon fils, dis-moi pourquoi. Les filles de ta race, tu ne les aimes pas ? Elles ne sont pas belles, ni intelligentes ? Tu as honte, mon fils ? Et ta mère, tes sœurs, tes tantes, tes cousines, tu as honte, alors ? »*[384]

C'est une mère traditionnelle, qui veut garder les coutumes. Ne pas faire entrer l'étrangère à la maison. El Khayat explique que le mariage mixte, n'est qu'un éloignement et une perte d'identité :

---

[382] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 201, p. 48.
[383] *Ibid.*, p. 56.
[384] SEBBAR Leïla, *Parle mon fils, parle à ta mère*, T. Magnier, 2005, p. 85.

"El Khayat argues that the once common phenomenon of the "marriage mixte", involving a North African man and French women, was based on the men's loss of their identity and their pride in their own culture"[385]

« El Khayat soutient que le phénomène autrefois commun du « mariage mixte », impliquant un homme nord-africain et des femmes françaises, était basé sur la perte par les hommes de leur identité et de leur fierté de leur propre culture. »

Toujours dans le même roman, elle, qualifie la femme Française de « voleuse », puisqu'elle a pris le fils à sa mère : « Mais la Française a voulu le garder pour elle. C'est elle la voleuse »[386].

Margueritte Taos Amrouche, que marier le « prodigue », à une étrangère c'est une rupture avec la tribu ses enfants seront des étrangers. Elle exclut l'inclusion de l'étrangère au sein du groupe :

« Marier le Prodigue une fille d'Europe qui nous épiera, nous méprisera et nous donnera pour enfants des étrangers ! Livrer le Prodigue à une étrangère qui ne fera jamais partie du clan et gardera pour toujours notre fils captif, le détournant définitivement de la terre de ses ancêtres ! »[387]

Fadela M'Rabet, dans *Femmes Algériennes*, explique comment le mot même de Roumia, qui fascine les hommes arabes, par sentiment d'infériorité ils vont rejeter leur identité :

"M'Rabet writing earlier, and in Algeria, about these "marriage mixte", and the fascination that "the roumia" or European woman, hold's for Arab men who end up letting her caise them to "se mépriser, à s'inférioriser, en tant qu'Arabes, et à surévaluer l'Europe"[388]*.*

---

[385]MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers: Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999, p. 27.

[386]SEBBAR Leïla, *Parle mon fils, parle à ta mère*, T. Magnier, 2005, p. 77.

[387]DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère : unions mixtes franco-maghrébines,* La Boîte à documents, 1989, p. 40.

[388]MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers: Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999, p.28.

M'Rabet écrivait plus tôt, et en Algérie, sur ces « mariages mixtes », et la fascination que « la roumia » ou femme européenne, tient pour les hommes arabes qui finissent par la laisser les inciter à « se mépriser, à s'inférioriser, en tant qu'Arabes, et à surévaluer l'Europe ».

El Khayat explique la situation de ces femmes Françaises, qui se trouvent face à une famille traditionnelle arabe, elles étaient selon lui les premières à pouvoir extraire un fils à sa tribu :

« On pourrait dire qu'elles n'avaient pas, semble-t-il, la faculté de comprendre les rouages de la famille arabe et qu'elles furent les premières à extraire les hommes de ces gigantesques familiaux pour créer avec eux des familles nucléaires restreintes. »[389]

Leïla Sebbar, revoit le rôle de la mère, son pouvoir sur son enfant, son mari : « Une mère, elle fait ce qu'elle veut avec un enfant, parce qu'elle l'a fait. Un père, il ne fait pas ce qu'il veut, c'est pour ça qu'il est plus gentil »[390].

Le « je » intime et féminin, est absent, il est perdu. Obstinément il ne fait plus partie de ce patio, de ce lieu magique où les femmes bavardes se racontent des histoires secrètes, des rires d'un bonheur celui d'être ensemble sans la dominance du masculin :

« Rien n'est dit, mais le « je » est proscrit, des deux côtés, maternel et paternel. J'entends l'Universel républicain et l'Honneur de la tribu, malgré le silence, les silences. L'intime, c'est soi avec soi, dans le secret, sans voix sonore, sans dieu ni maître, dans la pleine solitude. Avec l'autre, pas un mot de soi. Et quel autre, quelle autre ? Ni le frère, trop loin, dans le masculin, le premier fils, l'unique, l'aîné, ni les sœurs, comme moi muettes, aujourd'hui encore, ni les amies, il n'y pas d'amies confidentes. Il n'y a pas de patio dans la maison, pas de cour fermée, protégée de la rue étrangère et du regard qui ne doit pas voir les femmes entre elles. Il n'y a pas de femmes libres de surveillance, bavardes comme dans les salles chaudes du hammam où elles rient aux histoires licencieuses et crient le malheur sanglant de la nuit de noces.

Pas de patio joyeux ou tragique, pas de hammam mouillé, indiscret, seulement la petite cour carrelée où jouent les enfants du maître d'école, les sœurs avec les sœurs, sans les mots des garçons. Petites filles sages, obéissantes, polies. Les filles de l'institutrice de France, élevées

[389] *Ibid.*, p. 28.
[390] SEBBAR Leïla, *Le pédophile et la maman*, Stock, Paris, 1980, p. 186.

dans la discrétion, sans exubérance ni sentimentalisme, mes deux sœurs et moi, « l'aîné des filles » »[391].

En disant « *filles de l'institutrice de France* », une barrière se fait entre elle et sa grand-mère, ses tantes et les femmes de peuple de son père. L'écriture devient ce fil de liaison entre elle et ce monde interdit. Déjà en écrivant avec son nom de famille ou en citant des prénoms des proches, sans la permission du père cet acte pour elle était légitime. Parler ainsi des femmes de la vieille maison du Ténès, était important de sorte qu'elle se sent liée à elle par leurs voix :

« C'est elle que je veux entendre, la mère et les sœurs de mon père à peine entrevues dans la cour du vieux Ténès, au figuier dans la cour et du jasmin (j'ai parlé d'elles dans un texte ancien, elles reviendront vers moi). Je veux les entendre, les écrire dans la langue de ma mère, pour accéder au père, au silence de sa langue, l'arabe, l'arabe de mon père. » [392]

Albert Memmi qualifie le mariage mixte comme un sacrilège :

« J'avais fait un mariage sacrilège, hors de la communauté, aux conséquences d'autant plus effrayantes qu'ils (les siens), n'arrivaient pas à les imaginer » les « gens du clan » se sentent jugés et coupables, condamnés par la liberté même du transfuge qui avait passé outre aux normes du groupe. Lorsque les deux conjoints vont consulter un avocat, celui-ci leur déclare d'un ton sévère : « La communauté ne peut, sans garantie, accepter dans son sein une étrangère. » Il faut protéger le groupe, le clan, de toute souillure. On a peur de l'autre cette hétérophobie, selon le terme d'Albert Memmi dans ses travaux de sociologue, pousse à préserver de toute pollution venue de l'extérieur. On repousse d'autant plus l'autre qu'on le porte en soi, refusant ainsi cette part qu'on ne veut pas regarder en face. On s'imagine de ce fait qu'on l'a supprimée de son horizon. »[393]

Pour Leïla Sebbar, il faut parler de ces femmes et les faire vivre. Mais Oser parler des femmes de sa famille, n'est-il pas trahison à la pudeur, à l'honneur de la tribu ? Puisque un lecteur du vieux Ténès peut le lire :

---

[391] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, 2010, p.71.
[392] *Ibid*., p.68.
[393] DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère: unions mixtes franco-maghrébines,* La Boîte à documents, 1989, p.40.

« Parler ainsi des femmes de la famille de mon père qu'un lecteur attentif de Ténès pourrait identifier, c'est contrevenir à la loi de la pudeur musulmane, c'est se conduire en barbare ignorant des rites et des codes d'une civilisation séculaire, c'est porter atteinte à la dignité d'une famille et de ses femmes.

Je suis ce barbare. Je suis illettrée.

Et je ne le sais pas. » [394]

Elle a porté un jugement sur elle-même, en se qualifiant de « *barbare* », qui ignore les rites de la région, qui sans faire attention a exposé les siennes aux autres.

"Sebbar illustrate women's ancestral recluctance to publicly reveal their thoughts, and their so far apparently justified aversion for public exposure wich often forces them to compromise and self-imposed silence." [395]

« Sebbar illustre la réticence ancestrale des femmes à révéler publiquement leurs pensées, et leur aversion jusqu'ici apparemment justifiée pour l'exposition publique, qui les oblige souvent à faire des compromis et à se taire ».

Elle revoit cet acte de l'écriture, soumis à l'œil du père instituteur, mais arabe. Tout en s'interrogeant sur la nature de ces secrets qu'on ne doit pas dire. Que son père ne devrait pas lire ses textes. Elle justifie son choix puisque ce qu'elle a subi était insupportable :

« On dit « trahir un secret ». Je pense que j'ai trahi un secret précisément dans ces livres. Et c'est pour cela que mon père ne devait pas les lire ? Un secret. Quel secret ? Quels noms révélés qui auraient dû rester en famille ? Des noms qu'il faudrait taire parce que les exposer serait exposé l'infamie d'une collaboration avec l'ennemi, d'un meurtre soigneusement maquillé, d'une fuite crapuleuse, d'un enfant bâtard… »[396]

De la même force elle va écrire sur la religion, elle raconte la transgression incompréhensible et irrémidiable.

---

[394] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.109.
[395] MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers: Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999, p. 21.
[396] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, 2010, p.108.

4.4. Absence de la langue/ absence de Dieu

Leïla Sebbar n'est pas laïque puisqu'elle a voulu l'être, elle n'avait pas le choix. Elle n'est pas athée, elle est sans religion. Dans la maison des instituteurs laïques pas de livres sur Dieu dans la bibliothèque. Bien que la mère soit chrétienne de naissance et le père soit musulman, la laïcité nouvelle foi républicaine souffle ses vents sur ce couple mixte.

Généralement la religion se transmet héréditairement, de génération en génération, les parents appartenant à des familles de différentes croyances apprennent à leurs enfants à leur tour leur culte et leur confession.

Pour ses parents ils étaient issus de deux mondes différents, sa mère n'est pas convertie à l'Islam, et son père n'est pas devenu chrétien. Jeunes et instituteurs républicains ils préféraient se fier à la voix de la raison, aux Lumières de la République et de la Révolution.

Une des traditions ancestrales chez la famille de son père à Ténès c'est l'héritage de la planche coranique qui se fait de père en fils. Elle sera arrêtée, son frère n'aura pas la planche de son père :

> *« (Je ne sais pas qu'il connaît par cœur le Coran, qu'il a reçu comme les autres garçons assis en rond autour du maître les coups de la longue baguette en bois d'olivier, qu'il a écrit de droite à gauche sur la planchette de noyer léguée par son père, de père en fils, après lui son fils aîné n'héritera pas de la précieuse planche que la sœur analphabète garde près du petit marabout dans la chambre bleue du vieux Ténès, la ville natale de mon père.) »*[397]

Nous avons présenté ultérieurement l'impact de la Laïcité imposée par Jules Ferry dans les écoles de la République. Pour divulguer les valeurs de cette dernière au sein des nouvelles générations des enseignants et des élèves. Ce qu'on appelle les enfants de la République.

La relation qu'entretient la religion avec la langue est complexe puisque le livre sacré est la parole de Dieu. Il faut comprendre le texte, et saisir la parole.

[397] *Ibid.,* p. 63.

Ni chrétienne, ni musulmane, Leïla Sebbar ne connaît pas Dieu. Nous constatons que la religion musulmane qui est plus citée, elle est aussi liée à la langue arabe, aux femmes, à l'étranger bien-aimé son père.

Un désert, une autre perte de soi sans la voix de Dieu, elle avoue qu'elle ne connaît pas les prophètes, les histoires miraculeuses religieuses qui font naître le mythe religieux :

> *« C'était à la fois ténébreux et désertique. On ne voit reine on reste sur place en attendant le jour, et, avant l'aube, peut-être un peu de lune qui évite de se perdre… Mais c'est la nuit, opaque, et le vide que rien, pas un objet ni personne, n'habite. Immense terre noire, inhospitalière, plate et sans beauté. Une aridité qui fait peur.*
>
> *J'étais ainsi. Paysage désolé où rien ne peut avoir lieu, où rien n'arrivera parce qu'il ne présente aucune aspérité qui arrête le regard ou la marche, pas une irrégularité qui attire la curiosité. Pas même de la friche. Une friche promet des surprises, pour peu qu'on lui accorde l'énergie du travail agricole. Les ténèbres sans l'enfer. Le désert sans la prophétie. Car je ne sais rein de Dieu, ni de ses envoyés ni du verbe sacré transmis par voix divine, propagé du désert au-delà des mers par l'épée et la parole triomphante ou souffrante. On ne me raconte pas Abraham, agar, Moïse, Marie, Jésus, Muhammed. Je saurai l'histoire d'Abraham et de ses fils Isaac et Ismaël (Il les aurait égorgés sans l'intervention du mouton) quand je m'interrogerai sur le sens du sacrifice, l'immolation totale ou partielle du corps de l'homme à son Dieu.*
>
> *Je ne sais pas que la prière existe et que je peux invoquer dieu dans l'intimité d'une parole codée et singulière, je ne sais pas que la confession existe et que je peux m'adresser à un intercesseur attentif et bienveillant, en principe. Je ne sais pas que l'examen de soi existe sous la forme de l'introspection et que cette pratique exige rigueur et persévérance. Je ne sais pas comment j'existe ; Je suis une personne, certes ; Mais le « je » est prohibé. On ne le dit pas, je le sais. J'obéis malgré moi, à l'injonction implicite de l'oubli de soi, mais il ne s'agit pas de l'oubli de soi en Dieu, sa parole, ses commandements, sa perfection. Simplement, la mémoire est blanche, vide sans inscription religieuse ou familiale qui lui donne de la profondeur, une épaisseur tangible, réelle, un sol dont on puisse lire et déchiffrer les strates géologiques, généalogiques. Rien n'est dit, mais le « je » est proscrit, des deux côtés, maternel et paternel. J'entends l'universel républicain et l'Honneur de la tribu, malgré le silence, les silences.*

L'intime, c'est soi avec soi, dans le secret, sans voix sonore, sans dieu ni maître, dans la pleine solitude. »[398]

Dans l'arabe comme un chant secret à la page 93, elle a choisi comme titre à ce texte : « *J'écris la langue arabe étrangère dans la maison, Dieu étranger dans la maison* »[399]

La dualité que suggère le titre, implique la disparition des deux : la langue arabe et Dieu. Cette affirmation laisse voir une liaison

Leïla Sebbar, décrit les rayons de leur bibliothèque à la maison. Tous les livres sont là, choisis par les parents. Sauf les livres saints, ni Coran ni Bible. Elle n'a pas appris à parler à Dieu, comme il n'existe pas dans ce livre, son manque est inaperçu :

« Dans la bibliothèque familiale, sur les tables de chevet des chambres, ni Bible ni Coran, Dieu n'habite pas la maison d'école. J'entends les cloches de l'église, bonheur, malheur, le chant du muezzin, ses appels à la prière, mais je ne pose pas de questions, Dieu n'est pas dans ma vie, ni les lieux de culte ni les rites religieux, dieu ne me regarde pas, je ne l'entends pas, je ne lui parle pas. Qui m'aurais appris ? Dans les livres que je lis, je lis tout le temps, Dieu est absent. Je ne choisis pas mes livres, mes père et mère nous les offrent, rien ne manque dans les livres, la vie l'amour la mort, mais Dieu non, il n'est pas là, il n'est jamais là, ce que je ne connais pas ne manque pas. »[400]

L'absence de Dieu est due au fait qu'on ne lui a pas appris qu'il existe, fille d'instituteur fidèle à la théorie d'apprentissage « *tout s'apprend* », n'a pas compris que sa mère et chrétienne, son père est musulman :

« Dans la maison de l'école, je sais que tout s'apprend, on ne m'apprend pas Dieu. Mon père a été un enfant musulman, ma mère a été une petite fille chrétienne. Je ne sais pas que mon père est musulman, je ne vois rien dans la maison qui le signifie. Je n'entends pas de mots contre la religion, les religions. À quel point ça n'a pas existé et jusqu'à quand ? Je me le demande aujourd'hui, ayant écrit les livres que j'ai écrits. »[401]

[398] *Ibid.,* p. 70.
[399] *Ibid.,* p. 93.
[400] *Ibid.*, p. 94.
[401] *Ibid.*, p.p. 94. 95.

La source de sa foi est républicaine, c'est par ses valeurs qu'elle a apprises tous les commandements qu'on trouve en religion. Elle et ses sœurs sont des filles modèles, ce sont les critères de bonnes personnes selon la religion, mais sans avoir une relation avec Dieu. Pourquoi prier ? C'est quoi la prière ? On demande une chose si on ressent un manque, cependant tout est là, tout est à la perfection. Ce pourquoi à la fois légitime et logique supprime automatiquement ce besoin de faire la prière. Une philosophie de l'éthique qui dépasse celle du sacré. Le mal, le bien et l'idéale une idéologie laïque qui occulte le religieux :

> *« Je reçois les commandements de la morale laïque et républicaine issue des Lumières et de la Révolution française de 1787, certains contenus dans les dix commandements mais je ne le sais pas. Je suis une petite fille modèle, mes sœurs aussi, obéissante, serviable, réservée, modeste, studieuse. Je ne vole pas, je ne frappe pas mon prochain, je suis sage mais je ne crains pas Dieu, je ne prie pas Dieu. C'est quoi la prière ? Je l'ignore encore. Je ne suis pas envieuse, je ne suis pas gourmande, je ne suis pas menteuse, je ne fais pas de colère, j'ai pitié des enfants pauvres, il y en a beaucoup dans l'Algérie coloniale, je les vois chaque jour, je sais que je mangerai et que ce sera bon (ma mère est une fine cuisinière périgourdine), que je serai propre et que j'aurai de jolis vêtements (une couturière vient le jeudi dans la maison de ma mère), que je dormirai entre des draps qui sentent bon, je sais que j'ai un père et une mère qui m'aiment… À confesse je n'aurais rien à confesser »*[402]

Les sœurs mettaient à part leur bel habit, leurs bonnes actions. Elles apprennent aux petites filles musulmanes à coudre, à broder. Ces femmes auxquelles elle n'a jamais parlé aidaient les femmes du Douar à accoucher. Elles ont élevé ces filles comme Fadhma Aït Mansour Amrouche, dans son livre *Ma vie*[403], elle raconte son quotidien avec les sœurs à l'orphelinat puis à l'hôpital. Et comment elle est devenue chrétienne. Son initiation à la religion chrétienne était faite par les sœurs à Fort National. L'écrivaine ignore tout de leur mission elle se contente de les voir. Bien que sa mère soit chrétienne elle n'est jamais entrée dans une église. La foi laïque pour ce couple mixte était leur guide :

> *« La fille d'instituteurs que je suis, la fille sans Dieu regardait passer les Sœurs, des religieuses, coiffes blanches et bleues serrées sur le front, jupes de toile plissée recouvrant la cheville et sandales de cuir solide que le cordonnier du village taillait sur mesure pour elles et leurs*

[402] *Ibid.*, p. 95.
[403] Aït Mansour Fadhma, *Histoire de ma vie*, Maspero, Paris, 1968.

longues marches dans la compagne. Elles tenaient près de l'église le dispensaire et l'ouvroir où les petites filles musulmanes, riches ou orphelines, qui n'allaient pas à l'école apprenaient à coudre, à broder, à tisser. Les orphelines travaillaient aux trousseaux des filles riches dont les pères se méfiaient de l'éducation laïque du colonisateur, ils achetaient à la ville les tissus à la mode, ça coûtait cher… J'ignorais tout de ces femmes, de leur choix religieux, de leur mission chrétienne. Elles ne ressemblaient pas ni aux femmes musulmanes ni aux femmes du village colonial qui dansaient sur la plateforme du kiosque pour le bal du 14 juillet, ma mère dansait aussi avec mon père, on devait regarder la Française et l'Arabe avec la curiosité bavarde du sud. Les sœurs, on les appelait les sœurs, allaient à grands pas sur les chemins de terre jusqu'aux domaines agricoles de la plaine fertile, peut-être l'une d'elles aiderait à l'accouchement des femmes d'ouvriers agricoles dans les maisons du douar proche, comme les Sœurs Blanches des hauts plateaux algériens où je suis née. Elles devaient enseigner le catéchisme aux enfants chrétiens. Nous, dans la cour de l'école de filles sur la place du village européen, nous ne parlions pas de la vie de Jésus. Je ne suis jamais entrée dans l'église du village. Je trouvais jolies les petites filles de ma classe en communiantes, je ne les enviais pas, je n'ai pas mangé à leur table après la cérémonie, on ne m'invitait pas. »[404]

De l'autre côté d'autres femmes, illettrées drapées en blanc. Le joli Haïk, attire l'attention de l'écrivaine vers un rituel typiquement féminin traditionnel et religieux. Ces femmes musulmanes, se dirigeaient vers les mausolées des marabouts et les cimetières. Ce beau spectacle fut un moment inoubliable pour elle, elle renverse l'image elle devient ignorante, elle ne connaît pas Dieu :

« Ma grand-mère et ses filles devaient ainsi rendre visite au marabout familial sur la butte non loin de Ténès, la ville natale de mon père. Analphabète en Dieu, en religions, rites et dogmes, je ne savais rien en faveur de ces femmes en blanc, ni de la faveur de la mère et des sœurs de mon père. J'ai regardé la procession des femmes jusqu'à la petite Kouba, coupole verte ou bleutée, isolée, parfois un olivier contre un mur, une vieille femme vagabonde assise sur le seuil. »[405]

[404] *Ibid.*, p. 100.
[405] *Ibid*., p. 96.

Ses sœurs étrangères, que le voile cache le visage mais qu'elle reconnaît quand même, elle ne veut pas rompre ce lien avec elles, elle ne pose pas de questions à son père. Ça devient un lien de spiritualité entre elle et ces femmes :

> *« Pourquoi, ignorante de leur Dieu, des mots vers lui prononcés ensemble dans la même foi par ces femmes de la compagne algérienne, réunies dans leur marche vers le mausolée saint, pourquoi une telle émotion ? Je ne les entends pas, elles sont loin de moi, mais je les entends. Je ne pose pas de questions à mon père, il me semble que je ne veux personne entre ces femmes et moi. Je ne vois pas leur visage qu'elles découvrent lorsqu'il fait chaud, elles passent un fin mouchoir blanc sur le front et le cou, mais c'est comme si je les voyais, je reconnais celles qu'aujourd'hui, dans les textes que j'écris, j'appelle mes sœurs étrangères, les femmes du peuple de mon père. »*[406]

Ces femmes musulmanes sur lesquelles elle n'arrêterait d'écrire. Elles forment pour elle le monde en son unité la plus simple. Sans avoir à compliquer le sens de la pratique religieuse. Certes elles sont analphabètes, mais elles pratiquent la religion sans exagération, sans se référer à des doctrines bien précises. Par tradition et croyance elles offrent un monde inédit à l'écrivaine, mystérieux même puisqu'elle n'a pas partagé ces moments avec elles, elle invente ce pèlerinage vers Dieu :

> *« C'est ce que je crois lorsque je suis prise par cet élan vers elles que je n'approcherai jamais dans leur pèlerinage heureux, sinon peut-être un jour parce que la fiction, l'imaginaire ont ceci de devin, pour un écrivain, qu'ils opèrent des miracles dans ce qu'on appelle les livres. Ces femmes du peuple de mon père, pauvres, analphabètes et musulmanes, peuplent mes livres avec leur foi simple et leurs croyances. Je n'ai pas habité avec elles, je n'ai pas partagé le pain et le sel et l'eau avec elles, je n'ai pas dormi, je n'ai pas parlé avec les femmes musulmanes de la colline et du marabout saint. »*[407]

Pas de barrière entre elle et ses sœurs étrangères. Même en exil elle arrive à entendre leurs voix. La mémoire de ces femmes voilées en haïk blanc, leur relation avec Dieu lui paraît simple et exceptionnelle. Le trajet vers le marabout dans la colline est éternel. Un décor qui lui manque en France, et disparait en terre natale :

---

[406] *Ibid.*, p. 97.
[407] *Ibid.,* p. 99.

« Alors j'entends des voix. La voix de langue de mon père. La voix des femmes musulmanes, de leur histoire avec Dieu, Allah le Dieu de leurs gestes de musulmanes, de leur histoire avec Dieu, de l'Islam, la voix des croyances et de la piété simple, populaire. Ces voix je les entends, des hauts plateaux, des montagnes et des déserts, du bord des ravins et des collines avec la koubba blanche et verte de saints, jusqu'aux cités et aux maisons modernes. Mais où sont les eucalyptus et les oliviers, les figuiers sur la pente vers le ruisseau, les géraniums pour les tombes et le basilic ? Où sont pèlerinage au marabout et le voile blanc léger, chaud en hiver, frais en été ? On voit tout, on est invisible, le voile garde le secret, les secrets. Dans ce pays pas de voile blanc, le haïk, seules les vieilles très vieilles le portent sur l'autre rive. Ces voix je les traduis dans mes livres. »[408]

Leïla Sebbar, a fait l'effort de lire les livres sacrés, la Bible et le Coran. Mais son impression est liée à la langue, une langue sévère, pour l'ancien Testament. Ennuyeux et inaccessible au Coran. Elle fut obligée de lire d'autres livres, pour l'aider à comprendre. Cette expérience est unique pour elle, ces livres sacrés qui était un miracle pour ces femmes musulmanes analphabètes, écrivaines ou poètes, ne représente pour elle qu'une étude d'un texte d'une façon objective sans avoir la limite du sacré. Elle ne voit pas ses textes comme miracle, elle se comporte non comme un croyant mais comme un lecteur avec un regard critique :

« En même temps je lis les livres saints sans le détour par les commentaires, je ne veux pas d'auxiliaires, je lis en déchiffrant comme une illettrée, je souffre mais je poursuis. Je commence par le Nouveau Testament, je crois lire la vie de Jésus, je ne lis pas la vie de Jésus, je lis un texte facile à lire sans riens comprendre, je lis une langue étrangère. La petite fille modèle n'abandonne pas. Je lis l'Ancien Testament, moins sévère, plus violent, des histoires familiales, tribales, des contes et des légendes, des épopées, des poèmes d'amour et de mort… Je ne sais toujours pas qui est Dieu, et lorsque je lis le Coran je ne le sais pas davantage. Je lis mais je m'ennuie, alors j'accepte les livres adjuvants, je veux comprendre, j'ai donc lu autour de Dieu et des religions et des livres saints. Ce que j'ai retenu, je ne saurais le dire. J'ai pensé bien plus tard à ces femmes recluses, romancières ou poètes, qui ont été élevées au lait, au miel et au fiel de la Bible outre-Manche et dont j'ai aimé les livres. Le seul livre dans la maison, dans les chambres, la Bible : elles pouvaient le lire, le relire à voix basse, à haute voix,

[408] *Ibid.*, p.103.

inlassables elles savaient le lire, il a été pour elles un miracle littéraire et divin, elles ont écrit. »[409]

Le problème de la langue s'impose en matière de compréhension du texte sacré, la langue utilisée détermine la manière avec laquelle elle saisira le sens qui devient difficile pour deux raisons : d'abord même si elle parle le français ou le latin le texte sacré nécessite une étude ou une relation qui est pour elle perdue. Ensuite la langue elle-même n'est pas apprise et c'est le cas pour la langue arabe, qui n'aura pas uniquement le statut de langue étrangère mais celui de langue sacrée. C'est ce qu'explique Jean Louis Calvet, pour la langue arabe il ne s'agit pas uniquement de la linguistique mais aussi au fait que le texte est intraduisible, et que la langue arabe importe sur le plan de la forme et du contenu du texte. La langue arabe entre même dans l'identité de la personne en question :

« Si la Bible et le Coran convergeant donc, sur l'idée de monogène, d'origine unique du langage, ils diffèrent cependant sur un autre point, tout aussi important : la valorisation de cette langue des origines, de cette langue de Dieu. En effet, le texte saint fondant la chrétienté n'est pas lié à une langue sacrée. Sans doute écrit à l'origine en araméen, il est très tôt traduit en hébreu, en grec, en syriaque, en copte, en gotique, en latin, en slave, etc., sans que cela ne fasse jamais problème : la polémique qui a opposé dans la seconde partie du XXe siècle chez les catholiques les partisans de la messe en latin à ceux de la messe en langue vernaculaire ne doit pas nous abuser, il n'y a pas de langue sacrée chez les chrétiens.

Il en va bien sûr tout autrement chez les musulmans, qui considèrent de toute façon le Coran comme intraduisible et sa langue comme la langue de Dieu. Dès lors, s'il y a pour la chrétienté un avant Bagel et s'il est considéré comme meilleur que l'après, ce n'est pas pour des raisons linguistiques : le malheur n'est pas dans la perte d'une langue parfaite mais dans la punition divine consécutive à l'orgueil humain. Au contraire pour l'Islam, l'arabe est la langue de par excellence, la langue de la poésie, de l'éloquence, et elle confère à ses lecteurs une supériorité linguistique sur les autres personnes… La forme du texte est ici importante que son contenu, c'est toute la leçon de la théorie de i'jaz al Qur'an. Ces mythes instaurés par deux religions, ou du moins par la lecture qu'en font certains, le mythe de l'origine unique des langues et

[409] *Ibid.,* p. 101.

celui de la supériorité d'une langue sur les autres, sont donc porteurs d'arguments idéologiques propres à alimenter le conflit linguistique »[410].

En dernier point, ce que soulève Louis-Jean Calvet sur l'éveil de conflit de langue supérieur et par là l'origine supérieure, c'est ce que redoutent les parents de Leïla Sebbar. Puisque appartenant tous deux à deux religions dans un état de conflit, de culte à caractère intolérable, ses parents étaient conscients du danger que peut cela entraîner. La laïcité des instituteurs semble la plus logique par la morale que diffuse Jule Ferry. Cet enseignement qui concrétise le modèle du citoyen idéal apparaît le plus adéquat à ce couple mixte. Ce choix représente un abri pour eux et pour leurs enfants pour éviter un éventuel échec :

« Les enfants ont, en morale, un apprentissage à faire, absolument comme pour la lecture ou le calcul. L'enfant qui sait reconnaître et assembler des lettres ne sait pas encore lire ; celui qui sait les tracer l'une après l'autre ne sait pas écrire. Que manque-t-il à l'un ou à l'autre ? La pratique, l'habitude, la facilité, la rapidité et la sûreté de l'exécution. De même, l'enfant qui répète les premiers préceptes d'instinct ; alors seulement, la morale aura passé de son esprit dans son cœur, et elle passera de là dans sa vie ; il ne pourra plus la désapprendre.

De ce caractère tout pratique de l'éducation morale à l'école primaire, il me semble facile de tirer les règles qui doivent vous guider dans le choix de vos moyens d'enseignement »[411].

Le manque de la langue arabe a impliqué l'absence de Dieu. Elle n'a pas appris Dieu, elle ne le connaît pas. Un manque qu'elle juge « *irrémédiable* », un manque qu'elle portera toujours et sur lequel elle écrirait :

« Je n'ai pas appris la langue de mon père, l'arabe, je n'ai pas appris Dieu. Mon père ne m'a pas appris sa langue, ni mon père ni ma mère ne m'ont appris Dieu. Ils m'ont donné les livres, j'ai lu tous les livres, mais je ne sais pas lire la langue de mon père, étrangère dans la maison, ni la langue de Dieu, étranger dans la maison. Je ne saurai jamais, je le sais, c'est irrémédiable. C'est avec ce manque que j'écris.

[410] CALVET Louis-Jean, La guerre des langues et les politiques linguistiques, Payot, Paris, 1987, p.p. 41. 42.

[411]FERRY JULES (1832-1893) Circulaire connue sous le nom de « *Lettre aux instituteurs* », 17 novembre 1883.

Longtemps j'ai écrit dans l'ignorance de ce manque-là. J'écris aujourd'hui, le sachant, mais je sais aussi que c'est irréparable. Quoi que je fasse, quoi que je lise, quoi que j'écrive. Application, énergie, persévérance, ces vertus de fille d'instituteurs n'y font rien. »[412]

Dans le passage suivant, Elle répète deux fois cette phrase : « la langue de mon père, l'arabe de mon père avait disparu avec mon père ». La langue de son père devient sacrée, puisque c'est la langue du livre sacré. Même après sa mort elle n'arrêtera de l'entendre comme un chant sacré :

« Et la langue de mon père, l'arabe de mon père avait disparu avec mon père, l'arabe de mon père avait disparu avec mon père ? Si la mémoire faiblit, je n'entendrai plus la voix de la langue étrangère bien-aimée, unique. Mais je l'entends, je veux l'entendre, je vais où je peux l'entendre, je sais où dans le pays de ma vie aujourd'hui, ce pays n'est pas le pays de mon père vit de ce côté-ci de la mer et il vivra dans mes livres, souterrain, patient, secret, je voudrais dire sacré »[413]

La violente séparation ne fait que naître en elle une curiosité, sans pareille et sans limite elle s'approprie l'interdit colonial. Elle revient sur ses non-dits comme une sorte de parole sacrée personnelle. Elle reste toujours cette enfant qui cherche dans les endroits les plus sombres de l'Histoire qui devient sa naissance :

« Le silence de sa langue, son silence dans sa langue ont provoqué après une longue amnésie la profusion des mots dans l'autre langue, obsessionnelle jusqu'à la folie, un désir patient de savoir, la curiosité de l'enfant à qui l'on cache la clé du cabinet noir avec ses surprises, le vide ou le sang »[414].

« *Le vide ou le sang* », retombé dans des repères amnésiques ou dans la violence. Son retour sa reconstitution personnelle passe par une voix collective, une polyphonie que l'Histoire officielle des deux rives a assourdie et que leur existence affirme une page qui n'est pas tournée.

À travers notre étude nous avons essayé d'aborder dans un premier temps, d'expliquer à travers l'histoire des politiques sociales et culturelles coloniales, le dépouillement

[412]SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.p. 101. 102.
[413] *Ibid.*, p. 103
[414] *Ibid.*, p. 109.

progressif d'une population, dite musulmane et arabe, cette destruction collective a causé une transformation radicale dans la famille algérienne.

Cet effacement est une douleur qui n'est pas individuelle, elle est plurielle. C'est ce qu'elle découvre avec la guerre de libération algérienne :

« *L'Algérie n'existe pas, ni moi. Je ne suis pas là* »[415], « *L'histoire privée est oblitérée en même temps que l'histoire publique. C'est la guerre, la guerre de libération algérienne, qui, pour moi, fera histoire. Je sors du néant avec la guerre.* »[416]. Un pays vient de naître, de se libérer, cette liberté cette opportunité de vie loin de l'autorité coloniale, elle la prend comme une délivrance du néant.

Une guerre très dure, où l'image du « *sang* », du non-dit du crime, des oubliés de l'histoire trouve écho dans son œuvre. Elle va se donner une voix à partir de ce silence imposé. Leur donner une voix pour sortir et émerger avec leurs histoires jusque-là interdites. Pour Micheline la France dans l'ouvrage collectif tentation de l'écriture autobiographique, explique comment l'époque devient représentation de « je » : « *L'époque est la représentation du JE. L'époque est au reflet du JE. L'époque est le miroir du JE* »[417].

Selon Roland Barthes :

> *« Ainsi comprendra-t-on qu'aux grandes époques tragiques, l'effort des génies et du public portait non pas tellement sur l'enrichissement des connaissances et des expériences que sur un dépouillement toujours plus rigoureux de l'accessoire, la recherche d'une unité de style dans les œuvres de l'esprit. Il fallait obtenir et donner du monde une vision avant tout harmonieuse — mais non pas nécessairement sereine —, c'est-à-dire abandonner volontairement un certain nombre de nuances, de curiosités, de possibilités, pour présenter l'énigme humaine dans sa maigreur essentielle »*[418]

---

[415] *Ibid.*, p. 73.
[416] *Ibid.*, p. 78.
[417] MORENCY Pierre, ALEXAKIS Vassilis, *La tentation autobiographique: communications de la quatorzième Rencontre québécoise internationale des écrivains tenue à Québec du 19 au 22 avril 1986,* L'Hexagone, 1988, p.76.
[418] *Ibid., p.* 79.

Alors nous allons étudier cette fiction puisée de l'Histoire, occultée et loin de l'histoire officielle des deux rives.

Deuxième partie

Les oubliés de l'Histoire

« À faute de mémoire naturelle j'en forge de papier »[419]

Les écrits de Sebbar sont peuplés de personnages d'un temps passé, inconnus des deux rives. Pliés dans un silence meurtri et laissés emportés par les pages des livres bavards, la voix de ces oubliés de l'histoire alimente une intrigue inquisitrice. Ce qui livrera le lecteur à une recherche d'une vérité occultée par les proches d'abord puis par le discours officiel. Cette complicité nous imprègne dans une sorte de questionnement et d'enquêtes. Un style plus adéquat à ce genre de rédaction à caractère historique et politique. À la marge de l'Histoire, loin du désir de la réécrire, le spectre du passé réapparaît face à une idéologie d'oubli consenti.

1. À l'ombre de l'Histoire dans *Je ne parle pas la langue de mon père*

Dans la première partie l'objectif de notre travail est de démontrer le changement identitaire en Algérie selon une idéologie moderniste républicaine qu'implique le colonialisme pour une soi-disant assimilation complète d'une élite formée à l'école de la république. Sous l'œil du dedans de la maison d'instituteurs, Leïla Sebbar raconte cet idéal radical vécu et ce monde à la frontière d'un autre qui n'est en réalité que le mien. Le deuxième volet de notre thèse jettera la lumière sur l'histoire occultée, puisque toujours partant des espaces écartés : la maison et l'école, et des parents qui choisissent d'éloigner toute réalité dérangeante, l'écrivaine se trouve dans une sphère certes protégée mais révélatrice d'un malaise politique et social qu'implique un extérieur en mouvement permanent. L'écrivaine confirme qu'elle renaît de ces cendres grâce à la politique à la guerre : « Pour arriver à moi il m'a fallu le détour des livres. Détour politique. Le détour des femmes enfin. »[420]. C'est l'objectif de cette partie revenir à ces moments sombres parler des oubliés de l'histoire.

Mais toujours avec un recul médiatique vis-à-vis le mécontentement populaire, et du crime d'état une façon d'instaurer l'oubli comme réconciliation et effacement qui font que la gravité de l'évènement n'aurait pas à démontrer la sauvagerie de la mère patrie aux valeurs civilisatrices. Pour faire ce projet de dire le blanc de l'histoire collective des deux rives à cette époque, l'auteur effectue un travail de mémoire personnel et collectif. Face au silence du discours officiel, elle accueille des bouches de ceux qui se souviennent d'un traumatisme

[419] De Montaigne Michel, *Essais*, III, p. 13.
[420] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p15.

collectif, une autre histoire racontée au pluriel non reconnue ou resté à l'ombre. Selon Paul Ricœur le fait de se souvenir d'un évènement implique se souvenir de soi :

> *« La phénoménologie de la mémoire ici proposée se structure autour de deux questions : de quoi y a-t-il souvenir ? De qui est la mémoire ? Ces deux questions sont posées dans l'esprit de la phénoménologie husserlienne. On a privilégié dans cet héritage la requête placée sous l'adage bien connu selon lequel toute conscience est conscience de quelque chose. Cette approche « objectale » pose un problème spécifique au plan de la mémoire. Celle-ci n'est-elle pas fondamentalement réflexive, comme incline à le penser la forme pronominale qui prévaut en français : se souvenir de quelque chose, c'est immédiatement se souvenir de soi ? On a tenu néanmoins à poser la question « quoi ? » avant la question « qui ? » en dépit de la tradition philosophique qui a tendu à faire prévaloir le côté égologique de l'expérience mnémonique. »* [421]

Cette phrase : « *se souvenir de quelque chose, c'est immédiatement se souvenir de soi ?* ». L'effet qu'apporte une date, « *le quoi* » qui a marqué les esprits d'une époque vécue reste gravé dans les mémoires.

La guerre d'Algérie, autrefois appelée « *évènements d'Algérie* » ou « *La guerre sans nom* », soulève une question d'un discours politique opaque. D'ailleurs des mots qu'utilise l'écrivaine comme la première « *insurrection* », ou encore la date décisive dans la révolution algérienne : le 8 mai 45, disant qu'il s'agit d'incident. Une propagande coloniale, selon une idéologie d'oubli, et de manipulation de l'opinion publique. Un détournement qu'une phrase annonce dans son récit *L'arabe comme un chant secret* : « *On disait « les Musulmans » pour ne pas dire « les Arabes », comme on a dit plus tard « les évènements* » au lieu de « *la guerre d'Algérie », ou plutôt comme j'entendais dire à l'extérieur de chez moi* »[422]. Sebbar part de cette opacité, elle naît avec la guerre d'Algérie : « *C'est la guerre, la guerre de libération algérienne, qui, pour moi, fera histoire. Je sors du néant avec la guerre*. »[423].

Un évènement historique qui conduit le pays vers l'indépendance et la délivrance du colonialisme. Ce chemin périlleux, hante encore le présent de ceux qui ont vécu cette période décisive de l'histoire de l'Algérie contemporaine. Leurs mémoires, leurs paroles témoignent encore de la fracture. Les non-dits des deux rives, pris par une idéologie d'effacement,

[421] RICOEUR Paul, *LA MÉMOIRE, L'HISTOIRE, L'OUBLI*, Le Seuil, France, 2000, p.3.
[422] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p14.
[423] SEBBAR Leïla, *Op. Cit*., p. 78.

semblent trouver le chemin pour dire ce qui est passé durant cette année-là. C'est cette subversion de l'ordre générale qui a conduit au changement radical du pays natal : la guerre. Une mémoire de sang, de mystère et d'amour ou d'amitié entre les deux rives. Le silence comme solution ne semble arriver à faire taire à jamais des âmes tourmentées par un passé lourd, un passé qui fait couler encore l'encre. Ce qui déstabilise l'équilibre de la petite République édifié par le père. La paix intérieure à la maison de l'école éloignée de tout conflit n'est plus. Maintenant plus que jamais « soi » et « l'autre » sont en affrontement. Le politique et le social en épreuve difficile après une colonisation qui a duré 130 ans. L'Algérie à cette époque sombrait dans une autre ère, les crises intérieures liées à l'injustice sociale, le racisme, au crime non justifier du 8 mai 45, tourmentent le climat général. Ce qui a très vite met à fin à l'aliénation coloniale, en fait c'est la délivrance de la nation et de « soi ».

Avant de commencer l'analyse de ses récits où la fiction côtoie l'historique, afin d'élucider un drame collectif. Nous étions obligés de revoir les avis de sociologues et écrivains de l'époque par leurs écrits. Auteurs issus de cultures différentes et d'appartenances diverses, ce qui constituait la texture de l'Algérie à l'époque coloniale. À partir de ce qu'ils ont vécu, analysés ou subis nous essayerons d'approcher le pourquoi de l'oubli ou de comprendre les conséquences à long terme de ce conflit politique et militaire entre l'Algérie et la France.

La relation entre colonisé et colonisateur ne s'achève pas sur le plan identitaire uniquement, mais elle le dépasse vers une Histoire plus compliquée plus violente. La deuxième moitié, celle qui compose le texte de Sebbar, l'Histoire. Mais une Histoire confisquée, oubliée. Entre les lignes d'une histoire fictive se raconte le non-dit d'une époque cruciale. Ce que laisse entendre les textes et les analyses minutieuses menées par de grands noms comme Albert camus, Frantz fanon ou encore celui qui a été victime de cet aveuglement meurtri Mouloud Feraoun, est une preuve d'un malaise collectif.

D'abord le malheur d'être autre ce que nous avons examiné dans la première partie n'est qu'une piste vers l'impossible réconciliation avec l'autre, ce que considère Mouloud Feraoun une haine sans fin :

> *« Mais puisque la vision reste la même sous des angles différents des drames identiques ont été observées : drames sociaux d'où résultent le chômage et l'immigration, drames politiques avec les luttes intestines, les brimades administratives ou l'inhumaine opposition des races ;*

ceux enfin de l'ignorance, qui sont aussi cruels que les autres et auxquels on voudrait imputer l'origine de tous nos maux »[424].

Un paysage dramatique, des communautés se heurtent sans aucun lien, même à une nation algérienne. La déconstruction volontaire d'un pays, le spectre d'une guerre civile font que l'oubli semble être le moyen pour éviter le pire. Les écrivains comme Albert Camus ou Mouloud Feraoun issus de deux sphères différentes, n'arrivaient pas à bien cerner les maux de cette société. Dans *Chroniques algériennes*, Albert Camus, met le point sur le vrai malheur d'une nation qui vit à l'ombre de l'autre, éclipsée et dont on évite d'en parler. Il a choisi comme titre à ce chapitre « L'absente », pour signifier l'Algérie, Camus décrit un état chaotique. On parlait de tout sauf de cette nation :

« L'Algérie n'est pas la France, elle n'est même pas l'Algérie, elle est cette terre ignorée, perdue au loin, avec ses indigènes incompréhensibles, ses soldats gênants et ses Français exotiques, dans un brouillard de sang. Elle est l'absente dont le souvenir et l'abandon serrent le cœur de quelques-uns, et dont les autres veulent bien parler, mais à condition qu'elle se taise. »[425]

Et justement pour éviter un bain de sang, il se trouve qu'il faut qu'elle se taise (il parle de l'Algérie). Une condition de continuité absolument temporaire. Elle n'est plus elle-même, et là aussi il fait allusion à l'histoire de ce pays à son identité perdue. La pluralité que cite Camus comme classes sociales existantes dans le pays ne fait réellement que son malheur son déchirement, puisqu'on ne parlait pas d'une nation dont il faut lutter pour son existence. Ni de son union mais d'un état voué à la disparition. Donc l'oubli et le silence deviennent obligation. Albert Camus, détermine cela comme un choix pour ne pas sombrer dans le meurtre fratricide. C'est ce qu'il a confié à son ami Mouloud Feraoun, ce dernier dans son ouvrage *Anniversaire* déclare à son sujet :

« De ce mal, il souhaitait ardemment que l'Algérie guérisse. Pas plus que les autres, il n'en voyait le remède. Et il a choisi de se taire parce que, me confiait-il, un jour « Lorsque deux de nos frères se livrent un combat sans merci, c'est folie criminelle que d'exciter l'un ou l'autre. Entre la sagesse réduite au mutisme et la folie qui s'égosille, je préfère les vertus du silence.

[424] FERAOUN Mouloud, *L'anniversaire*, Talantikit, Bejaïa, 2016, p.62.
[425] CAMUS Albert, *Chroniques algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2016, p.120.

Oui, quand la parole parvient à disposer sans remords de l'existence d'autrui, se taire n'est pas attitude négative. »[426]

« *Se taire n'est pas attitude négative* », ce jugement porté par Albert Camus il n'est pas le seul à l'avoir. Le père de Leïla Sebbar, comme étant un intellectuel de l'époque partage la même vision : « *Le seul… Tu plaisantes, ma fille, je ne suis pas le seul à savoir, et puis tout le monde sait, ça sert à quoi de répéter…* »[427].

Mohammed Sebbar n'a pas séparé sa fille de son identité patriarcale uniquement mais il trouve que l'actualité même de son pays n'est pas à raconter ni à vivre. Il espère comme le dit Mouloud Feraoun préparer un meilleur avenir pour lui et ses enfants en oubliant tous les malheurs :

« Tout cet amalgame d'hommes nouveaux, de situations nouvelles aurait pu sans doute modifier le problème de la coexistence, contribuer à maintenir le calme, conduire tranquillement les uns et autres vers l'oubli des malheurs passés et la réalisation des petits projets individuels propre à améliorer le présent et à préparer un avenir acceptable. En somme, on se remettait à espérer, on essayait de faire peau neuve et si l'on pardonnait sincèrement les petites offenses, c'est que l'on avait soi-même tant de choses à se faire pardonner. Mais ces choses que chacun enfouissait en soi, on estimait plus commode de les oublier pour que le prochain les ignore, ne manquait de se laisser deviner, précisément parce que le prochain vous ressemblait comme un frère. »[428]

Feraoun, par contre constate l'impossible tâche. Comment oublier alors qu'européens et algériens connaissaient tous la vérité, qu'ils ne peuvent dissimuler. Malgré la différence, ces réalités sèment la terreur et le spectre de la mort ne cesse de faucher des âmes innocentes, sous une obscurité voulue. L'effet souhaité n'est réellement pas réalisable :

« Mais le levain s'était niché dans la pâte empoisonnée, la pâte a levé, enflé et voilà que soudainement elle s'épanouit déborde, éclate, laisse échapper son acide et son poison qui se répandent partout, brûlent et tuent sur leur passage. » [429]

[426] FERAOUN Mouloud, *Op. Cit*., p.55.
[427] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p. 12.
[428] FERAOUN Mouloud, *Op. Cit*., p. 19.
[429] FERAOUN Mouloud, *Op. Cit*., pp. 19.20.

De son côté Frantz Fanon, fait l'autopsie d'un refus, une Algérie interdite à ses autochtones, les colons qui recourt à la violence pour avoir une existence éternelle mais toujours en peur de l'autre :

> *« … Le million d'Européens qui se trouvent en Algérie pose des problèmes particuliers. Les colonialistes en Algérie ont peur de la nation algérienne. Peur physique, peur morale. Et cette double peur se traduit par une agressivité et des conduites fortement homicides. À la base de ce comportement nous trouvons : 1 un complexe de culpabilité très puissant. « Si les Algériens, disent-ils, devaient un jour diriger l'Algérie, ils feraient certainement ce que nous, les colons, avons fait et nous feraient payer nos crimes » ; 2- il y a aussi une certaine conception manichéiste de l'humanité qui se diviserait toujours en oppresseurs et non opprimés. ».*[430]

Cette dure réalité, cette oppression, conduit à une révolution algérienne le 1er novembre 1954. Pour échapper à cette extermination aveugle comme l'a décrit Frantz Fanon :

> *« En 1954, le peuple algérien a pris les armes car la prison colonialiste devenait à ce point oppressante qu'elle n'était plus supportable, que la chasse aux Algériens, dans les rues et dans les compagnes était définitivement ouverte et parce que, enfin, il n'était plus question pour lui de donner un sens à sa vie mais d'en donner un à sa mort »*[431].

L'indépendance, un mot que refusent les colons. Feraoun, parle d'une extermination de ceux qui pensent à la liberté et croyaient en leur cause. L'écrivain présentait des positions de la majorité dominante, qui tenait les clés du pouvoir :

> *« Au risque de tout mélanger, je dois dire que le progrès, « le sens de l'Histoire » et le problème démographique ont posé brutalement un autre problème que les amis de M. Achard ont eu à affronter, c'était celui de notre indépendance. Du moment qu'ils avaient nié les autres, celui-là, ils se sont proposé simplement de le supprimer en supprimant tous les Algériens qui croyaient à son existence. Pour eux, il ne fallait même pas y penser, sinon on entrait inexorablement dans la catégorie des gens à détruire, une espèce dangereuse sans laquelle il devenait possible de nier effectivement ce qu'on avait jusqu'à lors nié. Les Algériens de leur côté entendaient que le problème indépendance fût posé. Non résolu mais posé. »*[432]

[430] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2014, p. 163.
[431] *Ibid.*
[432] FERAOUN Mouloud, *Op. Cit.*, p.11.

Ce mouvement populaire algérien légitime contre la violence des colons, va s'affronter à une organisation terroriste qui a commis des crimes contre la population civile, des deux communautés algérienne et européenne : L'OAS, organisation armée secrète. À partir du moment où les Algériens ont voulu rompre avec ce système violent, des colons de l'extrême droite sèment la terreur au sein du peuple sur leurs listes figure les militants en faveur de la cause nationale :

> *« Les autres ont créé l'OAS. L'OAS a commencé par nous assommer, chaque soir, en tapant sur les casseroles ta-tata-… ta-ta. C'était amusant, un peu guignolesque. Puis l'OAS s'est mise à semer du plastic, un peu partout. Le plastic fait beaucoup de bruit et aussi beaucoup de dégâts. Par ailleurs les attentats terroristes se remettent à terroriser et les responsables, après s'être rencontrés sans résultats à Évian, se réunissent de nouveau à Lugrin, avec sans doute l'intention de se séparer une troisième fois sans avoir abouti à un accord. »*[433]

1.1. À l'autre bout du tunnel, le terrorisme colonial

L'oubli pour elle n'est pas solution, là où il y a un blanc une légende commence. La disparition de Maurice Audin, le meurtre de Mouloud Feraoun, et l'enlèvement du père de l'écrivaine par l'OAS. Les titres de chapitres et l'histoire racontée la négation qui confirme aussi le désir de mettre fin avec l'oubli. Ce qui sépare auparavant les deux communautés, le conflit lui-même n'est que parcelle commence par le non-dit de l'Histoire. Son appartenance hétérogène implique un regard différent. Dire que l'Histoire oubliée, occultée n'est que l'écho de soi c'est parler d'une mémoire personnelle d'abord puis d'une autre collective. Le non-dit d'Algérie colonisée, devient une source vitale. Selon Roland Barthes dans *Le degré zéro de l'écriture*, le recours à l'Histoire offre à l'écrivain une liberté liée à un choix :

> *« Son choix est un choix de conscience, non d'efficacité. Son écriture est une façon de penser la Littérature, non de l'étendre. Ou mieux encore : c'est parce que l'écrivain ne peut rien modifier aux données objectives de la consommation littéraire (ces données purement historiques lui échappent, même s'il en est conscient), qu'il transporte volontairement l'exigence d'un langage libre aux sources de ce langage et non au terme de sa consommation. Aussi l'écriture est-elle une réalité ambiguë : d'une part, elle naît incontestablement d'une confrontation de l'écrivain et de sa société ; d'autre part, de cette finalité sociale, elle renvoie*

[433] Id., *Journal 1955-1962*, Seuil, 1962, p. 452.

l'écrivain, par une sorte de transfert tragique, aux sources instrumentales de sa création. Faute de pouvoir lui fournir un langage librement produit. »[434]

Un langage fragmentaire que se procure l'écrivaine, pour ainsi parler du non-dit. Avec une histoire encore opaque sur des morts cachées par les autorités coloniales de l'époque. En lisant ce passage de Roland Barthes, on comprend bien le double discours du texte sebbarien :

« Il y a une histoire de l'écriture ; mais cette histoire est double : au moment même où l'histoire générale propose — ou impose — une nouvelle problématique du langage littéraire, l'écriture reste encore pleine du souvenir de ses usages antérieurs, car le langage n'est jamais innocent : les mots ont une mémoire seconde qui se prolonge mystérieusement au milieu des significations nouvelles. L'écriture est précisément ce compromis entre une liberté et un souvenir, elle est cette liberté souvenante qui n'est liberté que dans ce geste affirmer ma liberté, prétendre à une fraîcheur ou à une tradition ; je ne puis déjà plus la développer dans une durée sans devenir peu à peu prisonnier des mots d'autrui et même de mes propres mots. Une rémanence du passé obstinée, venue de toutes les écritures précédentes et du passé même de ma propre écriture, couvre la voix présente de mes mots. Toute trace écrite se précipite comme un élément chimique d'abord transparent, innocent et neutre, dans lequel la simple durée fait peu à peu apparaître tout un passé en suspension, toute une cryptographie de plus en plus dense. »[435]

Le récit *Je ne parle pas la langue de mon père*, à dominante autobiographique contient des passages fictifs. Elle commence son travail de mémoire collective par son père. Son métier ses relations ses amis, et ses déplacements forment une matière riche pour son travail. Mais la tâche s'avère difficile, elle ne parle pas la langue de son père. Une forme d'émancipation en dépassant le rite oriental, en refusant de se taire, ou en entamant la discussion :

« J'interromprai, grossière, je le sais seulement aujourd'hui, j'ai compris trop tard que ce protocole oriental j'aurais dû le respecter, mon père ne m'en a jamais fait la remarque, il n'aimait pas les rappels à l'ordre. »[436]

---

[434] BARTHES Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, France, 1972, p. 19.
[435] BARTHES Roland, *Op. Cit*., p.20.
[436] SEBBAR Leïla, Je ne parle pas la langue de mon père, Julliard, Paris, 2003, p. 12.

Un regard différent d'un père et sa fille. Une tragédie irréconciliable, puisque tous deux ayant des convictions différentes l'une de l'autre. Le positionnement du père face à une actualité insoluble justifie son mutisme. Ces blancs que fréquente Sebbar elle va les combler par une écriture variée : un va et viens narratif entre deux registres celui du réel : les discussions entre Sebbar et son père et une intrigue conditionnée, soumis à un refus de raconter l'histoire, sur un crime occulté. Mais l'histoire doit être complète elle doit avoir une fin. Ces bribes de mémoire qui ne suivent pas une logique donnée reflètent l'objectif de l'écrivaine. Derrière ce titre, Le père et sa fille, cette négation, trace un nouvel itinéraire pour une fille qui ne suit pas la ligne de son père. Leïla Sebbar deviendra militante plus tard en France. D'abord le mouvement libre des femmes, puis le 8 mai 68, elle et sa sœur. Elle renaît avec ces mouvements de libération. On aura une écrivaine qui combine entre passé et présent. Une stratégie assez compliquée pour comprendre le malheur qui a frappé le pays de son enfance des années après.

Leïla Sebbar dans *Je ne parle pas la langue de mon père,* cite un organisme qui est à l'origine du meurtre de Mouloud Feraoun, et d'autres instituteurs à cette époque sombre de l'Histoire coloniale. Un organisme qui sème la terreur, l'OAS, qui a détruit la vie de jeunes intellectuels rêveurs d'un avenir meilleur pour tous les Algériens de toutes origines. Dans *Une enfance algérienne* elle écrit :

> *« J'ai compris, je crois avoir compris que des hommes en armes ont tiré sur d'autres hommes, il y avait une femme. Comme dans la guerre, j'ai entendu mon père siffler Le chant des Partisans, dans l'autre maison. Ainsi, des hommes n'aiment pas les instituteurs et ils les tuent. »*[437].

L'élite algérienne dont faisait partie son père était menacée à mort. Ces moments difficiles de l'Histoire elle les conte à l'intérieur de la biographie de son père. *Je ne parle pas la langue de mon père* s'ouvre avec des dates et des villes : de l'année et la ville où son père est né jusqu'à l'année et la ville où il était mort. Pas de détails supplémentaires sauf pour les meurtres de Feraoun et de Maurice Audin Ainsi que l'incarcération du père. La carrière de l'instituteur de la République en quelques lignes mais d'une très grande importance celle de « *ne pas se perdre* » :

[437] SEBBAR Leïla, *Une enfance Algérienne Textes recueillis par Leïla Sebbar, On tue des instituteurs,* Gallimard, 1997, p. 214.

« Quelques dates utiles qui permettront de ne pas se perdre dans les méandres de la mémoire.
Mon père né en 1913 à Ténès.
De 1932 à 1935, il étudie à l'école normale d'instituteurs de Bouzaréah, à Alger, où il rencontre Mouloud Feraoun, assassiné en mars 1962 par l'OAS.
Il sera instituteur et directeur d'école :
De 1935 à 1940, à El-Borj
De 1940 à 1945, à Aflou
De 1945 à 1947, à Mascara
De 1947 à 1955, à Hennaya, près de Tlemcen
De 1955 à 1960, à Blida (en 1957, il est incarcéré à Orléansville ; Maurice Audin est assassiné la même année, par l'armée française).
De 1960 à 1965, à Alger, au Clos-Salembier.
Il quitte l'Algérie pour Nice, avec ma mère, en 1968.
Il meurt en 1997. »[438]

La trace autobiographique du père est un alibi pour parler de ce qui est entre ces dates. Les lignes deviennent irrégulières en abolissant la structure traditionnelle du texte. C'est bien plus qu'une présentation du père, c'est une incarnation de l'oubli de son propre malheur. Le père par ces dates était témoin de deux meurtres celui de Mouloud Feraoun et de Maurice Audin. Il ne parle pas sur ces crimes, et pourtant il s'agit d'un ami et d'un intellectuel militant pour la cause algérienne. Sa fille en incluant ces deux évènements à la biographie de son père, vise le lieu qui renvoie au crime et la date et le lieu du meurtre. Elle veut mettre la lumière sur le destin qu'aurait pu être celui de son propre père.

1.2. Tuer les Justes

Elle emploie ce mot « des Justes », un « J » majuscule, pour désigner les instituteurs porteurs des valeurs de la République. Ce sont eux qui enseignent aux enfants, aux gens leurs droits et leurs devoirs envers leur nation. Comment la République qui les a formé dans ses écoles peut-elle les considérer comme terroristes ? Au lieu de les considérer comme des héros ? Ce que soulève l'écrivaine comme question renvoie aussi à celle faite par Jean Paul Sartre et Albert Camus auparavant ; la question de l'engagement politique du militantisme. Tous deux étant d'abord communistes. Le premier par *Les mains sales*, le second par *Les*

[438] SEBBAR Leïla*, Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p.9.

Justes. Ils rétorquent l'idéal politique : peut-il justifier la violence, et la violence ne met-elle pas en danger l'idéal politique ?

Leïla voit son père comme un Juste. Il incarne l'idéologie des Lumières, l'incarcérer lui et d'autres maîtres dévoile un malaise social et politique. Ces défenseurs de valeurs humaines conduits en prison pour avoir exprimé leur position sur un droit confisqué à tout un peuple mettent leur propre vie en danger. Dans une sorte d'un monologue intérieur, l'auteur parle d'une idéologie d'état aveugle. Une vision du monde unilatérale représenté par les militaires et les colons. Incarcérer le père et maître d'école n'est-il pas en lui-même un acte criminel ? Le droit légitime à la liberté : comment peut-on le confisquer à tout un peuple opprimé. L'écrivaine par l'écho de ce qu'elle a entendu de sa mère des années après le décès de son père, rend cet acte d'enseignement une source pour de nouvelles intrigues. On prendra d'abords dans un premier temps, celle consacrée au terrorisme lié à l'OAS ou à l'armée française :

> *« … Des Justes peuvent être des criminels ? Mon père en prison, arrêté par la France, est un terroriste ? Un criminel ? Il n'a pas parlé, peut-être à sa femme, il ne nous a pas dit ses prisons, plus tard, des années plus tard, on saura qu'il a appris à lire et à écrire à un jeune détenu qui partageait sa cellule, le maître et l'élève dans la prison militaire, dans la ville la plus chaude du pays, et si la terre avait tremblé, une fois encore, les prisonniers se seraient enfuis et mon père serait revenu avec son disciple dans la maison d'école où l'attendent sa femme, la Française à l'index, et ses quatre enfants… »*[439]

Un crime fait contre ceux qui ne font que leur devoir apprendre aux enfants de nouvelles techniques dans tous les domaines même l'agriculture ou l'horticulture que les paysans de l'époque ignoraient, ils ne sont là que pour le bien des enfants :

> *« Sous la fenêtre de son bureau… Les ruches. Sept. À la Bouzaréah on enseignait l'horticulture aux futurs instituteurs du bled, Mouloud Feraoun que mon père a connu dans cette école, Emmanuel Roblès, que j'ai rencontré dans un café à Paris, longtemps après, je venais de publier Shérazade, 17 ans, brune, frisée, les yeux verts… Les maîtres d'école accomplis sauraient ainsi cultiver un jardin d'école, fruits et légumes, ils apprendraient aux garçons les méthodes modernes que les pères et les grands-pères paysans ignoraient, les instituteurs*

[439] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p. 30.

auraient des légumes frais pour la soupe de la cantine, ceux qui décideraient de donner à manger, à midi, aux enfants qui venaient de loin. »[440]

Les paroles de Fatima, une femme que connaît Leïla dans son enfance à la maison de l'école. Elles Fatma et Aïcha les femmes qui aidaient sa mère dans ses tâches ménagères sauraient lui dire la vérité c'est ce qu'elle croit : « *Je crois alors, qu'elles savent tout ce que je sais, je pense aujourd'hui que je me trompais pas. Si je les retrouvais, Aïcha et Fatima… Elles me parleraient de ces personnages de roman, dans la langue des livres, elles n'ont pas oublié.* »[441]

Leïla Sebbar puise dans le terroir de souvenirs d'enfance pour retrouver son chemin. Elle imagine ses retrouvailles avec ses dames et leurs devenirs après des années en France en exil :

« Les retrouver ? Elles n'avaient pas de nom de famille, si ma mère l'a su, elle ne l'aura pas retenu et je n'ai pas pensé à le demander à mon père lorsqu'il aurait pu encore me le dire, comme chaque fois : « Mais c'est vieux tout ça… Et puis elles sont mariées, elles sont sûrement quittées Hennaya, tu ne sauras pas… Qu'est ce-que tu leur veux, à Aïcha et Fatima… Laisse-les tranquilles… » [442]

L'écrivaine, ne cède pas à l'impossible réel, elle tisse des histoires non sur *La Comtesse de Ségur*, mais des histoires interrompues sur leurs propres vies d'une Algérie en pleine guerre. Elle ne comprend pas l'arabe mais elle saura par les révélations. Ces possibles voies de haine ou d'amour pour ceux qu'ils connaissaient un jour. Elle imagine Fatima stérile et mariée contre son gré à un mari plus âgé qu'elle. Elle élève ses derniers enfants, l'un d'eux serait au maquis, elle entend ses discussions avec ses chefs. Elle a reconnu le nom du maître d'école à Hennaya elle le connaît puisqu'elle a travaillé chez lui :

« … Le maître d'école, tu le connais ? Les soldats français surveillent… Le maître de l'école, tu le connais ? – Tu as travaillé comme une esclave…- Qu'est-ce que tu sais, toi, de ma vie dans la maison de l'école ? J'ai travaillé, tous les jours pour vous, pas comme une esclave, non, pas chez eux… Si la femme du maître n'avait pas fait la classe, avec quel argent je vous donnais à manger ? Et j'ai appris la langue de l'école…- À quoi ça t'as servi l'école ? À rien. Et le maître

[440] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p.p.54.55.
[441] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p.47
[442] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p.47.

arabe qui apprend aux garçons de notre peuple la langue de l'ennemi, c'est un agent de la colonisation, pire que les maîtres français, c'est un traître, il doit… »[443]

Fatima n'a pas oublié le maître d'école et sa femme, leur générosité mais aussi leur mission noble. Elle refuse qu'on tue l'instituteur de l'école à Hennaya. Elle, l'ignorante qui n'est jamais allée à l'école, donne une leçon à son fils : « *Cet homme est un Juste, si vous étiez tous comme lui, la guerre ne serait plus la guerre et vous auriez la victoire sans le crime. »*[444]*. Elle achève ses propos avec son fils en disant qu'elle veut qu'il soit un juste et non un criminel : « Je veux un fils qui lutte pour la justice, pas un criminel*. »[445]

Le maître d'école vu comme un traître puisqu'il enseigne la langue étrangère, langue de l'ennemi. Ce rapport entre colonisé et colonisateur elle a su le transmettre par ce duel de la mort. Mais aussi, par la voix de cette femme, une vision d'une fin sans sang, sans crime : « *la guerre ne serait plus la guerre et vous auriez la victoire sans le crime*. ». Ce constat qu'elle donne pour mettre une fin à une tragédie mortelle, si on avait entendu la voix du Juste. Être tous comme lui, une condition à laquelle échappe la réalité conflictuelle, un idéalisme perdu face à un combat de sourds :

« Ces enfants-là, enfermés dans l'école de la France, seront des étrangers à la terre de leur mère… Qui pense cela, à ce moment-là ? Peut-être, déjà, des élèves de mon père, nourris à la France et parfois à la Révolution française, organisent en clandestins nationalistes la prochaine insurrection. Peut-être certains auront fait le voyage à pied d'ouest en est, après les massacres de Sétif en mai 1945, et, neuf années plus tard, les premiers instituteurs, Français de France seront leur cible. »[446]

Le crime, d'un côté comme l'autre devient injustifiable. L'acte de tuer des instituteurs des « Justes » selon chaque clan. Des crimes cruels des deux rivaux, qui sont justifiés selon l'idéologie de chacun qui sont au service de la cause de la nation. D'abord pour les militants FLN, que les paroles du fils de Fatima sont symbole d'une idéologie de révolution de rebelle contre l'oppression coloniale : « *Mère, tu es la maison, et nous le maquis. Nous faisons ce*

[443] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p.53.
[444] SEBBAR Leïla, *Op, Cit*., p.54.
[445] Ibid.
[446] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p.62.

que nous avons à faire. C'est la révolution, tu le sais, tu peux nous aider, pas nous empêcher… »[447]

Puis l'idéologie de la France coloniale exprimée par son armée. Dans le passage suivant un dialogue entre deux soldats :

> *« … Sur une place de village où on passait par hasard, c'était pas prévu, on a vu le corps mutilé d'un harki, exposé. Depuis combien de jours ? Ça puait comme une charogne, les vautours tournaient autour, alors tu penses, la nuit, ces rapaces… On a dû retrouver seulement les habits… Le FLN voulait faire un exemple… Si c'est pas des sauvages… » Le voisin dit : « Nous aussi on a jeté le corps d'un fell sur la place de son village, on a entendu hurler les femmes, sûrement sa mère, sa femme, la famille. On l'a laissé plusieurs jours, il fallait monter la garde, le chef a dit qu'il voulait pas que les villageois l'enterrent dans leur cimetière, on l'a récupéré, ce qu'on en a fait ? J'ai jamais su… C'était pour l'exemple, qu'ils aident pas le maquis… Nous aussi on est des sauvages, non ? – Nous, on défend la France, la patrie, eux, ils en ont pas de patrie et la France doit gagner, elle gagnera, à n'importe quel prix, tu comprends, c'est la civilisation, nous, tu comprends… Bon, on arrive. »*[448]

Un langage familier, un échange entre deux soldats français qui conduisaient des détenus du FLN en prison l'un d'eux le beau-fils de Fatma. Comment justifier cet acte de meurtre, l'un dévoile le sort d'un Harkis tombé entre les mains du FLN. Et l'autre répond qu'ils ne sont pas moins violents lorsqu'il s'agit de donner des leçons. La différence c'est que ces soldats avaient une civilisation, un pays à défendre, alors que les autres non. Ils refusaient même d'entendre l'autre langue l'arabe : « *On veut pas entendre une langue qui est pas une langue* »[449]

L'écrivaine énumère les moyens de tortures déployés par les autorités françaises de l'époque : « *Dans le camp des prisonniers où on l'a interrogé, il découvre la gégène dont les camarades lui ont parlé, il n'a rien dit, on le transfère à la prison d'Orléanville.* »[450]

---

[447] SEBBAR Leïla, Je ne parle pas la langue de mon père, Julliard, Paris, 2003, p.53.
[448] *Ibid.*, p.88.
[449] *Ibid.*, p. 87.
[450] *Ibid.*, p. 84.

« *Avait-on torturé un frère, un cousin sous ses yeux, comme on l'avait fait pour mon père, je l'ai appris par ma mère un peu après sa mort.* »[451]

Une guerre, une haine qui conduit à un crime contre de jeunes intellectuels, qui formaient un tissu de protection contre la dérive sociale. Un sort inattendu pour une élite qui préparait l'avenir d'un pays en voie d'indépendance. Une œuvre en mouvement perpétuel qui fonctionne selon une actualité offensive ; une effervescence basée sur l'acte de tuer.

1.2.1. Mouloud Feraoun, Maurice Audin, un crime sans nom

On a souvent utilisé cette expression pour désigner la guerre d'Algérie en disant « *une guerre sans nom* ». Nous réutiliserons le même concept pour des crimes que l'État français n'a pas reconnus, que le geste criminel lui-même ne trouve pas de sens à l'égard des victimes innocentes. Leïla Sebbar, ouvre son récit avec un crime dont la victime n'est qu'un instituteur Mouloud Feraoun. L'ami de son père, elle site le lieu de rencontre, le temple de savoir et lieu de formation des « hussards noirs » la Bouzaréah : « *De 1939 à 1935, il étudie à l'école normale d'instituteurs de Bouzaréah, à Alger, où il rencontre Mouloud Feraoun, assassiné en mars 1962 par l'OAS.* »[452]. Plus tard à la page 11, elle raconte l'écrivain, l'homme tombé sur le champ de l'honneur :

> *« Le nom de mon père figurait sur la liste noire, il fallait décapiter la future élite du jeune pays, Mouloud Feraoun, l'ami instituteur et écrivain, avait été assassiné avec d'autres (le 15 mars 1962), au fond de la classe contre le mur, Feraoun le pacifique, il écrivait son journal comme un boursier pensionnaire, sa voix calme, l'accent kabyle sous la moustache noire, j'avais posé des questions à l'écrivain, j'avais parlé, adolescente, à l'ami de mon père. J'ai oublié ses réponses, il y en eut, certainement, modestes comme ses gestes d'homme de la mesure. Il est mort. »*[453]

Leïla Sebbar, revient à un souvenir d'adolescente sans précisions des propos tenus avec l'écrivain. Elle le présente et raconte son assassinat sans laisser libre cours à l'imaginaire. Elle raconte l'évènement tel qu'il était, une journée sanglante on l'a perdu et on connaît son ravisseur. Il n'y a pas dissimulation.

---

[451] *Ibid.*, p.p. 30.31.
[452] *Ibid,*. p.9.
[453] *Ibid,*. p. 11.

Elle mène une enquête sur l'écrivain à Barbès, en France suivant les pas d'Amer le héros de *La terre et le sang* :

> *« 97 rue Myrha, Amer revient d'un camp de prisonniers en Allemagne, c'est dans La Terre et le Sang, on est en 1922. Il s'établit dans La Terre et le Sang, on est en 1992. Il s'établit dans un hôtel de Barbès. Pas de 97. Au 98, le café Aux deux entrées. Le patron, algérien à moustache noire, me dit que ce café était un café-hôtel « charbonnier » dans les années vingt, qu'il a été acheté par un Kabyle à qui il l'a lui-même acheté en 1980. »*[454]

Dans *Mes Algéries en France*, elle intitule son texte : « *À la recherche de Mouloud Feraoun* »[455]. Elle commence son texte par cette occasion qu'elle a eu jeune de le voir :

> *« Je rencontre l'ami de mon père dans la maison d'école du Clos Salembier où la femme de Jean Pélégri est infirmière dans le bidonville, je l'apprendrai plus tard. Mouloud Feraoun est écrivain, j'aime les livres, je l'écoute. Je la reverrai encore avant son assassinat par l'OAS, alors qu'il est inspecteur des centres sociaux, mis en place sur les conseils de Germaine Tillion après une longue enquête. Le 15 mars 1962, il est tué avec d'autres collègues, dont Max Marchand, auteur d'une Histoire de France et d'Algérie (illustrée) pour cours élémentaire et moyen 1re année (Librairie Hachette, 1950). »*[456]

Mouloud Feraoun, avait ce pressentiment qu'il figurait sur « la liste noire », dans son roman inachevé anniversaire, il confirme :

> « *Il suffirait de leur dire, par exemple, qu'en plus du masque distinctif marquant tous mes compatriotes, il y a pour ce qui me concerne, de nombreux autres signes susceptibles de me désigner aux tueurs, puis cet honneur supplémentaire de figurer nommément sur leurs listes. Aussi, n'ai-je aucune honte à l'avouer. Je me trouve bien dans « mon domaine ». Je crains seulement qu'à leur tour, ils m'y trouvent.* »[457]

Un constat dû à un quotidien périlleux pour un écrivain calme et révolutionnaire, ses idées ses livres questionnent un présent sanglant et un avenir incertain pour une jeune nation

[454] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, France, 2004, p.92.
[455] *Ibid.,* p. 88.
[456] *Ibid,.* p.p. 88.91.
[457] FERAOUN Mouloud, *L'anniversaire*, Talantikit, 2016, p. 21

déchiré entre colons et nationalistes algériens. Ce conflit qu'il craint l'emporte et emporte avec lui son rêve de voir le pays indépendant.

Un autre Juste porté disparu. Et l'état n'a reconnu son crime qu'en 2018, par le président de la République française Emmanuel Macron. Maurice Audin dont sa femme Josette Audin est devenue symbole de la résistance. Elle n'a pas cédé aux versions de l'état sur le sort de son mari. Qui n'a pas entendu parler de ce jeune communiste militant pour la cause algérienne enlevé puis porté disparu par l'armée française. Pierre Vidal Naquet a créé le comité Audin, pour suivre les traces du jeune mathématicien à l'université d'Alger. Il ouvre une enquête sur les circonstances de son enlèvement et son incarcération par les Paras. Mais vainement les voix défenseurs de droits de l'homme, des associations formées pour trouver indigné le coupable. Elle devient une cause de tous les temps.

Maurice Audin est Français, un intellectuel communiste, il défendait la cause algérienne. Mais à cette époque, au temps de la France coloniale, un Français qui ne défend pas l'idéologie de l'état fut-il accepté ?

À cette question répond Albert Memmi, dans son livre *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*. Il explique que même si la personne n'est pas du clan adversaire, elle n'a pas à manifester son désaccord ou son soutien à l'ennemi. En l'occurrence, le destin de ceux qui pensent autrement est entre les mains des supérieurs puisqu'ils représentent un danger pour la métropole :

> *« On s'est étonné de la violence des colonisateurs contre celui d'entre eux qui met en péril la colonisation. Il est clair qu'ils ne peuvent le considérer comme un traître. Il met en question les siens dans leur existence même, il menace toute la patrie métropolitaine, qu'ils prétendent représenter, et qu'en définitive ils représentent en colonie. D'incohérence n'est pas de leur côté.*
> *– Que serait, en toute rigueur, le résultat logique de l'attitude du colonisateur qui refuse la colonisation ? Sinon de souhaiter sa disparition, c'est-à-dire la disparition des colonisateurs en tant que tels ? Comment ne se défendraient-ils pas avec âpreté contre une attitude qui aboutirait à leur immolation, sur l'autel de la justice peut-être, mais enfin à leur sacrifice ? Encore s'ils reconnaissaient entièrement l'injustice de leurs positions. »*[458]

[458] MEMI Albert, *Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur*, Buchet- Chastel, Correa, 1957, p. 49.

Leïla Sebbar, dans ses différentes œuvres raconte cet homme sa mémoire ainsi que le combat mené par sa femme afin d'élucider un meurtre énigmatique. Josette Audin, était son enseignante de mathématique, elle révélait que son prénom prononcé par cette dame, prenait un sens d'amour :

> *« Un jour, quelqu'un, une femme qui venait de France, m'a dit : « Tu as un beau nom. C'est beau, Leïla Sebbar. », « Elle avait des yeux verts. Et j'aimais l'entendre parler. Cette femme venait de France comme ma mère. Elle était née là-bas. Ella parlait la même langue. C'était une femme, comme ma mère. Plus jeune. Elle n'aurait pas pu être ma mère. »*[459]

L'écrivaine fait un témoignage personnel sur son enseignante de mathématique dans *Mes Algérie en France :*

> *« La femme de Maurice Audin nous parle la langue la langue de la science mathématique. Elle n'a jamais cru à la comédie de l'évasion, la fiction militaire qu'un historien courageux démonte l'année suivante. Il s'appelle Pierre Vidal-Naquet. En 2001 il n'a pas renoncé à imposer la vérité, elle non plus, Josette Audin, la jeune épouse de Maurice Audin, disparu, assassiné par des parachutistes français tortionnaires une nuit d'été à Alger. Mais de cette histoire nous ne savons rien, sinon, derrière les hauts murs de la forteresse, que le jeune mari a arrêtée et que sa femme, Madame Audin, nous enseigne les mathématiques au lycée de Kouba. »*[460]

Sebbar revient vers le destin de ce Juste, torturé jusqu'à la mort. Ce jeune qui avait commis le crime d'être solidaire avec une question de justice de droit de l'homme, il n'échappe pas à l'oppression :

> *« Des Justes, comme le jeune révolutionnaire que les mathématiques ou le sens de la justice avaient conduit à la guerre souterraine, sans armes, aux côtés des Frères et de sa femme au teint clair, si clair pour cette ville qui brûle l'été, sa femme au doux sourire, déterminée dans la lutte clandestine avec celui qu'elle aime et les camarades, elle a gardé de lui une photographie de jeune homme sombre aux beaux yeux orientaux, du côté de la porte des Lilas, posée sur une étagère de la bibliothèque, près de la fenêtre, ses petites filles regardent le*

[459] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p. 20.
[460] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, France, 2004, p. 135.

jeune grand-père révolté, Maurice Audin, il a vingt-cinq ans, il ne sait pas qu'il sera arrêté, torturé, liquidé, dans une villa secrète du Grand Alger, du côté du Clos Salembier ? »[461]

Elle poursuit en racontant un malheur qui a bouleversé la vie de ce jeune intellectuel :

« Le jeune révolutionnaire ne sait pas, ni sa jeune femme confiante, discrète toujours, qu'un jour de l'année 1957, il sera porté disparu, bientôt, très bientôt par ceux qui s'occupent de lui dans la villa, prisonnier avec d'autres, certains crient, d'autres meurent… On dira qu'il a disparu. Disparu ? On disparaît comme ça et personne sait rien, soudain un prisonnier disparaît et on dit à sa femme qui l'attend : « il a disparu » on ajoute peut-être : « Tentative d'évasion… Disparition » Mystère. »[462]

Elle raconte comment Josette Audin cède à la version militaire, après de longues années d'attente. Peut-être qu'ils ont raison, il est disparu et il reviendra. Ses déplacements vers lieux interdits ne font qu'accentuer ce sentiment d'assurance qu'un jour elle le retrouverait, il reviendra, les militaires disent vrai :

« *Les militaires français, les paras disaient vrai, ils ne cherchaient pas à masquer un crime, son mari disparu, ils l'avaient cherché partout dans la ville, ils la connaissaient mieux que leur ville natale, c'est ce qu'ils disaient entre eux, et ils riaient, ils ne sortaient pas de la villa mais dans la chambre de repos ils avaient le plan de la ville et ils l'apprenaient par cœur, on l'avait pas trouvé, après plusieurs jours on avait dû abandonner la traque, les suspects ne manquaient pas, ils avaient du travail, vraiment, il avait disparu. Elle l'attendait. Il ne reviendrait pas tout de suite, les paras surveillaient la maison, le quartier*. »[463]

Le mystère de la disparition, l'espoir des retrouvailles fait naître la fiction : ce miracle peut-il se produire Audin rentre chez lui il reviendrait. Le conditionnel pour un éventuel retour, une célébration d'une femme que le temps n'a pas affaiblie. Le cauchemar prend sa fin lorsqu'elle revoit son jeune mari :

« *Elle attendrait. Elle a attendu des mois, des années, il viendrait, soudain, elle ouvrirait la porte, il serait là, debout contre elle, immobile, et brutalement, lui si doux, il la prend dans ses bras pour la serrer longtemps, fort, trop fort, longtemps sans l'embrasser, le visage dans ses*

[461] SEBBAR Leïla, Je ne parle pas la langue de mon père, Jullliard, Paris, 2003, p.p. 23.24.
[462] *Ibid*,. p. 24.
[463] *Ibid.*, p. 25.

cheveux, elle a des cheveux noirs, épais et bouclés dans le cou, il la sent, il pleure la bouche sur le cou blanc, lisse, il sent la fleur d'oranger, elle sait qu'il aime cette odeur, aujourd'hui encore elle achète de l'essence à l'orange douce il la serre, elle dit : « Tu es là, tu es venu, tu as disparu pour être là, devant ma porte, dans ta maison, dans notre chambre, dans notre lit où tu m'écrases comme tu me serres maintenant. Tu ris et moi aussi, parce que tu leur as joué un bon tour, les prisonniers dans les villas d'Alger sont rusés. Tu as échappé à tes bourreaux, à la mort, tu es là et nous sommes l'un contre l'autre, à la vie à la mort » [464].

Une touche romantique, que donne Sebbar à ce retour. Deux âmes enfin réunies, deux révolutionnaires qui fêtent leur union avec leurs Frères, au côté desquels ils ont milité. Le jour de la gloire, le jour de la libération nationale. La nuit de destin comme l'appelait l'écrivaine :

« *Ils s'enroulent dans les drapeaux mouillés, les filles dansent et chantent jusqu'à la nuit, ils appelleront cette nuit la Nuit du Destin, leur destin d'Algériens libres. Et eux, l'homme et la femme, des Français, ils ne seront pas des étrangers, ils sont de ce pays, de la même terre que ceux de l'hymne national qu'ils chantent en arabe comme s'ils comprenaient les mots de l'autre langue. Ils vivent dans le pays qu'ils aiment, où ils s'aiment, et s'aimeront toujours, c'est leur destin*. »[465]

La narratrice leur offre une possibilité de fugue, de fuite dans la foule, chez les Frères qui vont les protéger des ennemis. Personne ne saura les trouver, ils sont à l'abri du danger :

« Il n'y a plus d'ennemis. Ils sont partis, tous. Ou ils se cachent pour s'en aller loin, bientôt et ne plus revenir. Seulement des amis partout, d'est en ouest, du nord au sud, dans les maisons, riches et pauvres, les villas et les immeubles, riches et pauvres, les hôtels et les tentes nomades, les bordels et les casernes… Partout des amis. À l'aube, ils marchent le long de la mer jusqu'à leur maison. Comme si c'était le dernier jour, ils ne dormant pas ils se parlent, ils s'aiment. Ils vivront heureux, ils auront beaucoup d'enfants. Ils se racontent tous les enfants nés dans ce pays, ils s'endorment à la fin du jour. »[466]

Elle imagine une fin heureuse comme dans les contes des fées : « *Ils vivront heureux, ils auront beaucoup d'enfants.* ». L'action au présent incarne le désir d'immortaliser le

[464] *Ibid.,* p.p. 25.26.
[465] *Ibid.,* p.27.
[466] *Ibid.*

moment du bonheur. Le moment de rencontre et le fait de parler et de raconter pour les deux protagonistes sont un attachement à la vie dans ce pays avec leurs Frères et les enfants, qui représente la nouvelle génération.

Un rêve qui trouve sa fin, la phrase suivante nous déplace à un autre pays, Josette Audin n'est plus en Algérie elle est en France, elle est seule sans mari. Rien n'a changé pour elle. Elle a quitté le pays où sans mari était disparu, elle continue sa vie ailleurs loin du pays des rêves :

> *« Elle regarde, par la fenêtre, les toits de la porte des Lilas. Ce pays, la France, n'est plus son pays. Mais sans lui, dans la ville où il est mort, disparu vraiment, elle n'a pas pu vivre. Elle a cru que ce serait possible, qu'elle ne serait pas étrangère, à deux, peut-être, seule non. Elle a été une étrangère, à deux peut-être, seule non. Elle a été une étrangère et personne ne lui a dit le contraire, que ce peuple est son peuple et qu'elle est fille de ce peuple. Personne. Il n'est pas revenu. On ne lui a pas dit qu'il reviendrait, qu'elle devait l'attendre dans sa ville. Elle est partie. On ne l'a pas retenue. Elle s'est interdit sa ville, son pays. Sur la photographie, à droite de la fenêtre, son jeune mari ne sourit pas. Il est grave et beau. La femme est bientôt vieille. L'âge du jeune homme multiplié par trois, presque. »* [467]

Elle raconte sa triste tragédie, seule avec ses trois enfants, sans support et sans nouvelles de son jeune mari. Elle était obligée de quitter l'Algérie, et personne ne l'a retenu : « *La jeune épouse aura quitté l'Algérie avec ses trois enfants, seule, son mari disparu, assassiné, elle le sait depuis la terrible nuit d'été, elle est convaincue en 2001, elle n'a jamais oublié jamais* »[468]

Elle revient sur la question de la disparition, Josette Audin n'a jamais oublié son mari et sa cause pour rétablir la justice. L'exclusion d'un côté comme un autre, se ressentir étrangère dans un pays qu'elle aimait puisqu'elle n'a pas eu de réponse sur le meurtre de son mari. Mais l'ombre de son jeune époux, ses photos, jeune, au regard oriental ne font qu'alimenter cette flamme malgré les années et l'âge n'est qu'un témoin d'une fidélité et désir d'élucider la vérité :

---

[467] Ibid., p.p. 27.28.
[468] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, France, 2004, p.135.

« Si l'Algérie indépendante n'avait pas eu peur de ses « étrangers », Josette Audin aurait élevé ses enfants dans son pays natal, elle aurait participé aux marches de protestation avec les femmes algériennes, fidèles à son jeune mari disparu, à son rêve algérien. Je l'affirme ici, je ne me trompe pas, même si nous n'avons pas parlé des femmes, cette après-midi d'été où j'entendais à nouveau sa voix douce, ce n'était pas la douceur de la résignation, plutôt la certitude apaisée de quelqu'un qui n'a pas renoncé. Elle a parlé la langue de l'Algérie, Alger, l'enfance, la jeunesse exaltée, le bonheur avant la catastrophe. Au moment de la quitter, j'ai regardé les beaux yeux orientaux, fervents, du jeune homme au bord de la bibliothèque. »[469]

Après ces grandes figures de l'Histoire, et de la littérature Mouloud Feraoun et Maurice Audin tué par l'armée française et l'organisation secrète. Ces Justes tués à la fleur de l'âge. On parlera de son père, un autre Juste, menacé par l'OAS. Derrière son caractère calme, son sérieux et son silence se cache un autre visage, celui du militant. Les rares échanges qu'elle a eus avec lui sur ce sujet n'aboutissent généralement rien. Elle qui fait d'enquêtes, qui part à la recherche de la moindre trace sur ce passé obscur, n'obtint rien de son propre père. Mais par la voix de la narratrice qui connaît tout : « *il ne sait pas que je sais » ou il savait que sait* ».

L'incertitude ou la certitude n'est pas question, mais ce qui fait l'originalité de son discours c'est la charge imaginaire capable de déplacer le regard du lecteur entre deux temps. Le premier à l'époque colonial, le second en France en terre d'exil et toujours avec la même image celle du maître et son disciple qui n'est que le prisonnier auquel il a appris à lire et à écrire. Le premier prisonnier est le beau-fils de Fatma qui ressemble à son frère le bien aimé de cette dernière mais détenu en France, ce qu'on va étudier dans le chapitre lié à la décennie noire et l'époque coloniale.

D'abord on commencera par le père militant à l'ère colonial : comment il a résisté à l'OAS ? Comment est-il échappé à la mort ?

[469] Ibid., p.139.

1.2.2. Le père résistant

Dans la première partie on a parlé du père l'étranger bien aimé. Cette fois, on part à la découverte d'une image de ces histoires oubliées, où se détachent celle d'un père résistant et militant. L'image incognito devient un symbole pour une trame subversive. Un père qui résiste par sa langue et sa détermination de maître d'école. Son pays pris par la tourmente de la guerre contre un colonialisme aveugle. Ce qu'il a aimé dans cette langue et par cette culture il le traduit à sa façon.

Sa fille Leïla, au contraire pense qu'il faut en parler. Cependant le risque à encourir est plus grand :

> « *Ni l'histoire secrète (mais pourquoi secrète ?) de son pays, l'Algérie sans la France (comme une histoire souterraine, interdite, qui surgira plus tard et plus fort, au risque de la folie, une violence insoupçonnée que je ne cesse d'explorer, de détour en détour, de variation en variation).* »[470]

Dans ce livre, son père, toujours discret, lui-même a été incarcéré par l'OAS. Elle ne le savait pas, c'est sa mère qui va le lui dire des années après la mort de son père. Ce secret précieusement caché devient un leitmotiv d'écriture. Son père qui a pu s'échapper au même sort de son Mouloud Feraoun. Les circonstances, elle n'en sait pas sur l'arrestation, mais l'action de tuer les instituteurs soulève beaucoup de questions. Elle revient vers le temps où du vivant de son père elle essayait d'avoir des réponses, de l'entendre dire un mot sur cette période sanglante d'une Algérie coloniale. Elle insiste, mais il a décidé de s'abstenir. Elle veut qu'il lui raconte des histoires sur ces années de braises. Après l'indépendance en terre d'exil, le père n'a pas changé, fidèle à ses convictions, il refusait de raviver une mémoire douloureuse d'un drame algérien :

> *« De cette année-là je n'ai rien su. Mon père n'en a rien dit, obstinément. Et moi, non moins obstinément, je l'appelle, je téléphone. Sa voix tendre et ironique, il sait que je vais encore poser des questions, je ne suis plus une enfant et je questionne comme un enfant. Il dira : « Alors ma fille, comment ça va ? Les enfants… ». J'interromprai, grossière, je le sais seulement aujourd'hui, j'ai compris trop tard que ce protocole oriental, j'aurais dû le respecter mon père ne m'en a jamais fait la remarque, il n'aimait pas les rappels à l'ordre. Je ne laisse*

[470] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010,p. 68.

pas mon père achever la chaîne familiale : « je voudrais savoir… qu'est-ce que tu veux savoir encore ? … Pourquoi tu veux savoir tout ça ? À quoi ça sert ? … Il faut oublier — Oublier, pourquoi ? Tu dis qu'il faut oublier et tu ne veux pas dire quoi… – Non ma fille, non-laisse, oublie tout ça… Ce n'est pas la peine, crois-moi, ce n'est pas la peine…- Mais papa, ce que tu sais toi, tu es peut-être le seul… Et si tu ne racontes rien…- Le seul… Tu plaisantes, ma fille je ne suis pas le seul à savoir, et puis tout le monde sait, ça sert à quoi de répéter…- De répéter quoi… Quoi ? Dis-moi… Tu crois que tout le monde sait… Les livres ne disent rien et toi non plus…- Écoute, ma fille, si je pensais que c'est important, je te répondrais… Alors qu'est-ce que tu veux savoir ? - Tout… » Mon père rit. « Tout… Comme ça au téléphone… Viens à Nice, viens nous voir, passe un peu de temps avec nous, à la maison. On parlera. Il faut du temps, tu comprends. Tu restes trois jours, cinq peut-être ça ne suffit pas…- Mais tu dis chaque fois plus tard, plus tard…- Et plus tard… Je sais ce que tu penses, plus tard, ce sera trop tard… Je sais, ma fille, je sais… On verra. Allez, embrasse les enfants. Au revoir ma fille. » [471]

Ces questions forment l'essence de son œuvre, la répétition de la question casse la suite logique des évènements. L'interrogation à laquelle le père ne répond pas reste comme un écho d'un passé toujours présent. Roland Barthes explique ce procédé de langage : « *Pour échapper à l'aliénation de la société présente, il n'y a plus que ce moyen : la fuite en avant : tout langage ancien est immédiatement compromis, et tout langage devient ancien dès qu'il est répété*. »[472].

Par là commence les variations de l'écriture inachevée, du fragment. Les deux protagonistes, ont un lien parental : un père et sa fille. Le dialogue établi par des communications téléphoniques. L'émetteur Leïla par ces interrogations, et le récepteur son père, elle à Paris et lui à Nice. Il trouve toujours un moyen pour mettre fin à la discussion, sans donner de réponses. La rupture établie forme un début pour une histoire tissée de l'imaginaire de l'écrivaine, de possibles récits pour des voies perdues ou sur lesquelles on ne parle plus :

« Le bleu des yeux de mon père durcit, je me tais, si je le regarde, il ne répondra pas, je comprends que mes questions l'importunent et que je dois me taire, même s'il ne dit pas à quel point je l'ennuie en insistant ainsi, je sais que mon obstination lui paraît in convenante. Et je réitère, faisant le détour par l'histoire, les histoires, ce qu'il sait et qu'il n'a pas raconté,

[471] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p.13.
[472] BARTHES Roland, *Le Plaisir du texte*, Seuil, 1973, p. 73.

n'ayant jamais cherché à imposer, ni ma mère (l'école le faisait pour elle mais taisait le pays de mon père), les légendes patrimoniales et familiales. »[473]

Mohammed Sebbar, a été incarcéré par l'OAS, elle relate cette histoire qu'elle n'a pas sue. Elle le fait par fragment elle ne la raconte pas sous un seul angle mais suivant ce qu'elle a entendu dire de sa mère. D'abord qu'il a été incarcéré « (en 1957, il est incarcéré à Orléanville ; Maurice Audin est assassiné la même année, par l'armée française). ». L'histoire commence dans le quartier maudis à Blida, le chapitre est intitulé : « Je ne parle pas la langue de mon père » Sebbar garde la même stratégie d'écriture les titres pour les chapitres dans ses romans sont généralement en relation avec la langue. Elle décrit un lieu isolé la cité musulmane :

« Je ne savais pas que ces quartiers étaient maudits. Quartiers à la périphérie, toujours. Au-delà du village colonial, de la ville, Blida la cité musulmane, Alger le Clos-Salembier. Là s'est arrêté le voyage familial, au bord du Ravin de la femme sauvage, dernier poste des instituteurs fidèles à la république, que la révolution n'a pas eu le temps de liquider comme traîtres et agents de l'ennemi français et que l'Organisation de l'armée secrète, commando terroriste clandestin, n'a pas réussi à atteindre. Le nom de mon père figurait sur la liste noire, il fallait décapiter la future élite du jeune pays. »[474]

Mohammed Sebbar, évite ces souvenirs douloureux. Pour sa fille il s'agit là aussi d'un mystère à révéler, à découvrir des années après avoir quitté l'Algérie. Il a été la prochaine cible de l'organisation secrète :

« Mon père serait le prochain. Comment l'a-t-il appris ? Je ne peux plus le lui demander, lui téléphoner, de Paris à Nice, plusieurs fois par jour pour savoir, quelques décennies plus tard, ce qu'il n'a pas dit, parce qu'il ne parlait pas de ce qui pouvait faire souffrir, il pensait qu'il fallait oublier, ne pas rappeler la peine encore et encore… »[475]

Ce qui représente pour lui et sa famille un véritable danger. Vivre cet enfer, sous surveillance et enfermé à l'école ou à la maison. La seule façon pour être à l'abri, elle décrit leur passage dans le quartier populaire où ils demeuraient à l'époque à Blida :

[473] *Ibid.*, p. 29.
[474] *Ibid.*, p.11.
[475] *Ibid.*, 12.

« Pour mon père sur la liste noire, sa femme, nous ses enfants, mais nous ne savions rien du danger, seulement que c'était dangereux, qu'il fallait accepter la cour carrée, surveillée, les dortoirs et les salles d'étude où nous étions enfermées, mes sœurs et moi. Mais les hommes du quartier maudit veillant, les hommes du peuple de mon père, sur le maître et sa femme, la Française. Ils arrêtaient les tractions noires qui fonçaient sur la route vers la cité et l'école, le long des maisons bordées de planches et de tôles pour fermer la cour des femmes. Avec des gourdins, de longs bâtons en bois, solides, épais, les Frères tenaient la route et l'accès au quartier interdit. Ils auraient lancé des grenades sur les premières maisons, les hommes de la traction noire. La voiture faisait demi-tour, avant d'être frappée à grands coups par les vigiles qui savaient mon père menacé. »[476]

Elle raconte le soutient porté par les parents de ces élèves, des gens de quartier pauvres, on les appelle « *Les Frères* ». Appellation, qui désigne à cette époque de guerre les Algériens militants contre l'armée française. Ces familles formaient un bouclier pour son père. Elle raconte une scène à laquelle elle assistait un jour alors que des hommes de l'armée cherchaient son père. Elle était petite et ne comprenait pas un échange entre son père et ses amis. Le discours étant en arabe, langue étrangère pour elle, mais familière à son père, elle comprend à travers ses tempéraments qu'il n'avait pas peur qu'il n'eût rien à craindre puisqu'il était entouré par les miens :

« Mon père était calme, il parlait avec les pères de ses élèves, des voisins, dans sa langue, près de nous, les mots n'étaient pas les mots de la colère, ils pouvaient être joyeux, je le sentais parce que mon père riait doucement en parlant, complice, comme avec un frère. Je ne comprenais pas la langue de mon père, je l'entendais, dépourvue de sens, et je savais, à la voix, que mon père n'avait rien à craindre, au moment même où, peut-être, ces hommes des pauvres lui apprenaient que l'OAS sillonnait les quartiers arabes pour accomplir les missions de l'honneur dont ses membres étaient chargés, les plus enragés, ceux qui ne se trompaient pas de cible, les Arabes de la liste, et si possible les autres, en plus pour la cause. »[477]

Un père qui militait avec ses frères pour la liberté de son pays. La révolution algérienne, une question de temps pour avoir l'indépendance. Leïla Sebbar fait allusion dans

[476] *Ibid.*, p.18.
[477] *Ibid*., p.p. 18.19.

L'arabe comme un chant secret, à la Révolution française, qui était une inspiration pour ces jeunes intellectuels de l'école française :

> *« Ne pas trahir les siens. Mon père ne l'a jamais dit, je ne l'ai pas entendu le dire en français, peut-être lorsqu'il parlait avec ses amis algériens partisans comme lui de l'indépendance de l'Algérie, mon père disait-il, comme eux, les miens, les nôtres ? Il s'agissait alors d'un peuple, son peuple dans sa langue, la langue de son pays, de sa terre, de sa mère, un peuple à libérer au prix de l'autre langue, ennemie, colonisatrice, mais elle avait su, elle aussi, travailler pour son peuple, pour la Révolution française. »*[478]

Elle poursuit son père discrètement bien que ce soit interdit de rester dans ces lieux « *maudits* » comme elle les décrets. Elle suit ses pas avec ces hommes, ses frères, jusqu'au bureau, elle ignore sur quoi ils discutaient. La fille curieuse voulait tout savoir aboli toute règle :

> *« Où je restais debout au seuil de la porte, guettant le moment où mon père et ses amis descendraient jusqu'à son bureau, j'entendais les voix s'éloigner vers la pièce magistrale où s'enfermaient pour bavarder encore, je marcherais sans bruit, le long du balcon… Bientôt, ce serait l'heure des hommes, je les entendrais à peine, des murmures. Mon père m'appelle : « Ne reste pas là, sur le balcon. – Pourquoi ? – C'est dangereux. – Dangereux ? – Tu m'écoutes ? Ne reste pas là. Il commence à faire nuit. – À cause de la nuit ? – Tu sais pourquoi, alors ne pose pas toujours des questions, je ne veux pas te voir là c'est tout. »*[479]

Le rappel à l'ordre du père, ne semble être suffisant, elle continue sa quête inlassablement. Toujours sensible à l'autre langue qu'elle ne connaît et avec laquelle son père peut les protéger des malheurs qui les entouraient : « *L'interdit de la colonie mon père le fait sien, que ses enfants ne connaissent pas l'inquiétude, qu'ils ne se tourmentent pas d'une prochaine guerre de terre, de sang, de langue.* » [480]

Leïla Sebbar intensifie, et donne davantage des informations sur son père militant. La discrétion sur ses relations avec des patriotes qui travaillaient contre la présence coloniale :

---

[478] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p. 111.
[479] SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003, p.p. 19.20.
[480] *Ibid.,* p.22.

« Mon père savait, j'en suis sûr, mais il n'en parlait pas, ou seul avec ma mère, des voix murmurées comme si les mots n'existaient pas, juste des sons connus et pas de sens, mon père devait raconter à sa femme ses rencontres clandestines, il ne l'a pas dit, mais il savait ce que des femmes et des hommes de ce quartier maudit préparaient en secret, dans l'ombre des pauvres cours, où n'entraient que les hommes de la famille après avoir crié leur nom, pour que les femmes sachent ce qu'elles avaient à faire, les unes vers la cuisine, les autres vers les chambres, fermées par un rideau, les enfants petits happés par les sœurs aînées pour laisser le passage aux hommes, à leurs mots politiques qu'il ne fallait pas entendre. Peut-être mon père connaissait – il ceux dont je n'ai entendu le nom que des années plus tard. »[481]

Mohammed Sebbar, revient à sa femme, la seule qui connaît les secrets de son père. La mère révélait le non-dit des années après la mort de son mari. Ainsi la fille écoutait de la bouche de sa mère les contraintes qu'elle avait vécues lors de l'incarcération de son mari :

« Mon père ne répond pas à mes questions, lui dans cette guerre, la liste noire, la prison à Orléans ville, les menaces, sa femme seule, cherchant les amis, les appuis pour les autorisations de visite et, après, le train, les interrogatoires militaires, trop courtois, ils ne demandaient pas une collaboration, mais elle, une Française, une institutrice, instruite, elle devrait voir clair, et quel était son intérêt, les quatre enfants, l'aîné à peine sorti de l'adolescence, la petite encore petite, justement… Ils étaient courtois, elle aussi. Elle n'a rien à dire, ne sachant rien, disait-elle, elle le disait encore trente ans plus tard et qu'elle avait dû résister à l'indifférence, à l'inertie, à la trahison même de ceux qui avaient été des amis, parfois des cousins. »[482]

Avant de céder à son imaginaire de narratrice, elle ouvre son discours par une condition. Le détail déclencheur du changement, les propos de la mère force matrice de l'œuvre. L'oppression qu'a vécue son père. Il n'a rien dit à ses proches sa famille ses enfants et sa femme :

« Si j'avais interrogé mon père sur le jeune insurgé analphabète, que m'aurait-il dit ? Qu'il était semblable à tous ces fils d'ouvriers agricoles des domaines encore prospères, à ces fils de pauvres qui un jour avaient déclaré la guerre à ceux qui opprimaient les pères, avilis, impuissants et auxquels, un jour, ils rendraient l'honneur perdu… Ils ne mourraient pas tous

[481] *Ibid.*, p. 23.
[482] *Ibid.*, p. 28.

dans les djebels, les maquis, les ratissages. Les vivants vengeraient les morts. Peut-être allait-on le transférer dans une autre prison, un camp de la mort ? Avait-on torturé un frère, un cousin sous ses yeux, comme on l'avait fait pour mon père, je l'ai appris par ma mère un peu après sa mort, il n'y a pas longtemps. »[483]

Là on revoit Kateb Yacine, dans *Nedjema* lorsqu'il culpabilise les pères, impuissants, déshonorés et rejeté par la tribu. Les enfants viennent pour se venger. En s'interrogeant sur le détenu qui était avec son père Sebbar, révèle les sévices que subissait son père en prison, les moyens de tortures, ce dernier qui a résisté et n'a rien dit à ses ravisseurs.

Leïla fait référence par « *Les Justes* », à ceux qui ont cru en cet idéal, et qui sont perçus comme étant terroristes selon l'idéologie étatique de l'époque. Une tragédie qui mène soit à la disparition des militants (très souvent la mort après la torture), soit à un silence meurtri comme celui du père de l'écrivaine et beaucoup d'autres des années après l'indépendance. Des militants pour une cause qu'ils voyaient juste. Le recours à l'oppression de l'autre sans une limite logique et sans humanisme elle le renvoie à l'état par son institution militaire. Donc ce qui symbolise le pouvoir, l'état ce sont les militaires, ou encore l'OAS. Et en ce qui concerne le peuple c'est le FLN, elle les désigne par les « Frères ».

Sebbar aborde ce thème périlleux par une histoire qui s'est déroulé dans une prison au Clos Salembier qu'elle décrit comme l'un des quartiers les plus chauds à cette époque. L'image du maître et de son élève déplacé de la classe lieu ordinaire de l'instituteur vers la prison. « *L'élève et le maître* », le père n'a rien raconté, alors c'est à la fiction de prendre place, aux possibles discours de possibles conséquences.

« Il n'a pas parlé, peut-être à sa femme, il ne nous pas dit ses prisons, plus tard, des années plus tard, on saura qu'il a appris à lire et à écrire à un jeune détenu qui partageait sa cellule, le maître et l'élève dans la prison militaire. »[484]

Le personnage du maître, revoit à celui du père. Ces paroles sont liées à sa profession. Le maître fidèle à son métier même dans les situations les plus difficiles. Il enseigne un détenu analphabète. La narratrice par ce personnage, transpose le lecteur vers un autre temps celui de l'incarcération du père. Ce blanc, elle va le combler par des propos imaginés du

[483] *Ibid.*, p.p. 30.31.
[484] *Ibid.,* p. 30.

père. De possibles révélations interdites à la maison des instituteurs. Dans l'autre langue arabe peut-être son père aurait pu être plus à l'aise avec son disciple, il le comprend il n'est plus étranger et il ne risque rien :

> *« C'est aujourd'hui, au moment où j'écris, que je me dis, une fois de plus, que je ne saurai rein, que je n'ai pas su entendre mon père, dans la langue de ma mère, ou qu'il aurait parlé plus volontiers dans sa langue de sa guerre, de son peuple, il devait considérer, et pas seulement à ce moment précis, que nous étions, nous, ses enfants, des étrangers, les filles et le fils de l'étrangère. Je me demande retardataire, définitivement, si mon père, dans le silence de sa langue obstiné, volontaire, n'a pas cherché, des années durant à résister, à nous résister, nous ses enfants et sa femme. »*[485]

L'écrivaine confirme que son père n'a rien dit dans la langue de sa mère et ses enfants. Elle suppose qu'il a parlé à des patriotes comme lui, dans sa langue. Elle change de narrateur à chaque fois qu'elle entame une nouvelle histoire inconnue. La narratrice principale se subdivise en d'autres sous narrateurs, comme Schérazade aux Mille et une nuits. Des récits imbriqués les uns dans les autres. Une forme d'écriture qui vise à cerner toutes les probabilités du discours. Les héros elle les connaît, des bonnes de l'enfance, et leurs enfants mâles symbole de la vengeance d'un colonisateur. Un narrateur omniscient mais qui joue avec les mémoires personnelles et collectives afin d'offrir une approche plus globale de la réalité :

Narrateur = Auteur = Mémoire personnelle de l'auteure + le dialogue avec le père = caractère autobiographique de l'écriture.

Narrateur omniscient = la narratrice principale = Leïla Sebbar

Narrateurs secondaires = Fatima Le fils de Fatima (1) Le maître de l'école

Mettant en liaison ces protagonistes narrateurs par des évènements historiques qu'a connus l'Algérie. Le spectre de la mort n'arrête de faucher des âmes innocentes, une caricature d'une société qui sombre dans le sang. L'action n'obéit pas à une chronologie

[485] *Ibid., p. 31.*

déterminée. Elle répond à un ordre d'écriture fictive. En tissant des histoires autour de lui et de ce jeune détenu qu'il rencontre lors de son incarcération : *« Si j'avais interrogé mon père sur le jeune insurgé analphabète, que m'aurait-il dit ?* ». Elle effectue un retour aux crimes commis par des faits divers de journaux à cette époque, par ce narrateur :

> *« Le maître lui montrera un morceau de journal découpé, avec le plan d'Alger Il pourra lire, c'est écrit petit, en français, il lira :*
> *CLOS SALEMBIER*
> *Voiture, maisons, immeubles incendiés. Barricades dressées par musulmans. Fusillade. Des morts et des blessés. Les blindés occupent le bidonville.*
> *FEMME SAUVAGE*
> *Deux Européens tués à coups de hache par des musulmans.*
> *QUARTIER DU RUISSEAU*
> *Les paras ouvrent le feu sur manifestants musulmans. Il y aurait 7 morts et 120 blessés. Des centaines d'arrestations.*
> *Vers la droite*
> *QUARTIER DE BELCOURT`*
> *Les paras dégagent le quartier et font usage de leurs mitraillettes. Un Européen égorgé. Des musulmans tués ou blessés.*
> *Le maître dit : « C'était la guerre, la première, tu sais bien. J'habitais le Clos-Salembier, l'école, avec ma famille. Mon fils Alain m'a averti que mon nom figurait sur la liste noire de l'OAS. C'est lui qui m'a sauvé la vie. »*[486]

Le retour au pays natal, à la terre des ancêtres au Maghreb. Cette destinée faites déjà auparavant par Ibn Batutta, le maître va la poursuivre :

> *« Si Dieu le veut, après La Mecque, nous reviendrons au pays, comme Ibn Battuta, heureux de son retour au Maghreb, « le pays où j'ai porté les amulettes de l'enfance et la première terre dont la poussière a touché ma peau », Nous reviendrons… »*[487]

Le personnage du maître ressuscité, il revient sur les lieux quittés. Les lieux interdits comme une sorte d'un pèlerinage. Le maître n'a pas oublié malgré les années d'exil il rentre. Et il rencontrerait le fils de Fatima, des années après, la question est la même :

[486] *Ibid.*, p.p. 103.104.
[487] Ibid., p. 120.

« Aïcha aurait su. Le maître n'est pas mort, au vieux Ténès on le connaît, on l'appelle « cheikh », en quelque sorte. S'il a fait le pèlerinage à La Mecque, on lui dira Hadj Sebbar et là, dans la maison de sa mère, avec la dernière sœur et la sourde-muette. Il sait que les faux barrages sont dangereux, que des trains ont été attaqués, la région d'El- Asnam, Ténès est la première ville de la côte, n'est pas sûre, il sait tout cela, et que les tombes de martyrs ont été profanées par des intégristes, il a lutté pour libérer le pays, rien ne le prouve, s'il le dit, d'ailleurs des combattants de la guerre d'indépendance ont été égorgés, ses années de maquis ne le protègent pas.

Des enfants le guident jusqu'à la maison de la mère du maître. Il a fait chaud, la cour a été arrosée, l'odeur du jasmin l'arrête sur le seuil, trop forte. Le maître vient vers lui, le fils de Fatima embrasse sa main droite : « Sois le bienvenu dans la maison de ma mère… Voici ma sœur, ma nièce… La maison n'est pas vide, Dieu en soit remercié… » il regarde l'homme qu'il n'a pas revu depuis les jours studieux dans la prison d'Orléanville, il plaisante, derrière les lunettes, les yeux bleus sourient : « Tu ne viens pas pour me tuer ? – Maître… » le fils de Fatima se trouble, il sait que des hommes, les fils de ses frères d'autrefois, peut-être, assassinent des instituteurs, des maîtres en langue française, des écrivains et des journalistes qui écrivent dans la « langue de l'infidèle », de l'« impie », de l'ennemi à abattre… « Maître… Tu n'as pas oublié ? Tu n'as pas pardonné ? Ne t'inquiète pas, je n'ai pas oublié, mais tu sais que j'ai pardonné. »[488]

Le fils de Fatima toujours fidèle à son maître. Il n'a pas oublié celui qui lui apprit à lire et à écrire en prison. Le retour au pays natal, à la terre natale : « Ils ont parlé longtemps, le maître et le fils de Fatima, dans la langue de la petite cour et l'odeur du jasmin. » [489]

Toujours dans la même page, Sebbar revient à la case départ, à la réalité dénudée de toute fiction. Toute l'écriture obéit à la régularité de l'écriture autobiographique. Ce qu'elle a connu de son père comme négation, ou résignation à la loi du silence à l'oubli :

« Mon père n'a pas fait le pèlerinage à La Mecque. Il n'a pas revu le pays natal. Il n'a pas parlé la langue de sa mère avec le fils de Fatima. Il n'a jamais rencontré le jeune homme à la prison d'Orléanville ni au vieux Ténès. »[490]

[488] *Ibid.,* p. 119.
[489] *Ibid.*, p. 124.
[490] *Ibid.*

Leur disparition énigmatique, donne lieu à une fiction de retour, un personnage ressuscité, est l'ultime réponse à cet acte violent, que ses protagonistes retrouvent leurs vies normales au sein de leurs familles. De poursuivre leurs rêves tranquillement. Un équilibre que l'histoire ne trouvera jamais, elle continue pour une reconstruction impossible. Le fil de la fiction commence par la disparition et le non-retour.

Le maître d'école, son père, a choisi de se taire puisque c'est inutile de parler. Bien qu'il puisse résoudre tous les problèmes, les plus difficiles : « Et maître d'école, il résout magiquement les problèmes dont je lis et relis l'énoncé sans comprendre la langue mathématique, étrangère pour moi, familière à mon père. »[491]. Il n'a pas su expliquer ce drame, le maître d'école pour la première fois fut incapable de répondre à une question. Il se replie sur lui-même, l'oubli est la seule façon d'exister.

Affranchir ces portes interdites, par des protagonistes enfermées dans un labyrinthe sans fin. Dire la vraie histoire malgré l'impact et le poids de l'évènement devient vital. Une forme d'existence que s'impose Leïla Sebbar.

Le corpus sur lequel on va travailler c'est la seine était rouge, soldat et la confession d'un fou. Déchire le silence indique que la page n'est pas tournée et le silence n'est que bavard. Dépassant le silence du père, le silence officiel Sebbar lance sa propre lecture en proposant un univers qui forme un vison d'un monde méconnu, mystérieux même. Les cartes postales, l'OAS, le 8 mai 45 le premier novembre 1954 et plus tard la décennie noire. Une mémoire de sang d'oppression de conflit social politique complexe. Elle revisite ces dates qui symbolisent pour l'Algérie le blanc l'amnésie. Des lieux interdits hantés par des voix de morts, des innocents que l'histoire n'était pas juste avec eux.

Chapitre II/ Retour sur l'histoire coloniale occultée

Leïla Sebbar consacre un roman à un massacre passé sous l'ombre : le 17 octobre 1961, journée noire dans l'Histoire de la France contemporaine. On a tué et jeté à la Seine des Algériens pour avoir osé manifester malgré le couvre-feu imposé aux musulmans algériens en France. Au lendemain de la répression policière personne n'en parlait du drame. Comme si rien n'était cette nuit-là, la violence, les arrestations, le meurtre commis par balles

[491] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, France, 2010, p.62.

ou par noyade dans la Seine. Un bain de sang, c'est ce qu'on disait sur cette date, des Algériens tués puis jetés dans la Seine, ou encore vivants blessés femmes ou hommes il n'y a pas de différence, toute réprimée.

2.1. Présentation du roman *La Seine était rouge*

Un roman paru en 1999, c'est-à-dire deux ans avant la reconnaissance officielle de l'État Français en 17 octobre 2001. Une plaque commémorative faite sur le lieu du crime par le maire de Paris à l'époque Bertrand de Delanöe. Et récemment suscitant une grande polémique politique en se rendant toujours à la Seine, Emanuel Macron en octobre 2021, rend hommage aux Algériens tués lors de la répression faite par la police française sous les ordres de Maurice Papon.

Kateb Yacine rend hommage à ces Algériens qui se manifestaient pacifiquement ce jour-là, en répondant aux appels faits pour les Algériens immigrés en France. La police française a répondu par un recours à la violence massive. Plusieurs sont ceux qui ont perdu leur vie et jetés dans la Seine. Personne ne parlait alors de ce crime en France. Kateb leur rendait hommage, il a écrit en leur mémoire un poème où il décrit la cruauté d'une nuit de sang. La seine était rouge, le sang des Algériens coulait durant des jours mais personne n'en parlait et pourtant ils étaient tous témoins. Kateb, rappelle le sang des révolutionnaires français, leur rappelle leur résistance, mais accuse le silence coupable. Kateb a publié ce poème en 1987, il est intitulé : *Dans la gueule du loup.* Il a été publié en 1987 dans un ouvrage édité par l'Amicale des Algériens en Europe :

« Peuple français, tu as tout vu
Oui, tout vu de tes propres yeux.
Tu as vu notre sang couler
Tu as vu la police
Assommer les manifestants
Et les jeter dans la Seine.
La Seine rougissante
N'a pas cessé les jours suivants
De vomir à la face
Du peuple de la Commune
Ces corps martyrisés

Qui rappelaient aux Parisiens
Leurs propres révolutions
Leur propre résistance.
Peuple français, tu as tout vu
Oui, tout vu de tes propres yeux.
Et maintenant vas-tu parler ?
Et maintenant vas-tu te taire ? »[492]

Par ces questions : « *Et maintenant vas-tu parler ? Et maintenant vas-tu te taire* ? ». Deux phrases qui résument l'état des Français, témoins d'un crime, et qui n'ont rien dit sur cette nuit de sang. Ils ont préféré se taire. Sebbar n'avait rien entendu sur le 17 octobre 1961. Leïla Sebbar a rédigé un roman qui a pour titre *La seine était rouge*. Le lieu du drame et la couleur du sang. Un titre provocateur et dédicaces faites d'abord aux victimes algériennes d'octobre 1961 à Paris, à Jean-Luc Einaudi historien qui a mené une enquête pour avoir le nombre exact d'Algériens tués ce jour-là, les circonstances des arrestations et le sort des cadavres qu'on ignore jusqu'à aujourd'hui. La version officielle à l'époque donnée par Maurice Papon donne le chiffre de trois morts. Un travail pour lutter contre l'oubli, contre le silence coupable. À la recherche d'une vérité que l'histoire officielle démente, à ce sujet Barbéris affirme :

> *« À tous les trucages, à tous les aveuglements, quelque chose résiste et subsiste : le texte, les textes, toujours à relire. Il y a là une immense mémoire où s'est déposée écrite, la pratique des hommes, leurs réactions au réel, qu'ils n'avaient pas choisi, dans lequel et par lequel, contre lequel ils essayent de vivre. Mais il y a là aussi, outre le stock sans lequel on ne fait rien, une résistance, un immense chantier pour notre désir de lire, pour notre aptitude à lire, et surtout à relire. »*[493]

L'Histoire est toujours à relire, ce que cachent les pages des discours officiels, est claire pour ceux qui étaient témoin. Offrant ainsi, de nouvelles fresques, de nouvelles visions proches de la réalité occultée :

---

[492] KATEB Yacine, *Dans la gueule du loup, in octobre 1961, mémoire d'une communauté*, Amicale des Algériens en Europe, 1987.
[493] BARBÉRIS Pierre, *Le Prince et le Marchand, Idéologiques : la littérature, l'histoire*, Fayard, France, 1980, p.p.84.85.

« Lorsque l'Histoire erre ou ment, lorsqu'elle nous donne une image inadéquate ou truquée de l'HISTOIRE, c'est, ce peut être l'histoire qui bouche le trou, qui nous remet en communication avec l'HISTOIRE, par là même, prépare ou justifie, un jour, une nouvelle Histoire, plus exacte, mais qui devra sa naissance à l'émergence d'autres visions du monde, d'autres idéomogies, d'autres forces imposant leur interprétation du réel. »[494]

Le roman de Sebbar s'alimente d'un évènement historique, que les autorités françaises, et la version officielle ont démenti. L'œuvre devient alors un moyen d'expression pour des voix meurtri par le silence et l'oubli. Ce que considère Pierre Macherey comme rapport essentiel entre l'histoire et la littérature :

« Cette histoire n'est pas par rapport à l'œuvre dans une simple situation d'extériorité : elle est présente en elle, dans la mesure où l'œuvre, pour apparaître, avait besoin de cette histoire, qui est son seul principe de réalité, ce à quoi elle doit avoir recours y trouver ses moyens d'expression. »[495]

Son œuvre est une « transposition imaginaire et travail d'écriture »[496], selon la formulation de Jacques Dubois, certes mais elle revient vers un manque, un effacement consenti.

Elle commence son roman, par cette phrase : « Sa mère ne lui a rien dit ni la mère de sa mère. »[497]. Elle ouvre son texte avec le non-dit, qui passe de génération en génération, la tradition féminine interrompue. L'auteur part de ce principe pour réaliser un roman sous forme d'un scénario, les héros sont des jeunes : Amel, Louis et Omer. La mère, un personnage qui symbolise la mémoire mais qui refuse de parler sur un passé sanglant.
Dans l'autre langue, langue du pays natal, les deux femmes se parlent et refusent de dire et d'expliquer à leur petite fille ce qui va l'attrister ou la rendre malheureuse. La mère reporte cette vérité, à un autre jour, un jour où il sera possible de parler :

« Si elle demandait ce qu'elles se disent dans l'autre langue, « la langue du pays » dit Lalla, sa grand-mère lui répondrait, comme chaque fois : « des secrets ma fille, des secrets, ce que

[494] *Ibid.*, p.179.
[495] MACHERY Pierre, *Pour qui écrivez-vous ? À propos de « Pour une théorie de la production littéraire »*, Larousse, France, 1970, P.114.
[496] DUBOIS Jacques, *Les romanciers du réel*, Seuil, Paris, 2000, p. 51.
[497] SEBBAR Leïla, La Seine était rouge, Thierry Magnier, France, 2003, p. 9.

tu ne dois pas savoir, ce qui doit être caché, ce que tu apprendras, un jour, quand il faudra. Ce jour viendra, ne t'inquiète pas, ce jour viendra et il ne sera pas bienheureux pour toi… »[498]

Amel, une jeune fille, son prénom signifie l'espoir en arabe. Elle représente la nouvelle génération, en France. Elle ne comprend pas ce refus. Comment cacher une chose qui dérange, pourquoi la cacher ? Ce désir de savoir, de connaître l'autre langue pour comprendre ce secret. Cet obstacle l'éloigne davantage de sa mère et de sa grand-mère :

« Et elle, Amel, obstinée : « Pourquoi un jour de malheur ? Pourquoi la vérité c'est le malheur ? Dis-moi Lalla, dis-moi… Quand je saurai ? Vous parlez en arabe maman et toi, pour que je reste une petite fille qui ne sait pas la langue du pays, la langue de sa mère et de son père ? Si tu parles en grec ancien, naturellement, je saurerai tout… Tu me punis parce que je ne connais pas la langue de ton pays ou si mal que tu te moques de moi ? » [499]

Le dialogue entre la petite fille et sa grand-mère n'aboutit à rien généralement, puisque Lalla décide qu'il n'est jamais temps d'en parler :

« Dis-moi, le bidonville, Nanterre, maman, et la vie… C'était la guerre… En Algérie, ici aussi. Tu m'as dit que c'était des années difficiles et si je te pose des questions, tu ne réponds pas. » « Plus tard, ma fille, plus tard, pour l'instant j'ai pas envie. Parlons d'aujourd'hui… » « Tu dis toujours ça, plus tard, plus tard et je sais rien. Tu parles avec maman, tu pourrais me dire tout, et tu ne dis rien, et maman ne dit rien. Tu répètes que je suis savante, tu te moques je ne sais rien. Tu parles de secrets. C'est quoi un secret ? C'est si affreux pour tout cacher ? » « Tout, non, mais ce qui fait mal, oui. Voilà, je voulais pas te dire que le malheur existe, et tu m'obliges… » « Mais je le sais, tu m'apprends rien. On le voit tous les jours à la télé, on le lit, je le lis dans les livres… » « Dans les livres, à la télé, on le lit, je le lis dans les livres… » « dans les livres à la télé… C'est pas pareil ce que je te dirai un jour, au jour dit, et ta mère aussi. » « Au jour dit ? Comment tu sauras ? » « je sais, c'est tout… »

À la fin du texte on trouve sous forme d'une référence :

« Nanterre-Université- Le RER — Paris. Octobre 1996. »[500]

---

[498] *Ibid.*
[499] *Ibid.*
[500] *Ibid.*, p.11.

2.1.1. À la recherche de la vérité

Les protagonistes sont à la recherche d'une vérité cachée par les proches et les autorités de l'époque. Ce que l'Histoire cache ils le récoltent des témoignages faits sur les lieux du drame.

Écrit sous forme de scénario, le texte est découpé en petits passages, les titres représentent des fois des noms de lieux d'autrefois des noms de personnes. L'aventure commence lorsque Amel, un jour regarde le film réalisé par Louis sur le 17 octobre 1961. Elle découvre que sa mère parle face à cet œil étranger sur une date qu'elle sa fille ignore : « Si elle n'avait pas rencontré Louis et Omer, Amel n'aurait rien su »[501]

Les enfants d'anciennes militantes, que la guerre a réunis dans une seule prison. La guerre de libération, une guerre juste, une guerre de Justes :

> *« Avec d'autres, tu le sais, Flora, on a mené une lutte, une guerre inégale contre l'armée française, mais le combat nous paraissait juste, je crois qu'il était juste, il a été cruel mais je pense encore aujourd'hui que nous avons eu raison. »*[502].

Françaises et Algériennes, toutes pour une lutte contre l'oppression coloniale. Une rencontre avec les vieilles amies de Lalla et Noria sa fille la mère d'Amel. Le souvenir de ces jours ne fait que raviver leur amitié :

> *« De ces jours, de ces semaines passées ensemble en cellule, oui. Une complicité, une amitié, des découvertes malgré les disputes… Les interrogatoires, les menaces… Les vexations, les humiliations je ne les ai pas oubliés, mais jamais je n'ai retrouvé cette solidarité profonde, réelle, sincère. »*[503]

Cette liaison qui dure des années après l'indépendance en France. Flora la mère de Louis et Mina la mère d'Omer cherchent à monter à Amel une photo de sa grand-mère et de sa mère lors d'une manifestation :

---

[501] *Ibid.*, p. 12.
[502] *Ibid.*, p. 14.
[503] *Ibid.,* p.15.

« Mina l'a embrassée. « J'ai vu une photo de ta grand-mère, tu lui ressembles. Tu ne trouves pas, Flora ? Tu sais la photo où on voit Lalla à la manifestation avec sa fille, Noria… Tu l'as toujours ? » « Je crois que Louis m'a volé toutes les photos de ces années-là. La guerre d'Algérie, le 17 octobre 1961… Je ne les retrouve pas… » Flora dit à Amel : « Tu demanderas à Louis. »[504]

Cette phrase : « *Tu demanderas à Louis.* » forme l'élément déclencheur, le maillon qu'Amel cherche pour débuter sa quête, sa fugue. L'occasion qu'elle attendait depuis des années.

Les deux personnages Amel et Louis ont un point commun c'est que les deux sont à la recherche d'une vérité cachée, précisément d'une Histoire occultée. Louis a un projet, réaliser un film qui tente de dire le non-dit.

Le titre du court métrage *« La Santé* », qu'il veut réaliser à partir de son immeuble.

Lui-même est à la recherche d'une vérité que ses parents Français à leur tour ont cachée. Ces parents qu'on appelait durant la guerre d'Algérie des : « porteurs de valise » cette expression veut dire selon la définition donnée par Sebbar :

« Les porteurs de valises : on a nommé ainsi des Français qui ont soutenu des militants algériens dans leur lutte pour l'indépendance de l'Algérie, en France. Ils appartenaient souvent au réseau clandestin de Francis Jeanson, le fondateur de ce mouvement de soutien. » [505]. (À la fin du roman, le lecteur découvre des notes réservées aux expressions propres à cette époque).

De ces propos qu'il arrive à avoir de sa mère, de cette guerre et de son militantisme avec son père :

« Elle disait qu'elle avait rencontré des femmes qu'elle n'aurait pas connues autrement et qu'elle ne regrettait pas ce temps même si… Elle n'achevait pas son récit. »[506]*. Le moment où elle interrompt son discours est révélateur, est provocateur. Le fils refuse de se taire, il veut savoir la suite. Louis avoue alors que son projet de film porte essentiellement sur cette période obscure : « Jusqu'au jour où il lui a dit qu'il faisait un film sur les « porteurs de valise », et les « porteuses », avait-il ajouté. « Je sais que tu as aidé des Algériens et des Algériennes et papa aussi. Il n'était pas sur le terrain en Égypte, à ce moment-là. Les fouilles étaient interrompues,*

[504] *Ibid.,* p. 16.
[505] *Ibid.,* p.103.
[506] *Ibid.*, p.17.

c'est ce qu'il a fait, ni toi, vous commencez à parler et vous vous arrêtez, et si je pose des questions, vous ne voulez pas répondre. Pourquoi ? » sa mère avait souri : « alors tu veux tout savoir, tout. » « Je veux savoir la vérité sur cette guerre » « Quelle vérité ? Tu sais, la vérité… C'est difficile… » « Ta vérité, celle de papa, ce que vous avez pensé, vécu souffert… Votre vie quoi… » « Mais tu n'auras qu'un aspect, minuscule, trop partiel… Plus de trente-cinq ans… Tu imagines. On aura oublié, ce sera flou, approximatif, sans intérêt, je t'assure… Demande à ton père, tu verras. »[507]

« *Ta vérité, celle de papa* », Louis cherche des témoignages de ceux qui ont vécu cette page tournée. La discussion prend un autre tournant, lorsqu'il affirme qu'il a commencé à faire le travail déjà avec son père, qu'il commence à avoir sa première matière photos, articles de journaux, une archive que son père l'aide à rassembler : « Il a dit oui. Il veut bien parler, chercher des archives pour moi, des photos, des journaux, des tracts… Il veut bien que je le film, alors tu vois. Et toi ? »

La réponse affirmative du père met la mère en incertitude, est-ce le moment de parler ? Pourquoi parler ? Elle essaye de se concentrer sur l'utilité de l'acte lui-même raconté, est-il nécessaire ? Après tout ce n'est pas son Histoire : « Tu as vraiment besoin de faire ce film ? Ce n'est pas ton histoire… ». Le fils est déterminé à entreprendre ce chemin, bien que ce ne soit pas son histoire mais il veut comprendre pourquoi on traite ses parents de traîtres :

« Justement je veux le faire, je le ferai parce que c'est pas mon histoire. 1954-1962. Le 17 octobre 1961, à Paris et vous dans cette guerre coloniale… Vous avez trahi la France, non ? Vous vous êtes battus avec les Algériens contre votre pays… C'est vrai ou non ? Je dis ça, je sais que vous n'avez pas été des traîtres, ne t'inquiète pas maman, mais quand même ça me préoccupe, je dois savoir, pas tout, mais comprendre un peu… Je ne sais plus ce que ça veut dire être révolutionnaire, aujourd'hui, à la fin des années quatre-vingt-dix, nos années, notre fin de siècle… »[508]

Le dialogue, n'est pas interrompu entre la mère et son fils, au contraire deux points de vue, deux générations avec une distance de temps que souligne la mère dans ses répliques « *Plus de trente-cinq ans* » un argument qui engage la mère Flora à s'abstenir. Elle rajoute :

[507] *Ibid.,* pp. 17.18.

[508] *Ibid.,* p.18.

> « Toutes ces histoires, Louis, je t'assure, elles n'intéresseront plus personne, seulement les vieux, les vielles qui les auront vécues et encore, combien veulent les oublier, les oublient. »[509]. Elle l'incite à oublier, pour elle c'est une perte de temps : « Vraiment, réfléchis, j'ai peur que tu perdes ton temps. On était jeunes, ton père et moi, étudiants, des idéalistes. Je ne suis pas sûre qu'on ait tellement réfléchi… »[510]

« *Jeunes… Étudiants… Idéaliste* », elle parle d'une époque où des jeunes français étaient emportés par le mouvement communiste, ils étaient anticolonialistes. Flora suppose qu'ils n'ont pas bien réfléchi : « Je ne suis pas sûre qu'on ait tellement réfléchi »[511]

Ce constat n'est-il pas une façon pour fuir son fils, ses questions, pour démontrer qu'il n'est plus utile d'en parler encore. Louis, n'est pas convaincu, comment peut-elle dire une chose pareille, il la pousse à l'extrême. Il lui donne le nom d'un militant « un déserteur » : Jean-Louis Hurst. S'ils n'ont pas réfléchi comment l'ont-ils accueilli dans leur maison ? Et son livre est toujours là, dans la bibliothèque de la maison :

> *« Vous avez hébergé un déserteur, j'ai vu son livre à la maison : Le Déserteur. C'est qui ce déserteur ? » « Aujourd'hui, je peux le dire, il signait : Maurienne, il s'appelle : Jean-Louis Hurst… Tu peux le rencontrer pour ton film, si tu veux. » « J'irai le voir. Vous vous êtes engagés, c'était dangereux, vous risquiez la mort, un règlement de comptes, un attentat, tu es allé en prison, papa a dû se cacher, et après vous étiez à la manifestation des Algériens le 17 octobre 1961… Tu peux pas dire que vous n'avez pas réfléchi. Tu dis oui, dis oui maman. Tu verras ce sera le plus beau film sur cette histoire, dis oui ».19 En insistant, la mère fini par affirmer son* engagement *: « Oui. Mais je n'ai pas beaucoup de temps, tu le sais. Les horaires de l'hôpital… » « Les lettres, tu crois que je pourrai les avoir, les lettres ? » « Lesquelles encore ? » « Vos lettres… » « Ah ça non !.. Nos lettres, celles de ton père et moi, de l'un de l'autre… Quand on sera morts… » « je plaisantais ». « Je sais »*[512]

L'usage des noms à symbolique historique comme « Jean-Louis Hurst » et citer son œuvre : « *Le Déserteur* », qu'il a publié non pas de son vrai nom, mais sous le pseudonyme de « *Maurienne* ». Cet instituteur qui a changé de carrière pour devenir militaire mais après avoir fréquenté les milieux communistes, et devient membre de l'organisation qu'on nommera « *les porteurs de valises* » sous la direction de « *Francis Jeanson* », des occultés

[509] *Ibid.*
[510] *Ibid.,* p.19.
[511] *Ibid.*
[512] *Ibid.*

de l'Histoire officielle. Le livre sera censuré et il devra payer une amende avec la maison d'édition pour incitation à la désobéissance. Le Déserteur, une œuvre qui a fait l'écho d'une élite française qui a choisi de militer avec le peuple Algérien contre le colonialisme. Le lecteur est transféré vers une époque méconnue c'est dans ce sens que s'oriente d'ailleurs son œuvre, un travail de la mémoire en ombre :

> *« Dès l'origine, la littérature est doublement liée à la mémoire. Orale, elle se récite, ses rythmes et ses sonorités sont organisés de manière à s'inscrire longtemps dans la tête. Ses contenus eux-mêmes procèdent d'une obligation de mémoire : collectivement, il faut recueillir la geste fondatrice, collecter et enregistrer les hauts faits, les actions éclatantes, une histoire constitutive et constituante. L'origine est là, dans la nécessité absolue de préciser une origine. Ensuite, mais presque simultanément, la littérature, tout en continuant à porter la mémoire du monde et des hommes (ne serait-ce que sous la forme du témoignage) inscrit le mouvement de sa propre mémoire. »*[513]

On entre après ces chapitres dans une quête menée par les trois principaux personnages : Amel, Louis et Omer. Un travail de mémoire collective basé sur des témoignages commence.

2.1.2. Écriture de témoignage

Dans *La Seine était rouge* se faufile tel un film. Des expressions comme « *extérieur jour* », ou « *extérieur nuit* » avertissent le lecteur du changement du récit qu'on se déplace vers l'histoire racontée dans le film de Louis. Seul le témoignage de la mer d'Amel sera découpé en plusieurs passages. Les autres seront donnés en entier et une seule fois. Le recours au témoignage offre à l'écrivaine plus d'espace plus de voix pour parler sur cette date. Ce que Paul Ricoeur définit comme frontière entre le fictionnel et le factuel. Le témoignage, comme un fait en relation directe avec le narrateur son implication dans l'histoire de façon directe mit en question la relation entre le vrai et l'imaginaire :

> *« Deux versants sont primitivement distingués et articulés l'un sur l'autre : d'un côté, l'assertion de la réalité factuelle de l'événement rapporté, de l'autre la certification ou l'authentification de la déclaration par l'expérience de son auteur, ce qu'on appelle sa fiabilité*

[513] SAMOYAULT Tiphaine, *La mémoire de la littérature dans l'intertextualité*, Armand Colin, 2010, p.33.

présumée. Le premier versant trouve son expression verbale dans la description de la scène vécue dans une narration qui, si elle ne faisait pas mention de l'implication du narrateur, se bornerait à une simple information, la scène se racontant elle-même selon la distinction proposée par Benveniste entre récit et discours. Nuance importante : cette information doit être tenue pour importante ; le fait attesté doit être significatif, ce qui rend problématique une distinction trop tranchée entre discours et récit. Reste que la factualité attestée est censée tracer une frontière nette entre réalité et fiction. La phénoménologie de la mémoire nous a confrontés très tôt avec le caractère toujours problématique de cette frontière. Et le rapport entre réalité et fiction ne cessera de nous tourmenter, jusqu'au stade de la représentation historienne du passé. C'est dire que cette première composante du témoignage a son poids. C'est

À cette articulation qu'une batterie de soupçons se met en place. »[514]

Cette méthode permet à l'écrivaine de faire un recours vers le non-dit, de la bouche de ceux qui ont vécu le drame. Une polyphonie basée sur une réalité occultée et difficile à dire. L'action de collecter des propos d'entamer une écriture d'un double écho celui du passé et du présent, est une preuve d'un besoin de faire un travail de mémoire assez profond pour comprendre ou savoir ce qui s'est passé ce jour-là. Amel, Louis et Omar représentent l'avenir et le présent. Une génération qui lutte contre l'oubli, leur action part par le film. Entendre et voir les premières personnes pour dévoiler une oppression longtemps dissimulée. Le fait historique, entre réel et le fictif trouve sa voie par la mémoire de la mère. L'écrivaine utilise ce personnage, pour faire un retour vers les souvenirs d'enfance et donner la voix aux témoins de ce jour sanglant. Elle insère un court chapitre intitulé « la mère », six fois, après lesquelles des textes qui rappellent le jour du 17 octobre 1961 :

- À la page 25 : LA MÈRE.
- OCTOBRE 1961 LE PATRON DU CAFÉ L'ATLAS.
- À la page 32 : La mère
- OCTOBRE 1961. LE HARKI DE PAPON.
- Page 44: LA MÈRE.
- OCTOBRE 1961, page 48 : L'ALGÉRIEN SAUVÉ DES EAUX.
- Page 55 : LA PATRONNE DU CAFÉ LA GOUTTE D'OR. BARBÈS.

[514] RICOEUR Paul, *LA MÉMOIRE, L'HISTOIRE, L'OUBLI*, Seuil, 2000, p. 204.

- Page 65 : LA MÈRE.
- OCTOBRE 1961 L'AMANT FRANÇAIS
- 30 OCTOBRE 1961. L'ÉTUDIANT FRANÇAIS. Page : 81
- LA MÈRE 86.
- 17 OCTOBRE 1961. LE LIBRAIRE DE LA RUE SAINT SÉVERIN.
- Page 96 LA MÈRE.
- OCTOBRE 1961 LE FLIC DE CLICHY.

Comme on le remarque les titres de chapitres écrits en majuscules, à la manière des plaques commémoratives. Pour dire qu'ils sont gravés dans la mémoire des personnes et des lieux. Ils portent la date du crime, le témoin et le lieu. À chacun des titres une histoire d'une personne différente, une polyphonie, de ceux qui ont vécu le drame, que l'oppression coloniale, la politique de l'oubli ont fait taire.

2.1.3. Lorsque dire devient un devoir

Une phrase précède chaque texte témoignant sur octobre 1961 de la bouche de sa mère celle qui s'abstenait des années et refusait de dire un mot sur cette date noire, la première est à la page 24 : « *Amel entend la voix de sa mère* »[515]. À la page 31 : « Amel entend sa mère »[516]. À la page 43 « *Amel entend la voix de sa mère* »[517]. Cette voix l'accompagne tout au long de son voyage, le lecteur la trouve presque jusqu'à la fin de l'histoire : « Amel entend sa mère »[518], « *Amel entend sa mère* »[519], « *on entend la voix de la mère* »[520]. L'énonciation est faite à la première personne, la mère raconte ses mémoires, sous forme d'une voix qui guide sa fille. Amel se rappelle de la voix de sa mère en parlant à Louis dans le film, qu'elle a vu avec Omer.

Cette voix interdite réellement et retrouvée comme incipit pour des contes infinis entendus où des souvenirs tachés de sang, des spectres de personnes innocentes tuées et jetées dans la Seine. Le discours qu'entreprend la mère commence par une enfance difficile dans des quartiers d'immigrés en France et un père militant.

[515] SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 2003, p.24.
[516] *Ibid.,* p. 31.
[517] *Ibid.*, p. 43.
[518] *Ibid.,* p.64.
[519] *Ibid.*, p. 86.
[520] *Ibid.,* p. 96.

La mère précise aussi dès la première page, qu'on n'osait pas parler sur le 17 octobre 1961 :

> *« Chef de réseau, mon père a organisé la manifestation du 17 octobre 1961, à l'usine et dans le bidonville. Je n'ai rien su. Ma mère oui. Moi je sentais que les grands, les parents ne parlaient pas comme avant, ils changeaient de conversation ou ils se taisaient quand j'arrivais dans la pièce, dans la chambre, jusqu'au jour où… Mais je n'ai pas tout compris ce jour-là… »*[521]

Dans un langage familier, des quartiers d'immigrés, la mère progresse dans ses révélations ainsi le lecteur découvre au fur et à mesure que l'histoire qui part d'un scénario tourne vers des témoignages. On ne sait que ces échanges entre la mère et sa fille on eut lieu mais le fait de dire l'oppression en lui-même devient un défi. L'interlocuteur est Louis le réalisateur du film sans l'avoir dit ou l'avoir mentionné directement. L'échange se fait à la forme indéfinie : « *La mère d'Amel s'est interrompue. On voit des photos d'archives de la folie à Nanterre*. »[522].

L'indicible se faufile sous forme d'une confession d'une mère à sa fille par l'intermédiaire de la voix, du film. La fin du texte indique que ce besoin d'entendre la vérité de la bouche de la mère n'est jamais satisfait, il reste inaccessible :
« Toi aussi, tu vas dire comme les autres, ma mère, mon père, Lalla et le grand-père « Au jour dit » ? » « Je te dirai, mais pas maintenant. Je te dirai. »[523]
Amel révèle à Omer, ce qu'elle entend depuis toujours de sa mère et de grand-mère : « *Je te crois pas, et je comprendrai rien, c'est pas la peine. Pourquoi tu viens pas ici avec ta mère, elle doit savoir, ou ta grand-mère ?* » *« Elles veulent pas. Chaque fois que je demande, elle disent : « Un jour tu sauras* » »[524].

Dans ce film réalisé par Louis, la mère occupe un cadrage spécial. Elle raconte ce jour mais aussi les principaux acteurs de cet évènement. Ses souvenirs et ce qu'elle connaît sur des réalités disparues alimentent le récit. Ce personnage clé détaille et éclaire le lecteur sur la nature des conflits, la situation des immigrés algériens à cette époque et la relation avec des français qui devenaient par la suite des frères. Un discours clair et bien précis. Ce personnage choisi par l'écrivaine d'abord pour cette symbolique des femmes conteuses mais

[521] *Ibid.*, p.27.
[522] *Ibid.*
[523] *Ibid.,* p.24.
[524] *Ibid.,* p. 31.

celle qui refuse de parler malgré les demandes de sa fille. Cette jeune fille n'a pas renoncé, au contraire à chaque fois elle répète la même question : quand est-ce qu'elle saura la vérité sur ce jour ? Le principe d'écriture Sebbarien repose sur ce fait. Lorsque la mère décide de parler et de rompre avec le silence, son discours vient suite aux appels de sa fille, de ses amis. Elle le fait dans le film en présence de Louis uniquement mais pas devant sa fille. Elle n'est pas un personnage problématique porteur d'une idéologie bien déterminé. Ni un personnage limité au rôle féminin traditionnel. L'assaut politique que sous-entend l'engagement de sa propre famille, n'est pas produit du hasard, mais par le sentiment d'être juste. Le fait de vivre en plein conflit politique exige une prise de position que justifie la conviction.

Une stratégie d'écriture, qui semble avoir rempli ce désir d'entendre la mère parler et oser dire l'interdit. Qui n'est que sa propre histoire et celle des siens. La maturité avec laquelle on a abordé ce sujet longtemps considéré comme tabou prouve qu'il reste encore des choses à dire. La mère n'arrive pas à dire, à raconter puisqu' elle-même, enfant, elle a vu ses parents changés le sujet lorsqu'elle rentre.

L'obligation d'oublier, ne pas raconter un malheur qui honte encore des mémoires. Elle n'est pas la seule, elle et sa mère n'ont rien dit à la petite fille Amel. Pour laisser ces jeunes vivre sans contrainte ni douleur. Donc rompre à ce serment mutuel, par les révélations de la mère à son enfant, c'est une expérience qu'elle vit dans ce film.

Un tournant dans l'histoire qui perturbe la stabilité des réponses. La mère ne raconte plus de beaux contes mais des histoires vraies, où l'ogre n'est qu'un être humain et la victime c'est elle et d'autres ceux qui ont vécu les mêmes circonstances. Ce qui justifie le recours à d'autres témoignages sur la même journée.

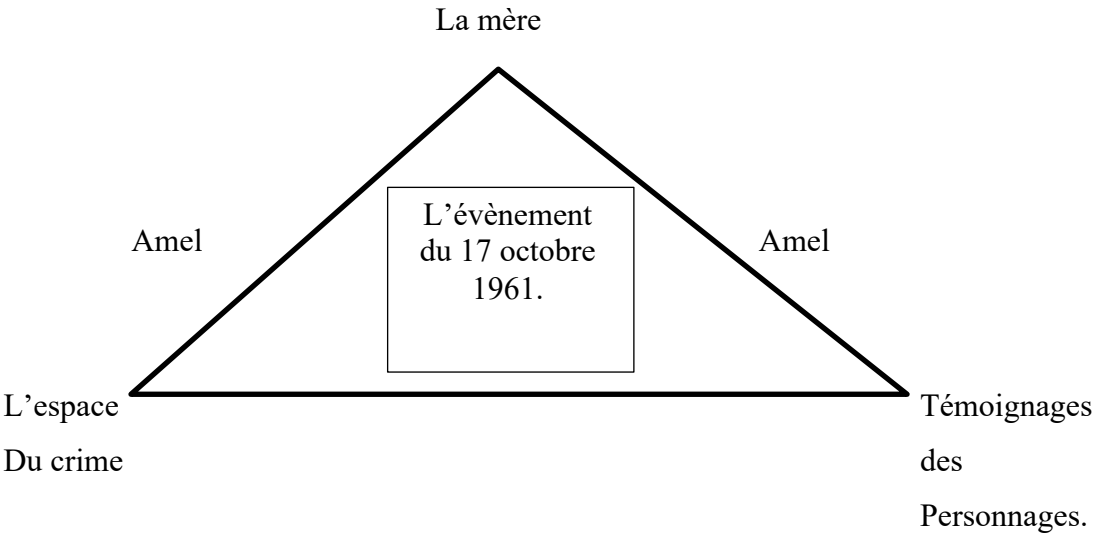
Les histoires sont identiques presque dans l'ensemble sauf pour ceux symbolisant le pouvoir comme Le Harki de Papon : un témoignage qui célèbre le succès de l'opération. L'engagement procure au discours un autre ton, une analyse des faits et des actes et un jugement qui illustre la complexité de la position choisie. Faire partie d'un clan contre un autre ou être exécuté le risque est grand.

Par ailleurs une diversité conflictuelle et de suprématie. Nous proposons un tableau, pour bien illustrer le lien entre le contenu des textes titrés « La mère » au nombre de six et ceux des textes qui s'ensuivent. Le texte « La mère » juxtapose un souvenir personnel à un autre, d'une autre personne de façon à créer une mémoire collective. La linéarité est thématique et s'effectue comme suit:

	Thèmes	Titres des textes
La mère	- Conditions de vie en Algérie. - Immigration économique forcée. - Mobilisation pour la guerre d'Indochine.	Octobre 1961, le propriétaire du café L'Atlas.
La mère	- Répression de la police, les calots bleus.	Octobre 1961 Le harkis De Papon.
La mère	- Consignes pour une manifestation pacifique. - L'intérêt apporter aux vêtements ce jour. - Répression générale contre tous les Algériens par la police y compris ceux qui n'ont pas manifester.	- Octobre 1961 L'Algérien sauvé des eaux - Octobre 1961 La propriétaire du café La goutte d'or, Barbès.
La mère	- Manifestation des femmes le 20 octobre 1961.	- Octobre 1961 L'amant Français.
La mère	- Les quartiers témoins des massacres contre les Algériens. - Aucune couverture médiatique : pas de photos, pas d'articles de journaux, aucune émission de radio ou de télévision n'a été diffusée ou a parlé sur l'évènement	- 30 octobre 1961 L'étudiant Français - 17 octobre 1961 Le libraire De la rue Saint - Séverin
La mère	- Oppression policière : - Les calots bleus	- Octobre 1961 - Le flic de Clichy

Un récit qui change selon les personnages qui témoignent sur une seule date le 17 octobre 1961. Ce que les autorités françaises veulent dépasser et effacer des mémoires encore vivantes n'ont pu surmonter le drame.

L'identité des émetteurs n'est pas révélée, juste leurs fonctions, les conditions qui les ont poussés à immigrer en France à cette époque. Comment ont-ils vécu ce jour-là. Leurs versions sont différentes les unes des autres, des récits racontés à la première personne.



Le roman *La Seine était rouge* se bâtît sur ces trois angles. De façon que l'action de dire de témoigner soit prise par ces différents points. La relation entre eux : L'évènement du 17 octobre 1961. Le lecteur se trouve impliqué dans une narration à focalisation intradiégétique. Il découvre au fur et à mesure avec le narrateur, les lieux de mémoire et les révélations de personnages.

2.1.4. Le 17 octobre 1961, une date de sang

2.1.4.1. Octobre 1 961 le patron du café l'Atlas

La mère dans ses révélations revient sur ces Algériens mobilisés pour la guerre d'Indochine. Son grand-père était l'un des soldats qui ont fait cette guerre, il a quitté son pays sa famille, pour subsister à la misère. Le chômage, la pauvreté poussent les jeunes à immigrer, à faire la guerre :

> *« Va, traverse la mer, on dit que là-bas tu peux travailler. Tu enverras l'argent pour ta maison ici, et tu te marieras au village comme moi. ». J'ai fait la guerre en Indochine, et je suis revenu,*

je suis revenu vivant et fatigué. Ton grand-père m'a embrassé et il m'a donné ma cousine en mariage. « Va, mon fils, là-bas c'est pas la guerre, c'est riche, va. »[525]

Ce discours représente un incipit, le début d'histoire d'une immigration algérienne forcée. La souffrance, le risque de mourir loin des siens en terre inconnue. L'essentiel c'est de pouvoir survivre, d'envoyer l'argent à la femme aux enfants.

Le premier témoignage, en est preuve. Le propriétaire d'un café au quartier la Folie à Nanterre : Comment est-il arrivé là ? Pour répondre à cette question, le protagoniste raconte le destin d'un orphelin :

« On allait à l'école pieds nus, dans la neige, l'hiver… Alors la boue du bidonville, ça ne me fait pas peur. Mon père est mort dans la boue des rizières, en Indochine, sa pension a disparu avec lui et sa compagnie. Travailler pour ma mère oui, pour la smala non. J'ai pas eu le certificat d'études, je sais compter. Je tiens ce café dans la merde, mais ça marche. Je me plains pas. »[526]

Ce personnage n'avait aucune appartenance politique. C'est un modèle d'immigrés qui ont souffert dans leurs vies. Ils n'ont pas le temps pour l'engagement politique ou la cause nationale. Il menait une vie difficile après la mort de son père mobilisé pour la guerre d'Indochine. Plus de ressources de vie, aucune indemnité. La mère délaissée sans aucune ressource le pousse à travailler à être responsable. Pour lui la police de Papon ou le FLN sont identiques, il ne voit pas de différence :

« Ils sont venus plusieurs fois « les calots bleus », les harkis de Papon, on les appelle comme ça, je sais pas pourquoi. Je fais pas de la politique. Les autres aussi, les FLN, ils m'appellent « frère » pour moi, c'est pas des frères. Je dis rien. » Pas d'alcool, pas de tabac. Interdit de jouer aux cartes, interdit de jouer aux courses. Si tu désobéis, tu sais ce qui t'attend. » L'un d'eu a passé son index sur sa gorge en levant la tête, de gauche à droite. J'ai compris. »[527]

Il réalise l'extrémité même du mot « frère », l'interdiction et la désobéissance qui condamne le frère. Le fait qu'un frère tue son frère, pour lui est une perte de sens. Un non-repère et une aliénation qui n'est pas à différencier à celle des Français. Donc il refuse catégoriquement une appartenance radicale.

[525] *Ibid.,* p.26.
[526] *Ibid.,* p.28.
[527] *Ibid.*, p.29.

Mais il se souvient du jour où on lui a demandé de fermer son commerce : « Ils ont dit aussi : « Ordre de la Direction, fermeture des commerces le 17 octobre 1961. » J'ai fermé la porte en planches, à clé. »[528]. Il obéit à l'ordre. Il n'avait pas le choix, et encore pour éviter les affrontements avec les militants.

2.1.4.2. Octobre 1961, le harki de Papon

Dans le texte qui précède, la mère témoigne sur l'origine de l'appellation « calots bleus » ou les « Harkis de Papon ». On identifie ceux qui étaient à l'origine du drame. Ceux qui ont tué, torturé des Algériens en ce jour pluvieux :
« Ce jour d'octobre, j'ai remarqué, pour la première fois, des hommes en uniforme, pas des Français, pas la police française ni l'armée française. J'étais petite, j'avais neuf ans, mais je savais faire la différence. Ces hommes en uniforme, sous les ordres de français, ressemblaient à mon père, aux hommes du bidonville, à des Algériens et ils étaient là, pas comme des frères. Mon père m'a dit :

> *« Ces hommes-là sont des ennemis, ils nous dénoncent à la police, ils nous tuent. Méfie-toi, c'est la peste, tu comprends, la peste. On les appelle les « harkis de Papon », « les calots bleus », des collaborateurs… Pires que la police française. » Je les ai revus dans les rues de Paris. J'ai eu peur. La mère cesse de parler. On voit une rue, la nuit. Des images d'archives où des hommes en uniforme frappent d'autres hommes en civil, des Algériens. »*[529]

Un autre immigré algérien qui travaillait à l'époque dans la police française, il faisait partie du corps des calots bleus. Au début, il présente son parcours, comment il est arrivé en France :

> *« Les officiers de la SAS venaient nous parler jusque dans la cour des maisons. Ils nous disaient : « en France, vous aurez du travail, un salaire, pas comme ici… Vous êtes jeunes, vous aurez un avenir… » Ils nous donnaient des exemples d'Algériens comme nous, jeunes sans travail, là-bas ils avaient réussi. « En France, c'est pas la guerre, vous serez tranquilles. ». Ma mère a hésité, elle a parlé avec mon oncle et avec l'officier français. Elle m'a dit de tenter ma chance. Je suis parti. »*[530]

[528] Ibid.
[529] Ibid., p. 34.
[530] Ibid., p. 36.

Il avait le sentiment qu'il est au service de la république. Le changement radical de vie d'une pauvreté au bled à un policier à Paris, a fait qu'il devient un autre :

> *« On nous a appris à manier les armes, à conduire un interrogatoire. L'officier de Noisy trouvait que j'apprenais vite et bien. C'est vrai ça me plaisait. J'avais un uniforme de la police française et un calot bleu de l'armée. L'officier m'a regardé, le premier jour : « On te reconnaît pas, tu es plus le même, tu es fait pour l'uniforme, tu es superbe… Tu auras toutes les femmes, c'est sûr ». C'est vrai, je savais plus que c'était moi. Depuis ce jour, tout à changer. » »*[531]

Cette transformation est explicite où il raconte comment il devenait ennemi des siens le FLN :

> *« Les réseaux FLN, j'ai aidé à en détruire, et plus d'un. ». Il se voit comme un Harkis, lui et ses cousins : « J'ai des cousins Harkis comme moi, boulevard de la Gare et dans des hôtels de la Goutte d'or. »*[532]

Il raconte sa mobilisation pour surveiller les bidonvilles de Nanterre, où on soupçonnait des activités de militants FLN : « J'ai été mobilisé avec d'autres pour surveiller les bidonvilles de Nanterre et faire des descentes nocturnes chez les amis du FLN, on cassait tout dans les baraques. »

Et précisément pour cette journée du 17 octobre 1961, il avoue qu'il a participé au massacre, au meurtre sans aucun regret. Comme un devoir accomplit, on serait content de lui toujours : « On était content de moi ». Il raconte ce qu'il a fait ce jour-là :

> *« On a bloqué le pont de Neuilly, le 17 octobre 1961 et le 18, on a encerclé les bidonvilles de Nanterre, ils étaient faits comme des rats.*
>
> *On a tiré sur des manifestants.*
>
> *On a jeté des manifestants dans la Seine. »*[533]

Ces révélations indiquent qu'il était fier de ce qu'il a fait, un devoir fait à la perfection comme il le confirmait : « J'ai travaillé à la perfection. »[534]. Un policier sous les commandements de Papon, qu'elle qualifiait dans le titre non comme un policier mais comme un Harki de Papon : « Le Harkis de Papon »[535].

---

[531] *Ibid.,* p.37.
[532] *Ibid.*
[533] *Ibid.*
[534] *Ibid.*
[535] *Ibid.,* p. 36.

2.1.4.3. L'Algérien sauvé des eaux

Dans ce texte on donnera de l'importance à la nature de la manifestation faite lors du 17 octobre 1961. Quelles sont les consignes données aux Algériens ? Comment se déroulait la marche ? Le texte de la mère explique comment était organisé le défilé algérien :

> *« J'ai pas compris pourquoi on séparait et pourquoi on aurait dû avoir peur. Il a ajouté : « C'est pacifique », il a répété plusieurs fois « pacifique ». Je savais pas pourquoi il employait ce mot-là, et à trois reprises. »*[536]

Le témoignage du militant, mobilisé par la fédération du FLN en France. Cet homme raconte les règles qu'ils doivent suivre pour manifester ce jour : « *Pas de couteaux, pas de bâtons, pas d'armes, c'était la consigne de la Fédération de France*. »[537]. Un ouvrier dans une des usines françaises où les immigrés travaillaient comme des esclaves pas de repos, à un point où il ne se reconnaît plus : « *avec le travail on a plus le temps, on va au café, on boit un peu, les tournées, ça fait boire. J'ai pas trop bu, mais j'ai bu et c'est défendu chez nous, les musulmans.* »[538]. Cette confession qu'il a faite est en relation avec ce qu'il lui arrivait ce jour-là il n'a bu l'alcool, mais il a bu l'eau de la Seine : « *J'ai pensé que j'allais mourir, je buvais l'eau de la Seine, j'étais lourd, lourd. J'ai fait la prière* », il rajoute : « J'ai *bu et la prière*… »[539]. Le détail du temps qu'il faisait ce jour-là et de l'odeur de l'eau montrer combien ce drame a marqué ce protagoniste : « *ce soir-là, la pluie, les coups, l'eau froide, elle sentait mauvais la Seine…* ».

Ce qu'il a vécu, c'est comme il le voyait encore se produire devant ses yeux :

> *« On a retrouvé des corps charriés par la Seine. Sûrement la Seine était rouge ce jour-là, de nuit on voyait pas. On a repêché des Algériens, ils avaient les mains liées dans le dos et les pieds attachés… Pour faire ça, il a fallu du temps. Je comprends pas. On les a enlevés, on les aligotés et après des coups à la tête on les a jeté dans la Seine ? Ou avec trois balle ? »*

[536] *Ibid.,* p.45.
[537] *Ibid.,* p.49.
[538] Ibid., p.48.
[539] Ibid.

La cruauté de cette nuit livrée par ces mots, nous laisse, nous lecteurs imaginer la douleur des victimes et l'inconscience des bourreaux. La force du discours se voit par cette image : « La Seine les a rejetés. Même la Seine, elle ne voulait pas des Algériens. »[540]

Ce rejet d'Algériens ne se résume pas aux autorités françaises uniquement, qui a tout prix voulait se débarrasser d'Algériens, de leurs corps dans l'un des plus longs fleuves de la France. Ne laisser aucune trace des manifestants ou encore d'immigrés. Même la Seine ne voulait de ces corps, morts terrifiés ce jour-là. La seule couleur qui surgissait est celle du sang malgré le noir de la nuit.
Il se demandait si jamais elle était pacifique cette manifestation :

« Et ceux qui ont été tués pendant la manifestation pacifique ? Je sais pas qu'elle était pacifique… Je le sais. Manifester en famille avec femmes et enfants, même les vieilles et elles criaient, elles chantaient l'hymne national… Elles frappaient dans leurs mains. Les hommes se sont pas défendus, ils ont pas riposté. Ils ont obéi aux consignes du FLN. »[541]

Des femmes, des vielles, des enfants, des innocents qui manifestaient main dans la main et qui chantaient l'hymne de leurs pays colonisé. Ces personnes ne se sont pas défendues, ils n'avaient pas recours à la violence. L'image mondiale qu'ils voulaient passer, c'est la cause de leur pays. Ces Algériens immigrés tués avec un sang-froid. On ignore encore le nombre exact des morts ce jour-là :
« *Combien ? On saura peut-être un jour. Et ceux qu'on a retrouvés, pendus dans les bois, près de Paris… Il paraît. Et ceux tués pendant la manifestation pacifique ?* »[542]

Cette opacité imposée par le système et les autorités françaises de l'époque ont fait que les proches des victimes ignorent leur sort. Aucun document n'est disponible pour enquêter sur ce qui est arrivé en cette nuit de sang, puisqu'il ne s'agit plus des manifestants mais aussi de personnes retrouvées mortes dans les bois près de Paris.

Comme échapper à la mort pour témoigner, pour ne pas oublier. Ce protagoniste, cet ouvrier pauvre affirme que la police en cette nuit sombre l'a mal traité. Ce qu'il a subi comme violence et maltraitance l'ont marqué à jamais : « *Et moi je me suis retrouvé isolé, je sais*

[540] Ibid.
[541] Ibid., p. 49.
[542] Ibid.

pas comment, avec deux flics et un « calot bleu », ils avaient des matraques et des nerfs de bœuf. Je me suis évanoui sous les coups. ».

On ne se demandait même pas si cette personne jetée à la Seine savait nager ou pas. Et pourtant la police est au service du peuple, mais ce jour-là. Il devenait son adversaire, elle avait des ordres à exécuter. Il était seul, en train de prier, c'est ce qu'il gardait en mémoire : « *Je ne sais pas nager. Je viens de la montagne. Je suis venu ici tout petit, mais quand même, je n'aime pas la mer, j'aime pas l'eau.* »[543].

Comment avoir échappé à la mort ? Ce qu'il raconte, il revient à ce sentiment d'être seul, isolé et sous l'oppression, la seule chose dont il se souvient et qui peut l'aider c'est la prière. Il n'est pas très pratiquant, il oubliait de la faire à cause son travail. La prière lui a sauvé la vie. Il se rappelait de la faire en ces moments difficiles, il arrivait à s'en sortir : « *La prière est revenue. J'ai prié, prié… Et j'ai été sauvé. Sinon je me noyais comme d'autres.* »[544]. Au point qu'il ne se rendait pas de ceux qui lui ont sauvé la vie :

> *« Je priais tellement que j'ai pas vu des compatriotes s'approcher de la Seine, pour moi. Ils m'ont sauvé. ».*
> *La mère d'Amel, raconte comment uniquement les hommes ont été arrêtés ce jour-là par la police :*
> *« Seulement des hommes, comme mon père, les mains sur la tête. Les policiers français et d'autres policiers avec des calots bleus, arrêtaient les voyageurs qui sortaient du métro, ils les faisaient monter dans des cars. Certains donnaient des coups à ceux qui marchaient pas assez vite. »*[545]

Cet Algérien avait besoin de parler de dire le crime dont il a été victime. Le jour de sa rencontre avec le médecin, il doutait que ce dernier ne l'a pas cru, il était bien habillé le jour la visite : « *Un Français m'a emmené au dispensaire. J'ai raconté. Je sais pas si le médecin m'a cru. Je voudrais qu'il témoigne, si un jour…J'étais bien habillé, ce jour-là. Cravate et tout.* »[546]

[543] *Ibid.*
[544] *Ibid.,* p. 48.
[545] *Ibid.,* p. 46.
[546] *Ibid.*

L'habit, apparaître comme quelqu'un dont on pourrait dire qu'il cultivait. Qu'il ne vit pas dans la misère, il n'est pas ouvrier. Cette pensée a bel et bien existé à cette époque des années soixante. Ce passage nous éclaire davantage sur un racisme social en France :

> *« Pour le militant qui n'avait pas ces dispositions culturelles ou qui étaient immergés dans des milieux socialement homogènes, il restait à jouer la carte de l'apparence et de l'*hexis *corporel du travailleur algérien stéréotypique. Même s'il n'échappait pas aux contrôles policiers, sa présence dans les villes industrielles n'en apparaissait pas moins normale et devait être tolérée dans les années de plein-emploi du tournant des années 1960. »*[547]

C'était un moyen aussi pour échapper au contrôle de la police :*« Le soin important apporté à l'habillement marquait symboliquement la rupture dans le cours régulier d'existences doublement contraintes par les conditions socio-économiques et les contrôles policiers. »*[548]

La mère d'Amel se souvient de son père ce jour, de sa mère. Comment ils étaient habillés pour ce jour de manifestation :

> *« Mon père était grave, préoccupé. On allait pas en promenade, à la fin de la journée, c'était bizarre. Mes frères ne parlaient pas. Ils se tenaient par la main, près de mon père. Sa moustache était pus noir, plus épaisse, j'ai trouvé. Il avait mis une cravate, une belle chemise, une veste en velours. Je lui ai dit : « Pourquoi tu t'habilles pas toujours comme ça ? » Il m'a pas répondu. Il m'avait peut-être pas entendu. »*[549]

Ce besoin de parler de dire, pour témoigner, pour ne pas oublier est vital. Pour qu'un jour, si jamais on ouvrait ce dossier, on dévoile les supplices exercés sur des gens tués sans avoir commis un crime. L'impact psychologique dû à la violence excessive, explique pourquoi ce personnage n'ose prononcer cette date, et tout en essayant d'être convaincant il s'habille conformément. Mais le doute, l'indétermination par rapport à l'autre laisse voir que ces victimes délaissées, sans aucune prise en charge psychologique, privé de tous les droits y compris celui de dire.

---

[547] BLANCHARD Emanuel, *« Montrer à De Gaule que nous voulons notre indépendance, même s'il faut crever ». Algériens et Algériennes dans la manifestation d'octobre 1961, La ville en ébullition,* Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2014, p. 224.

[548] *Ibid.,* p. 227.

[549] SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 2003, p.45.

2.1.4.4. La patronne du café la goutte d'or, Barbès

Une femme cette fois-ci, une propriétaire d'un café à Barbès La Goutte d'or son témoignage est celui d'une femme rebelle. Une femme qui ne reçoit d'ordre de personne ni du FLN, ni de la police française. Elle vit de son propre compte, et elle collecte de l'argent pour les Frères :

> *« C'est moi qui collecte les cotisations, il manque pas un centime, ils peuvent avoir confiance les « Frères ». C'est moi qui menace celle qui veulent pas donner ; il a fallu une raclée quand même, c'est un « Frère » qui l'a donné à « la rebelle », il l'appelait comme ça, elle a plus été rebelle. »*[550]

Elle parle sur un jeune homme vendeur de tapis, il s'appelle Ali il porte une chéchia. Elle n'arrête de lui conseiller de l'enlever, puisqu'il se fait facilement repérer par la police. Le 17 octobre 1961, c'est le dernier jour de son apparition, il n'avait pas participé à la manifestation, mais comme il était arabe : « *Et ta chéchia, pourquoi cette chéchia ? Tu es le seul Arabe du quartier avec ça sur la tête.* » « *Je suis bien comme ça. » « On voit tout de suite que tu es un Arabe. En ce moment, c'est dangereux…* »[551]
Elle témoigne sur la mort de cette personne innocente Ali, le vendeur de tapis. Comment la police l'a torturé et jeté dans La Seine :

> *« Moi je suis pas un café arabe. Je suis un café chantant. Le couvre-feu de 20 h 30 du matin, c'était pas pour moi, la police m'a jamais menacée, même si j'avais des clients arabes et des putes arabes, la police le savait bien sûr, j'ai pas eu d'ennuis. C'est Ali, le pauvre. Il passait, tranquille. Il se méfiait pas assez des flics. Trois flics l'ont arrêté ce jour-là, c'était le 17 octobre 1961, ils l'ont frappé, il tenait son ventre, ils l'ont embarqué, je l'ai plus revu. Si ça se trouve, comme d'autres, à ce que j'ai entendu, ils l'ont jeté dans La Seine. »*[552]

Ce jour-là on tuait les Algériens. On jetait les cadavres dans La Seine. Cette machine à mort visait aveuglément des gens qui n'avaient aucune relation avec aucun organisme, juste qu'il a la mine d'un Arabe. Un racisme, et un écrasement du colonisé dans un pays

[550] *Ibid.,* p. 56.
[551] *Ibid*.
[552] *Ibid.,* p. 57.

étranger. La charge du conflit politique ne fait qu'accentuer la douleur des immigrés Algériens en France leur objectif était d'améliorer leur vie, de gagner l'argent. Leur présence n'est pas désirée, ce jour-là ils avaient disparu et leur peine avec. Mais aucune enquête n'est ouverte, et on n'a pas cherché quel était leur sort.
La diversité des discours, des témoignages, des narrateurs, offre une vision plus large sûre qu'il peut être arrivé ce jour-là.

2.1.4.5. Octobre 1961 l'amant français

Ces révélations ne sont pas exclusivement algériennes. À la page 69, le titre un amant Français. D'après les indices donnés dans le texte il s'agit d'un archéologue. Il l'a rencontré en Algérie à Tipaza dans les vestiges romains :

> *« Je l'ai rencontrée en Algérie, dans une cité romaine, au bord de la mer. Elle s'intéressait à l'archéologie, moi aussi. L'équipe avait loué une maison mauresque au bord des ruines. Elle était la première algérienne que je connais à travailler sur des sites romains avec des hommes. »*[553]

Un personnage qui conte son amour pour une militante algérienne. Il raconte ce qu'il a dû trouver sur la table de cuisine comme papiers visant la mobilisation des immigrés à la manifestation :

> *« Je l'ai trouvé le matin du 17 octobre 1961, dans la cuisine, près de la cafetière bleue, en évidence. Un tract politique qui appelle à la manifestation des Algériens, ce 17 octobre 1061. Elle ne m'a jamais parlé de son engagement politique, ni de ces activités à Paris. »*[554]

La langue utilisée est soignée, respect de la grammaire, l'emploi de la négation est justifié son usage dans des contextes bien précis. La différence laisse voir un personnage cultivé, un personnage militant aussi. Son amour pour cette algérienne le laisse découvrir l'autre page sombre du colonialisme. Lui qui n'a pas été mobilisé pour la guerre d'Algérie : « On ne m'a pas envoyé à la guerre, parce que j'ai été tuberculeux. »[555]

[553] *Ibid.,* p. 69.
[554] *Ibid.*
[555] *Ibid.*

Cette algérienne ne lui a pas parlé de son engagement politique. Elle était discrète, elle part depuis cette date et n'est plus revenue :

> *« Ce matin du 17 octobre, elle part sans un mot. Je l'aurais accompagnée, j'aurais manifesté avec les Algériens. Je la croyais seule, sans famille, sans amis, elle disait qu'elle oubliait l'Algérie… Elle m'a menti. Elle ne reviendra pas. Si on apprend sa liaison avec un Français, si je ne suis pas intéressant pour eux, on lui demandera, ce sera un ordre, de ne plus me voir. »*[556]

Il la cherchait partout, dans tous les lieux dont il doutait des rassemblements. Son témoignage sur cette journée qu'il a tant plu, qu'il a vu des Algériens torturés tués en ce 17 octobre 1961 : « J'ai marché dans Paris depuis le pont de Neuilly jusqu'à la République, dans tous les sens. J'ai assisté à des scènes de violence contre les Algériens. Je témoignerai. Il pleuvait, c'était la nuit. »[557]

Ce témoignage porte aussi sur les femmes algériennes : a-t-on tué des femmes en cette nuit ? Le personnage en sa quête, cherchait est-ce qu'elle était parmi les morts : « Personne n'a parlé de femme noyée dans La Seine, disparue… Pas à ce moment-là, il y en a eu, peut être je ne sais pas. Je suis allé à la manifestation des femmes algériennes, le 20 octobre. Je l'aurais reconnu. Elle n'était pas là »[558]

La manifestation des femmes algérienne, mais aussi des Françaises mariées à des Algériens venaient supporter leurs maris. Cette manifestation n'était pas citée même dans les livres d'histoire :

> *« Dans le cas des femmes, quasiment pas représentées avant octobre 1961, c'est la diversité qui prime en fonction des âges et des expériences individuelles. On repère de rares éléments évoquant une garde-robe algérienne et beaucoup d'autres partagées par les ouvrières ou paysannes françaises. Elles portent des foulards – le plus souvent des fichus de paysannes – ou sortent tête nue. Certaines sont maquillées et conservent un tube de rouge à lèvres dans leur sac. Il est impossible de dresser un portrait type mais toutes ces femmes partagèrent au cours de ces journées un commun soin apporté à leur apparence. Sur les documents d'époque,*

[556] *Ibid.,* p. 70.
[557] *Ibid.*
[558] *Ibid.,* p. 71.

certaines apparaissent même avec bijoux et coiffures sophistiquées et elles semblent très influencées par la mode du tournant des années 1960. »[559]

Ces femmes qui se déplaçaient vers la capitale, sans l'avoir vu, ni la connaître. Elles répondaient à l'appel de la fédération du FLN à Paris. Dans ce passage on expliquait comment elles sont arrivées à la capitale :

« Pour la manifestation du 20 octobre, une partie des participantes fut d'ailleurs conduite en taxi jusqu'au centre de Paris. Il s'agissait de parer aux contrôles policiers et aux dénonciations des conducteurs de bus mais aussi d'éviter que ces femmes ne se perdent dans une ville inconnue. Le rôle joué ce jour-là par de très jeunes militantes, dont certaines nées en France, faisant office de guides et de véritables chefs de groupes, est révélateur des strates qui existaient déjà à l'intérieur du groupe des femmes algériennes et de la section féminine du FLN »[560].

Ce que révèle la mère d'Amel, sur ce jour, partant de ses souvenirs d'enfance, en accompagnant sa mère. Que cette manifestation fut organisée par des femmes, pour savoir où étaient leurs maris ? Quel étaient leurs sorts :

« Sur le trottoir ma mère est restée longtemps avec les femmes. Avant de partir elle a donné des papiers à l'une d'elles. J'ai su que c'était des tracts pour la journée des femmes du 20 octobre, j'ai su parce qu'elle me les a montrés chez Flora, dans la chambre où j'ai dormi cette nuit-là. Ma mère a attendu jusqu'au matin des nouvelles de mon père. Elle a pris le premier métro pour Nanterre. Je suis restée chez Flora. »[561]

Des femmes militantes, mobilisées suite aux répressions de la police française. Historiquement parlant, ce n'est que du 17 octobre qu'on a l'habitude de parler, mais pas des jours qui suivent : 18, 19 et 20 octobre. Aucune couverture médiatique n'est faite ce jour-là. Les quelques photos disponibles montrent des hommes contre un mur ou dans un bus, le

[559] BLANCHARD Emanuel, *« Montrer à De Gaule que nous voulons notre indépendance, même s'il faut crever ». Algériens et Algériennes dans la manifestation d'octobre 1961, La ville en ébullition,* Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2014, p. 224.
[559] *Ibid.,* p. 227.

[560] BLANCHARD Emanuel, *op. cit.,* p. 230.
[561] SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 2003, p. 67.

visage plein de sang. Pour la présence féminine, son activité avec le FLN en étranger pas un mot. C'est une histoire qui reste encore à écrire. Un écho qui déchire le silence des rives.
Dire que le mouvement révolutionnaire longtemps dissimulé a gagné la France, la métropole était dans l'ordre de l'impossible. On disait dans la presse française « évènements d'Algérie », et non la guerre. Cette opacité on la trouve encore plus violente et négationniste lors de la répression du 17 octobre 1961 : « Chez moi, j'ai mis la radio. Tout était calme dans Paris. Comme si rien ne s'était passé. On annonçait le prochain concert de Ray Charles, le 20 octobre au palais des Sports, à Paris. »[562]
On ne raconte rien comme si rien n'était passé, ces gens morts leurs cris sont assourdis volontairement dans le quartier de la République, dont sa devise est : « égalité, fraternité, liberté ». Ironie du sort, des Français, des étudiants sympathisant la cause algérienne étaient aussi témoins du crime commis contre les Algériens.

2.1.4.6. 30 Octobre 1961, l'étudiant français

Pour le témoignage suivant, le discours change encore, un ton d'un intellectuel. Un étudiant, d'origine française. Il précise que cette manifestation ne concernait que les Algériens : « Les Français n'avaient pas été invités par les organisateurs algériens de la Fédération de France du FLN à participer à la manifestation dans Paris. ». Citez des noms comme Élie Kagan, un photographe d'origine polonaise, son œil a gardé pour l'Histoire l'ombre des Algériens et Algériennes réprimés cette nuit. Cette date représente pour lui le début d'un engagement, ses documents forment une preuve de ce qu'a fait la police de Papon :

> *« Des amis photographes ont risqué leur vie, ils ont pris des photos, Concorde, Solférino, pont de Neuilly, Nanterre. L'un d'eux, surtout, un ami de mes parents, Élie Kagan, a traversé Paris avec sa Vespa jusqu'à Nanterre où il savait que des Algériens avaient été tués. J'ai vu des photos de ce jour tragique. Les journalistes n'ont pas fait leur travail, dans l'ensemble. »*[563]

Dire que les journalistes n'ont pas fait leur travail ce jour, sous-entend que par tous les moyens, les autorités ont étouffé et détruit toutes traces de ce jour tragique. Il évoque la censure d'œuvres comme *La Question* que l'Éditeur Jérôme Lindon. Un livre écrit par Henri

[562] *Ibid.,* p. 82.
[563] *Ibid*.p.81.

Alleg, un journaliste Français né en Algérie. Ils écrivaient sur les militaires qui optaient pour la torture :

> *« J'avais un ami kabyle, il est venu avec moi, un 14 juillet, pour distribuer du livre interdit : La Question que Jérôme Lindon avait publiée aux Éditions de Minuit. On avait tiré des sortes de tracts, des « bonnes feuilles », comme on dit dans l'édition, pour faire savoir que les militaires pratiquaient la torture en Algérie. C'est Henri Alleg qui a osé écrire ce livre. Il vivait en Algérie, je crois. On était en 1958 ou 1 959… Déjà j'oublie les dates… La mémoire est faible… »*[564]

Un autre écrivain cité par cet étudiant, Maurienne. Maurienne est le pseudonyme de Jean-Louis Husrt, instituteur alsacien, officier pendant la guerre d'Algérie avant de déserter, membre du réseau Jeanson et de Jeune Résistance, animateur de chantiers de jeunes puis professeur en Algérie indépendante, journaliste à la création de Libération. Son œuvre était censuré, il était l'exemple d'un Français qui refusait de faire cette guerre. Et qui devient par la suite un militant au côté des Algériens :

> *« J'ai lu le Déserteur de Maurienne, que j'avais acheté à la « librairie Maspéro », c'est comme ça qu'on appelle la librairie La joie de lire qui appartient à l'éditeur François Maspéro, rue Saint-Séverin. Comme La Question, il a été publié aux Éditions de Minuit. Je le saurai un jour. C'est l'histoire d'un jeune appelé français qui refuse de se battre contre des révolutionnaires algériens. Il déserte. »*[565]

L'activité journalistique était limitée, les écrits des militants passaient discrètement. Même pour les feuilles du FLN ce jour-là appelant les Algériens à manifester était distribué en cachette : « J'étais au courant, pour le 17 octobre 1961. J'avais lu des tracts du FLN, mon père en avait rapporté à la maison… Mon père a dit que la manifestation serait pacifique et familiale. »[566]

Dans la mémoire de ce jeune est restée gravée l'image d'un Algérien qui portait un costume et qui avait le sang sur le visage et sur sa chemise :

> *« Quand je suis arrivé à Solférino, la station avait été désertée. Un homme était assis, tout seul, sur un banc, il était blessé à la tête. Le sang coulait. Il était hébété. Je l'ai aidé. J'ai repris*

[564] *Ibid*. p. 82.
[565] *Ibid.*, p. 83.
[566] *Ibid.,* p.82.

le métro avec lui. Il ne voulait pas aller à l'hôpital. Il avait mis ses habits du dimanche, avec une cravate, un gilet sous la veste. Sa chemise blanche était maculée de sang. »[567]

L'image répétée de manifestant bien habillé, pacifique délaissé rejeté. Une personne dont on ne veut pas, qu'on veut tuer et faire taire à jamais. L'état n'a pas pris en charge les blessés au contraire, il a tout dissimulé. Même les écrits condamnant la torture et l'injustice d'une France coloniale devenaient une menace pour une vision totalitaire.
Ce témoignage est à la fois une preuve qu'une partie de Français était contre l'État colonial, et marque d'une solidarité avec des innocents torturés en métropole des droits de l'homme et qui combattait autrefois la brutalité nazie.

Sebbar, dans la partie réservée à la mère à la page 86, critique une vision simpliste des jeunes et des fabricants de l'actualité. En impliquant à la fin du discours de la mère, Amel et Omar. Ces jeunes protagonistes, par une conversation traitant la propagande médiatique. Au lieu de soulever des sujets d'une importance majeure des questions qui devraient normalement occuper la scène publique et impliquer plus d'attention à l'exemple du 17 octobre 1961, on se tourne vers des banalités :

« Tu aimes qui tu veux et je suis pas obligé d'écouter ce con et sa reine de Saba. De la pacotille exotique, et ça plaît… Tu sais ce que je crois, c'est que Louis, son film, ce sera un four… Qui veut entendre parler de cette histoire, de ce jour du 17 octobre 1961 ? Qui ? Ni les Français, ni les Algériens, ni les immigrés, ni les nationaux… Alors… Tout ça pour rien. On préfère Khaled et ses fadaises… Ou alors l'Algérie qui se déchire, l'Algérie qui saigne, l'Algérie dans le noir, dans la merde, après plus de trente ans d'indépendance… La belle revanche… »[568]

Le débat qu'entretenaient ces jeunes, fait écho d'un passé où on osait écrire et où malgré la censure les jeunes intellectuels de l'époque étaient mobilisés pour défendre jusqu'au bout leur cause même aux dépens de leur propre vie. Contre l'oppression coloniale ils se ralliaient. Sebbar par cette mise en scène compare un passé mouvementé et productif avec un présent qui tend vers l'oubli et l'ignorance.

Le cliché social, la tendance, qui prend forme de tout ce qui est diffusé à consommer à grande échelle, sans se préoccuper de l'essentiel. En réalité ces évènements qui ont lieu en France, et qui sont déroulés comme inaperçus, mérite une place dans le débat public. Cet

[567] *Ibid.*
[568] *Ibid.* p. 89.

Omar attend du film ou du moins ce qu'il espère : faire revivre par ce qu'il écrit sur les lieux des crimes, des mémoires otages d'un présent falsifié et pris par les futilités. C'est une caricature d'une société qui ne marche plus sur les mêmes points idéologiques d'une jeunesse jadis engagée. Ce qu'il écrit, à l'ombre des lieux est une preuve d'une résistance. Dire devient un devoir, puisqu'on n'arrive pas à oublier une date marquée de sang.

2.1.4.8. 17 Octobre 1961, le libraire de la Rue Saint Séverin

Le témoignage suivant celui du libraire, dénonce à son tour la rupture des livres contre l'État colonial. Ce personnage raconte comment en clandestinité ces maisons d'éditions, ces intellectuels engagés ont transformé ce milieu en scène de débat sur l'actualité politique de l'époque :

> *« François Maspéro n'a pas voulu fermer la librairie, sa librairie La joie de lire, rue Saint-Séverin, où passaient les militants révolutionnaires, les étudiants du quartier, les intellectuels engagés dans des luttes politiques, solidaires des guerres de libération… La librairie, les clients l'appellent « la librairie Maspéro », c'est comme un salon littéraire et politique, on sait tout ce qui ce passe, tout ce qui est important et ce jour-là on a pensé que les Algériens avaient raison de revendiquer la levée du couvre-feu. Les livres qu'on trouvait pas dans les autres librairies, les livres interdits, en particulier, ceux qui dénonçaient la guerre en Algérie, les massacres, la torture… Ces livres on les avait, pas en rayon, mais si on nous les demandait, on les vendait. »*[569]

Le cours de témoignage se trouve transformé vers la violence celle de l'image et du discours. Un racisme langagier, vis-à-vis des victimes algériennes qui voulaient exprimer leur droit à sortir malgré le couvre-feu et la liberté de leur pays. Le refus de perdre encore et mêlé à la haine des étrangers, algériens ouvriers en France :

> *« On entendait les flics, ils parlaient fort : « Qu'est-ce qu'ils croient, ces bougnoules… Ils sont pas chez eux, ils viennent nous emmerder, la rue elle est pas à eux, ils viennent nous emmerder, la rue elle est pas à eux, ni la ville, la France n'est pas l'Algérie… Et ils viennent avec les fatmas en plus la smala. Ils parlent de service d'ordre… Le service d'ordre c'est nous… On en a pas*

[569] *Ibid.*, pp. 91.92.

assez descendu, des fellouzes… Si on m'avait écouté, il en resterait plus beaucoup des FLN… Là, on voit… L'Indochine, on pouvait gagner, on perdu, l'Algérie on va pas la perdre… »[570]

La discrimination raciale, face au colonisé alimente ce sentiment de supériorité par rapport l'autre. Le colonisé privé de ses droits doit se soumettre à la force de son colonisateur. Exprimer son mécontentement aux instructions de l'autorité c'est devenir automatiquement un ennemi qu'il faut éliminer par tous les moyens. L'autorité représentée par la police de Maurice Papon, trouvait que le recours à la violence est justifié. La présence des Algériens à la capitale est un danger et une image indésirable : une masse d'ouvriers qui défile en plein Paris. Malgré que les Algériens ce jour-là fussent bien habillés (remarque faite par presque tous les témoins), dévoilant une société française de classe de caste, qui n'accepte. Cela n'a pas suffi, cette haine avouée est traduite par des actes. Les policiers de Papon avaient massacré des Algériens. Plusieurs sont morts sous les coups de matraques et jeté dans la Seine. L'image du sang, la couleur rouge de la rivière révèle le nombre des morts et des blessés fuyant l'oppression de ceux sensés les protégés :

« Ils frappaient à coups de crosse, avec des matraques, des cravaches, ils frappaient les hommes, les femmes ils ne les ont épargnées, les vieillards, ils ont battu un vieux, son turban ne l'a pas protégé, il était dans le caniveau, en sang. Des Algériens ont couru jusqu'au quai, la Seine n'est pas loin, juste derrière ; certains se sont jetés dans le fleuve, d'autres ont basculé par-dessus le pont… La panique. Sûrement au pont Saint Michel, la Seine était rouge. J'ai pas vu sa couleur. »[571]

Le libraire poursuit son témoignage citant les quartiers où le drame a eu lieu, où la poursuite policière. L'espace symbole de la mémoire vivante :

« Je sais pas ce qui s'est passé dans d'autres quartiers de la Capitale, République, Opéra, Étoile… Les grands Boulevards… On le saura demain, dans les journaux, mais j'ai vu des corps autour de la fontaine, des blessés, des enfants perdus qui pleuraient… Le patron du cabaret oriental de la rue de la Huchette, le Djezaïr, nous a aidés, d'autres Algériens et des Français

[570] *Ibid.*, 92.
[571] *Ibid.*, pp. 92.93.

du quartier aussi. La police a arrêté des centaines d'Algériens. Elle les embarquait dans des cars pour aller où ? »[572]

La mère d'Amel, décrit dans le passage suivant la poursuite des Algériens dans les divers quartiers de la capitale :

« Ils frappaient dans tous les sens, ils poursuivaient les Algériens dans les rues du quartier, la Huchette, Saint-Séverin, la Harpe, ils les embarquaient dans des cars. À un moment, j'ai cru que j'étais perdue, j'avais lâché la main de ma mère, je me suis mise à hurler, j'entendais ma mère qui criait mon nom, je la voyais pas, des hommes tombaient, des flics les battaient avec des nerfs de bœufs ? »[573]

Elle se souvenait de la librairie Maspéro, où travaillait le jeune libraire. C'est là où elle s'est réfugiée, elle et sa mère :

« On a couru jusqu'à une librairie. La porte s'est entrouverte, on nous a tirées à l'intérieur. Ma mère s'est accroupie avec moi, au fond, derrière des piles de livres. Un jeune libraire m'a emmenée aux toilettes, j'avais eu tellement peur… »[574]

2.1.4.8. Octobre 1961, le flic de Clichy

Le dernier témoignage est celui d'un policier travaillant en haut de Seine à Clichy. Son témoignage se fait sur trois plans. Le premier est d'une vocation raciste : il n'aime pas les Arabes : *« Moi, les Arabes, je les aime pas spécialement, d'ailleurs je les connais pas. Je suis à Paris, ça fait pas longtemps, avant j'étais à Poitiers, par là-bas, des Arabes, on en voit pas.* »[575]. Le discours utilisé est familier, ce policier ne cache pas sa haine. Mais cela ne signifie pas il accepte les méthodes de torture exercées par les calots bleus (police auxiliaire crée par Papon composée de Kabyle et d'arabe, pour poursuivre les militants FLN en France) : « *J'ai pas travaillé avec des « Calots bleus », ceux-là, il paraît que c'est les pires, des féroces.* »[576]

[572] *Ibid.,* p. 92.
[573] *Ibid.*, p. 87.
[574] *Ibid.,* p. 88.
[575] *Ibid.,* p. 99.
[576] *Ibid.*

Le recours à la violence avec les détenus, l'usage abusif de pratiques non humaines avec les victimes il les dénonce. La victime n'a aucun droit, et personne n'est là pour la défendre. Ce qu'il remarque est intéressant ceux qui exercent ces pratiques sont eux même des Arabes, des musulmans. Dans l'extrait suivant il raconte la plus horrible :

> *« J'ai entendu dire qu'ils travaillent dans les caves, ils font pas dans la dentelle. Ce sont des musulmans comme eux, pourtant. Ils leur font « le méchoui », qu'on appelle, je l'ai pas vu, des collègues m'ont raconté : on attache le type, les pieds et les mains à un bâton comme un chevreuil ou un mouton, on le fait tourner et on le frappe à coups de cravache ou de nerf de bœuf… »*[577]

Ce qui confirme que la police et l'armée coloniale étaient impliquées dans un crime sous couverture de l'état. Puisque la France coloniale n'a plus les mêmes valeurs que la France métropolitaine. Ce qu'on subit les Algériens militants ou ouvriers femmes ou hommes était atroce. Ce qu'il raconte sur ce jour sanglant, c'est le dernier témoignage dans le roman :

> *« J'ai pas vu ça, mais j'ai vu, j'étais là, j'ai pas rêvé, y a d'autres témoins, j'ai vu des policiers tirer sur des Algériens et les jeter par-dessus le pont dans la Seine, je les ai vus, ils étaient à plusieurs. Je pouvais pas intervenir, j'étais trop loin, ça s'est passé très vite. Des policiers ont du sang sur les mains, c'est sûr, du sang algérien, je suis formel. J'ai vu du sang de poulet… C'était du sang d'Arabe. La Seine, à cet endroit était rouge, je suis sûr, même si on voyait mal, il faisait nuit, il pleuvait. Je témoigne, je sais que je risque ma place, si je suis rétrogradé, limogé à Poitiers, tant mieux. Je suis prêt à témoigner autant qu'il le faudra. Ces collègues, je suis sûr qu'ils avaient fait l'Indochine chose comme ça… Pour moi, ce jour-là, ils ont déshonoré la police parisienne. C'est ce que je pense et je suis pas le seul. Les journaux le diront, s'ils sont honnêtes. »*[578]

« *La police française déshonorée* », un corps normalement au service des citoyens, qui vient à leur aide contre n'importe quel danger sur leur vie. Se trouve malheureusement inclut dans un crime contre l'humanité :

---

[577] *Ibid.*, pp. 99.100.
[578] *Ibid.*, p. 100.

« Le 17 octobre 1961, c'est un jour noir pour la police française. On peut dire : Octobre noir… Parce que la Brigade fluviale, elle en a repêché des cadavres d'Algériens, et pas seulement à Paris. Combien ? On le saura un jour. Pas trois ou quatre, j'en suis sûr, des dizaines. On saura. Dans quelques années, peut-être dix, vingt, trente ans… On saura. On finit toujours par savoir. »[579]

« *La Seine était rouge* », une expression répétée par presque tous les témoins. Le nombre d'Algériens jetés ce jour-là reste énigmatique. Personne n'aura le chiffre exact. La couleur de la Seine, reflète qu'un grand nombre est mort qu'il ne s'agit pas de quatre ou cinq personnes comme le dit la version étatique. Le silence imposé par la peur, la peur de dire, la peur de perdre son statut, sa fonction n'a plus de sens selon ce personnage. Il juge qu'il est important de dire ce qui s'est passé réellement ce jour-là. Ces mémoires tourmentés ne peuvent plus supporter l'injustice et la discrimination exercées même sur l'ennemi.
Sur cette violence la mère d'Amel, revient sur la scène. Leur amie la grand-mère, « Lalla » raconte à Flora ce qui s'est passé au palais des Sports, malgré l'interdiction, elle saura l'histoire :

« Les hommes étaient entassés, parqués, des centaines, battus, blessés, matraqués… Ils devaient vider leurs poches au même endroit : portefeuilles, paquets de cigarettes, boîtes d'allumettes, peignes, montres, mouchoirs, tickets de métro, tickets de bus, boîtes de tabac à chiquer… Un tas de plus d'un mètre de haut. Pas de toilettes… Ils sont restés jusqu'à l'expulsion. Mon père faisait partie des refoulés. »[580]

Ceux qui n'étaient jetés dans la Seine étaient expatriés. :

« Ce 19 octobre 1961, un cortège d'Algériens « indésirables sur le sol français » prenaient deux super-constellation d'Air France, surveillés par des CRS. Ils rejoignaient « leurs douars d'origine », c'était des camps de détention. Ma mère a appris, quelques jours plus tard, par des camarades de Flora, que mon père se trouvait dans un camp près de Médéa, dans une ferme. Il est resté là jusqu'au cessez-le-feu. Entretemps, on a évacué le palais des Sports, on l'a désinfecté pour le concert de Ray Charles, le 20 octobre 1961. Le concert a eu lieu. »[581]

[579] *Ibid.*
[580] *Ibid.*, p. 96.
[581] *Ibid.*, p. 97.

Comme si rien n'était, comme si ces gens morts, torturés ou expulsés n'ont aucune valeur. Faire un concert au lendemain de la répression, et à l'endroit du crime, est un signe d'effacement d'oubli et de non-reconnaissance des victimes. Ce silence, ce dépassement de l'évènement est en lui-même une répression mémorielle. La phrase : « *on a évacué le palais des Sports, on l'a désinfecté pour le concert de Ray Charles, le 20 octobre 1961. Le concert a eu lieu.* » Montre une volonté de dépasser trois jours de violence en donnant lieu à un concert d'un chanteur américain de renommée mondiale. L'absurdité de l'acte, soulève des questions dans un pays qui défend les droits de l'homme. De cette façon on entendra plus la voix des morts des réclamations, des immigrés algériens qui ont osé dire non. Ce lieu ne retiendra plus leur mémoire mais celle d'un certain chanteur qui a passé un certain octobre.

L'autre image d'un racisme non justifié contre des immigrés qui réclamaient leurs droits. Des décisions qui étaient prises contre une minorité non désirée. Non déclarées faites à l'ombre. Donc nous sommes devant des mesures contre les Algériens uniquement ce jour. Il ne s'agit pas d'une répression de manifestants, c'est une question d'enlèvement, et d'expulsion. Dans son roman elle essaye de donner une image globale sur ce qui se passait ce jour-là.

Le temps n'était pas suffisant pour effacer les traces d'une nuit de pluie et de sang. La diversité des témoignages, dans ce film réalisé par Louis, est derrière un seul désire celui d'entendre des voix de ceux qui avaient une relation avec cette date de loin ou de près. Militant, victime, tortionnaire, policier ou autre qu'il soit homme ou femme Français ou Algérien. L'essentiel est de parler de dire même si la nature des témoignages est choquante, terrifiante. La question est pourquoi on ne peut faire face jusqu'à nos jours ? On ne peut raconter ce passé noir ? Cette journée trajectoire où des immigrés Algériens étaient exécutés sous l'œil des Français et des Arabes. Une date effacée des livres scolaires. Un évènement qui fait couler encore de l'encre.

Leïla Sebbar par ces jeunes qui n'avaient aucune relation avec ce passé, des jeunes qui n'ont pas vécu ces moments, incarne le refus. Leurs parents, leurs grands-parents ont fait de sorte qu'ils ne sauront aucun mot sur ce jour. Ce choix fait pour réaliser un travail de mémoire représente un changement de mentalité, d'idéologie. La non-résignation aux appels du silence, c'est ouvrir les portes de l'interdit. L'oubli n'est pas une solution, continuer de vivre en dépassant ces moments marquants l'Histoire d'un peuple colonisé. Le malheur est double : celui d'immigrés en exil avec toutes les contraintes qui s'ensuivent et le calvaire qu'ils ont vécu en soutenant la cause de leur pays colonisé.

Ce qui a échappé à l'œil du photographe ce jour-là était rattrapé par la caméra du film réalisé par ces jeunes. La nouvelle génération a le droit de savoir pour pouvoir tracer de nouvelles lignes dans un présent qui questionne encore le passé. Un résultat direct de ce cumule d'années. Ils se sentent pris en otage de ces questions qui n'ont pas de réponse. Les concernés désirent de parler, mais la peur de dire paralyse toute tentative. Les jeunes c'est la délivrance de cette tourmente et parler sans contrainte. L'avantage est qu'on peut revisiter les lieux interdits avec liberté et oser dire, écrire et voir ces photos archivées.

Ces lieux de mémoire hantent jusqu'à nos jours le présent, et résistent à l'oubli et au silence imposé, les traces du sang, les cris des hommes et des femmes des vieux et des enfants n'est plus ; mais les lieux du drame sont là et résistent au temps. Laissant aux jeunes, enfants de cette répression de revenir et de chercher la vérité longtemps dissimulée.

2.1.4.9. Dualité de temps et de l'espace

Dans *La Seine était rouge,* les lieux de mémoire existent encore à Paris. Leurs noms n'ont pas changé mais sans aucune commémoration du drame. Les protagonistes Amel et Omer privés d'entendre la mère directement parler. Reviennent sur ces quartiers, que la mère raconte, contemplent ces murs, ces rues qui autrefois étaient des scènes d'une extrême violence contre les Algériens.

L'action ne se délimite pas au quartier la Folie de Nanterre : un bidonville d'immigrés Algériens. Occupant de sal métiers, vivant dans des conditions non humaines, ou travaillant à l'époque comme ouvriers dans des usines pour voitures Renault par exemple.

Pour ce qui est de la quête d'Omer et Amel, elle sort du cadrage filmographique vers une enquête faite sur terrain. Non pour rencontrer des personnes uniquement comme dans le film mais selon un autre principe. En voyant la ville avec un autre œil, un œil nouveau celui des chercheurs de mémoires. Dans leur passage les plaques commémoratives pour ne pas oublier des moments décisifs dans l'histoire française, et ne pas oublier ceux qui ont participé à ce jour. Mais, on ne commémore pas d'autres « évènements », qui sont passés dans le même endroit. Le droit de mémoire étant collectif implique une reconnaissance de la part du public, et une autre officielle.

L'espace, un élément important dans ce roman. Commençant par le lieu où on a jeté des Algériens La Seine, allant vers les quartiers célèbres de la capitale. Comme la fameuse photo prise sur le pont de la Seine : *« Ici on tue des Algériens* ». Cet arrêt sur l'image, nous oriente vers l'autre vérité longtemps dissimulée. Les autorités françaises, ont ignoré ce jour.

Une date bannit de la mémoire collective, dont on ne veut se souvenir. L'espace comme témoignage de ceux qui ont vécu ce jour est une composante essentielle de l'histoire. Ils s'enchaînent comme pour faire parler l'endroit du crime.

Nous allons faire une analyse des lieux selon leur présence dans le roman par l'ordre donné par l'écrivaine. L'objectif est de suivre l'itinéraire d'Algériens encerclés à Paris ce jour-là.

Les jeunes Amel, Louis et Omer suivent les traces de cette foule terrifiée, tuée matraquée :

1. LOUIS. RUE DE LA SANTÉ.
2. NANTERRE. AMEL et OMER.
3. NANTERRE. AMEL et OMER.
4. LA DÉFENSE. AMEL ET OMER.
5. RÉPUBLIQUE. AMEL ET OMER.
6. La CONCORDE. AMEL ET OMER.
7. BONNE-NOUVELLE. AMEL ET OMER.
8. SAINT-MICHEL. AMEL ET OMER.
9. ORLY. AMEL ET OMER.

D'après notre recherche sur le plan historique, ces quartiers existaient sous les mêmes appellations à l'époque et même aujourd'hui ce qui implique une mémoire immédiate. La plaie étant encore ouverte, et ne peut se refermer sans reconnaître le vrai remède. La répétition des noms d'Omer et Amel est liée à une quête personnelle, de jeunes Algériens pris par la tourmente du silence. Ce qui reste comme trace c'est le lieu. Après avoir vu le film de Louis, où la mère d'Amel a parlé de ces espaces inconnus par sa fille et Omer les deux jeunes ont décidé de revenir sur ces sites peut ouvrir d'autres perspectives, des horizons jusque-là interdits. La jonction du lieu et du personnage montre l'importance d'un pèlerinage mémoriel. Soi et l'autre, Algériens en métropole, seul le lieu peut offrir ce retour dans le temps. Des immigrés qui ont passé leur enfance sans savoir que cet endroit était un jour une impasse pour d'autres immigrés comme lui à savoir sa famille.

Le film, le déclencheur d'une errance du protagoniste Amel accompagné d'Eaux-mères. Tracer une carte d'un passé que la mère a refusé et refuse de lui parler sur cette journée de sang :

« Amel cherche l'emplacement du bidonville dit La Folie où sa mère a vécu. À elle, sa mère n'a rien dit et elle a parlé à Louis. Longtemps. À elle, jamais plus d'une minute et demie… Et là, sa mère parle, parle, parle, elle ne s'arrête plus, et elle regarde Louis qui la filme. Son visage surtout. Si elle allait pleurer… Amel a fermé les yeux, un instant. Ne pas pleurer. »[582]

En prenant la décision d'apparaître dans le film de Louis, de témoigner elle abolit cette interdiction et brise une relation longtemps protégée avec sa fille :

« Flora Décroche le téléphone. C'est Noria. Sa voix tremble : « Flora décroche le téléphone. C'est Noria. Sa voix tremble : « Flora, je sais que tu me diras rien, même si tu l'as vue, même si elle t'a parlé, je sais. Je te demande rien, mais dis-moi si tu l'as vu… Si tu sais où elle est. Dis-moi qu'elle est vivante, Flora, dis-moi. » « Amel est vivante. »[583]

Errance d'Amel, elle fugue la maison après avoir vu le film où sa mère parle sans contrainte face à un inconnu mais elle non. Amel va errer dans les rues de Paris où la voix de sa mère et de sa grand-mère a crié un jour pour leur droit et l'indépendance de leur pays :

« Encore une Marianne ! Tu aimes les femmes en pierre habillées en guerrières de la paix… C'est bizarre… », dit Omer. « On la voit, dans le film de Louis. Tu te rappelles pas ? » Omer l'interrompt : « c'est ta vérité maintenant, le film de Louis ? » « C'est la première fois que j'entends, que je vois quelque chose de ce 17 octobre 1961. Le film de Louis, c'est « ce jour dit » dont parlait ma grand-mère. Voilà. Donc si tu n'as pas oublié, on voit des photographies, pas beaucoup, on entend des témoins qui racontent la manif de la République vers les grands Boulevards. Des femmes des hommes, des enfants… J'aurais voulu voir Lalla et ma mère… Tout le monde crie dans le cortège : « Algérie algérienne », levez le couvre-feu », « Le FLN au pouvoir », les femmes battent des mains, poussent des youyous. Il pleut. Les manifestants se dirigent vers où ? Les CRS en refoulent certains, pas tous. Après c'est la confusion, on comprend pas très bien… Comme moi. Ma mère a parlé de la République, elle devait y être, avec Lalla. Je lui demanderai. Elle pourra plus me dire : « Un autre jour. » Elle a parlé à Louis et à moi, elle a rien dit… »[584]

[582] *Ibid.*, p. 23.
[583] *Ibid.*, p. 61.
[584] *Ibid.*, pp. 53. 54.

Le film qu'elle a regardé plusieurs fois devient une piste pour un chemin incertain. Face à la terreur vécue par Noria sa mère et Lalla sa grand-mère, ses pas marchent selon la voix de sa mère, dans des endroits délaissés transformés elle entend l'écho de l'autre voix torturée oubliée dans le discours officiel.

On détecte une dualité de mémoire, une claire qui célèbre les Français leur gloire, et une autre à l'ombre qui a peur de la lumière du jour. C'est à la fois les plaques commémoratives à Paris, les lieux cités par la mère dans le film, les mêmes visités par Amel et Omer.

À la page 20 et 21, les deux protagonistes Français et Algérien Louis et Omer devant un lieu la Prison de la Santé :

> *« Sur la plaque commémorative est écrit : « EN CETTE PRISON LE 11 NOVEMBRE 1940 FURENT INCARCÉRÉS DES LYCÉENS ET DES ÉTUDIANTS QUI A L'APPEL DU GÉNÉRAL DE GAULE SE DRESSÈRENT LES PREMIERS CONTRE L'OCCUPANT »*[585].

Le devoir de mémoire qu'incarne Omer, personnage problématique, n'est que l'autre visage caché d'une réalité historique occultée. Omer, écrit derrière les lignes régulières ajustées des plaques commémoratives, d'autres mots écrits en rouge couleur du sang :

> *« Il se tourne vers Louis : « Tu sais ce que je vais faire ? Tout de suite, là chez toi, puisque tu habites en face de l'entrée d'honneur ? Tu as des feuilles de papier blanc et un feutre ? Sinon on peut bomber sur le mur, c'est peut-être mieux, ça partira pas, incrusté dans la pierre… Tu as une bombe rouge ? Je le ferai cette nuit. » « Qu'est-ce que tu veux faire ? » « Tu pourras le mettre dans ton film si tu t'intéresses à cette histoire… » « Tu vas pas commencer à me donner des leçons… chacun son histoire, son regard… » « Oui, mais la vérité historique ? Je veux pas discuter là-dessus maintenant. Je veux juste rappeler ce qui s'est passé dans ces murs. C'était une autre guerre… Même si vous parliez des « Evènements » » « Qui « Vous » ? » Louis hurle. « Qu'est-ce que tu veux dire par là ? « Vous… Vous… » Explique-toi… » Amel prend Louis par le bras : « Calme-toi, Louis. Omer voulait pas dire… » « Il l'a dit « vous, vous les Français… » Tous les Français pour lui… Les parents, on les a traités de traîtres, et c'est tout ce qu'il a à dire… C'est sa vérité historique »*[586]

[585] *Ibid.,* pp. 22. 23.
[586] *Ibid.* p. 21.

Le conflit algérien et français est toujours d'actualité, raviver après chaque débat sur l'histoire. Ces deux personnages sont en réalité ceux qui vont écrire la vraie histoire des deux rives. Qu'il soit un lien de sang ou de combat, il fallait rappeler selon l'idéologie des protagonistes les deux « *évènements* ». Le retour d'Omer sur le lieu était certes par conviction que l'histoire est a raconté :

> *« Omer dit à Amel : « Tu verras pas son film aujourd'hui… »*
> *Louis filme le mur de la prison, l'angle de la rue de la Santé et du boulevard Arago, la plaque commémorative fixée sur la pierre et à droite, les lettres rouges bombée : « 1954-1962 DANS CETTE PRISON FURENT GUILLOTINÉS DES RÉSISTANTS ALGÉRIENS QUI SE DRESSÈRENT CONTRE L'OCCUPANT FRANÇAIS ». La voiture de police qui passe ne remarque rien. Amel et Omer regardent le film de Louis plusieurs fois. »*[587]

Elle revient sur le lieu de naissance de sa mère, La Folie. Un bidonville où l'exclusivité des habitants est algérienne. Abandonnée aux tumultes de la vie, en exil, plus de repère, travailler c'est la raison pour laquelle ils ont quitté le pays l'Algérie, pour vivre dans des conditions très rudes :

> *« Le bidonville il s'appelait : La Folie, je sais pas pourquoi, c'était le nom du quartier de Nanterre, un terrain vague, sûrement, avant les baraquements. C'est mon village natal. Je peux pas dire que je le regrette, non, je sais que ma mère a souffert, elle te le dira. Moi non. Mes frères, je sais pas. On n'en parle pas. »*[588]

Un retour sur ce lieu par des photos, qui semblent figées ces moments dans ce quartier misérable :
« La mère d'Amel s'est interrompue. On voit des photos d'archives de La Folie à Nanterre. »[589]
Omer, cherche ce quartier réservé aux ouvriers Algériens, qui n'existent plus actuellement. On a détruit ce bidonville pour donner des habitations plus convenables. Les traces Omer peine à les trouver, lui qui est pourtant habitué à vivre avec une carte :

[587] *Ibid.,* pp. 21.22.
[588] Ibid., p. 25.
[589] *Ibid.,* p. 27.

« On cherche ton bidonville sans indice, sans repère, comme ça, à l'aveugle. Va à la mairie, regarde le cadastre, le plan de la ville dans les années soixante, aujourd'hui, relève ce qui peut te servir. Tu perds ton temps. Tu sais pas travailler. Tu seras jamais journaliste. » « Mais je veux pas être journaliste, surtout pas. » « Pourquoi ? » « Tous des frimeurs… »[590]

Ils vont à un autre quartier La Concorde, où ils découvriront seuls sans Louis ni la famille, lieu de drame. Ces images qu'ils ont vues dans le film, ou la mémoire collective sont autres que celle célébrée dans la plaque commémorative :

« Amel le tire par le bras, l'oblige à s'arrêter. « Tu sais que l'obélisque de la Concorde, on voit l'arche de la Défense, au pont de Neuilly, à la Concorde, la police française et les harkis de Papon ont raflé, frappé, tué des Algériens, le 17 octobre 1961. Tu l'as vu ? Tu le savais déjà ? Ça t'intéresse pas, ou quoi ? »[591]

Le symbole de la République, la Marianne, portant le drapeau Français à ses pieds les enfants de la République. Une République qui n'a pas défendu ses valeurs. L'image est forte, un racisme envers ceux qui ont cru à l'humanisme :

« Amel se lève, se dirige vers la statue de Marianne. Une femme géante, debout, comme dressée face à l'ennemi, courageuse. Elle tient un drapeau, l'étendard de la victoire. De la défaite ? Sur le côté, une longue épée dans son fourreau, dans la main droite, une épée nue. Elle s'appuie sur un canon. À ses pieds un jeune homme assis, avec un long fusil en travers des cuisses. Amel lit la plaque à Omer qui ne l'écoute pas. Elle lit vite, en sautant des mots, des noms…

« La statue LA DÉFENSE DE PARIS… Inaugurée… Afin de rappeler le courage des Parisiens pendant le terrible siège de 1870-1871. A été réinstallée à son emplacement initial… Elle a été inaugurée le 21 septembre 1983… » Omer l'interrompt : « Pourquoi tu me lis ça ? » « D'abord parce que les Parisiens, le peuple de Paris a résisté à l'ennemi, tu as entendu parler de la Commune de Paris ? Ensuite, parce que la statue a été le point de rendez-vous des Algériens le 17 octobre 1961. Qui les a défendus quand les flics ont chargé au pont de Neuilly ? Tu les as entendus les récits, la panique, les corps piétinés, les blessés, les morts… Les familles en

[590] *Ibid.*, p. 31.
[591] *Ibid.*, pp. 40.41.

habits du dimanche, les voitures d'enfants renversées, des souliers perdus, des grands, des petits… » « Tu seras un excellent professeur d'histoire et tes élèves seront fascinés… »[592]

Dans le passage suivant les protagonistes font référence aux calots bleus en parlants des ânes bleus qu'ils ont trouvés dans les deux quartiers qu'ils ont visité La Défense et La République :

« Avant de quitter la République, ils s'arrêtaient devant un manège, identique à celui de la Défense. « C'est un âne de chez nous », dit Omer en montrant l'âne bleu du manège stoppé en face d'eux. « Ils sont bleus ? » « Oui, les ânes de chez nous sont bleus. » Ils marchent longtemps. Jusqu'aux Grands Boulevards. »[593]

Un jeu de mots, causé par l'invisibilité des lettres. Ce qui apparaît sur les vitres est clair à ceux qui veulent lire :

« Sur le plan suivant on lit : CONCORDE, lettres blanches sur fond bleu, sans cadre. Tout autour, des lettres bleues sur des carreaux blancs forment des mots. On a du mal à les lire. La caméra s'arrête sur L'OUBLI, une lettre par petit carreau, POUVOIR, dans le désordre DROIT, DÉFENDRE. « La Concorde rénovée, humaniste, fin de siècle… » dit la voix de Louis. »[594]

La double écriture des mots : « *l'oubli, pouvoir, droit et défendre* », le choix reflète le désir que la justice prenne ses cours, que le pouvoir a omit le droit des pauvres des Justes qui ont défilé ce jour-là. L'oubli, un choix imposé par le plus fort. On ne peut s'en passer de ces lieux que le destin a voulus qu'il représente une victoire, et un vandalisme contre des immigrés Algériens. Défendre ses droits, malgré les années qui passent, oser dire malgré le risque et l'oppression. Priver la caste ouvrière militante et pacifique d'exprimer son mécontentement, son nationalisme n'est-il pas atteinte aux droits de l'homme. Les jeunes avaient d'autres mots à écrire à côté de ces belles statues, d'autres mots qui ne sont pas tracés sur la pierre, avec élégance. Ils sont bombés en rouge, couleur vif, le sang qui coule encore. Les mains qui ont commis ce crime elles sont encore là, ce sont des mains de la police française.

La suite du texte à la page 64, où Amel et Omer sont arrivés à la Concorde, devant l'hôtel de Crillon, ils décident d'entrer dans cet hôtel :

---

[592] *Ibid.*, p. 42.
[593] *Ibid.,* p.54.
[594] *Ibid.,* p. 67.

« Omer et Amel entrent dans l'hôtel de Crillon. Les deux chasseurs les suivent. Omer dit qu'il a réservé une chambre. Les chasseurs les accompagnent jusqu'à la réception. Omer tend la main : « Chambre 7. »[595]

Cette fois Omer lit, il n'écrit pas, il lit les lettres écrites en rouge : « *ICI DES ALGÉRIENS ONT ÉTÉ MATRAQUÉS SAUVAGEMENT PAR LA POLICE DU PRÉFET PAPON LE 17 OCTOBRE 1961.* »[596]

Plus on avance dans la quête plus les endroits se croisent avec les chemins entrepris par Louis. Leur enquête les mène à un café, où le destin a voulu qu'il soit celui d'une femme de colon qui a fui l'Algérie à la veille de l'indépendance. Il se trouve qu'il y a chez elle une trace de cette journée de sang. Un des survivants de cette nuit dramatique, mais cette fois ils entendront un témoignage qui n'est pas enregistré :

« Tu étais peut-être garçon de café en 1961 ? Très jeune bien sûr. Quel âge, seize ans, dix-sept ans ? Garçon non, tu étais pas majeur. 1961, tu étais à Paris ? » Le cuisinier regarde la patronne, puis Omer, et Amel à qui il s'adresse : « C'est vous qui demandez pour 1961, boulevard Bonne Nouvelle et boulevard Poissonnière sur le trottoir du Rex, le cinéma… On le voit d'ici, le Rex oui, Le Gymnase oui, le théâtre du Gymnase, à côté, oui mais le reste… J'étais jeune, seize ans, je crois et j'ai tout vu, enfin, tout… Là où j'étais. J'ai rien oublié. »[597]

Le témoignage d'un garçon de café Algérien sur le quartier de la République, raconte l'oppression policière :

« Je sais pas pourquoi ça a mal tourné. Chez nous, personne n'a provoqué, je suis témoin, personne. Les hommes ont essayé de protéger les femmes et les enfants, ils recevaient des coups, une mêlée indescriptible. J'ai perdu mon oncle. J'ai couru jusqu'au Gymnase pour me protéger comme d'autres. J'ai filé dans la rue Faubourg-Poissonière, la police était occupée devant le théâtre du Gymnase, devant le café, devant le cinéma Rex. »[598]

[595] *Ibid.,* p. 67.
[596] *Ibid.,* p. 68.
[597] *Ibid.,* p. 77.
[598] *Ibid.,* p. 78.

Les propos échangés entre les policiers, ce jour-là étaient injurieux, racistes, pleins de haine envers des personnes dépourvues d'armes et pacifiques :

> *« C'est comme des rats, il en sort, il en sort… C'est de la vermine, il faut les écraser, ces* ratons, ils se croient chez eux, ils verront s'ils peuvent faire ce qu'ils veulent… Et ces putes, des Françaises, qu'est-ce qu'elles foutent, ici avec eux ? (…) Ils frappaient en insultant les Algériens. Ils avaient la haine. Ils pensaient que des collègues avaient été blessés, comme on a voulu le faire croire à la radio. Des mensonges. »»[599]

La voix officielle canalisée par la radio et les journaux diffusaient des mensonges sur ce jour-là. Les victimes n'ont pas eu leur part, seuls les présumés blessés des policiers avaient le droit à sortir au grand public. L'image inversée, ou effacée d'une masse torturée, le sang était vu partout mais personne pour dire qui étaient les véritables victimes sur les trottoirs de la capitale :

> *« Quand je suis revenu vers les boulevards, j'ai pas vu des flics blessés sur les trottoirs et la chaussée, j'ai vu des compatriotes, plusieurs corps allongés devant Le Gymnase et le Rex. Des Algériens blessés par balles, pas seulement des coups. »*[600]

L'autre témoin, l'œil caché du photographe. Des journalistes qui ont tout vu et sauvegarder dans leurs clichés. Des pellicules, preuve d'une répression violente. Ils ont pu capter les corps fragiles ensanglantés, les visages cachés sous les mains. Leur seule arme contre les coups de matraques. Leurs objets délaissés sur des rues dévastées par la police :

> *« Et ceux qui regardaient du balcon d'un immeuble, ils ont pris des photos, c'est sûr, je les ai vus, au 6 du boulevard Poissonnière, des journalistes, ils peuvent témoigner aux aussi. Sur le béton, des chapeaux, des écharpes, des chaussures… Tout ça perdu, abandonné dans la panique. J'ai voulu témoigner, j'ai pas eu l'occasion et là, à ce comptoir, c'est à vous que je parle, pour la première fois, trente-cinq ans après. J'ai oublié au cours des années. Il faut travailler, on travaille on oublie. C'est l'affaire Papon qui a remué tout ça. »*[601]

---

[599] *Ibid.*
[600] *Ibid.*, p. 79.
[601] *Ibid.*

Citer Papon, préfet de Police à l'époque, convoqué par la justice pour une autre affaire liée aux juifs : « *De crimes contre l'humanité pendant l'occupation allemande et le régime de Vichy, en raison du rôle qu'il joua dans la déportation des Juifs quand il était secrétaire général de la préfecture de la Gironde* »[602]
De la même source on comprend comment Papon a été introduit dans l'affaire des répressions du 17 octobre 1961 :

> *« Après que son procès eut permis à la nation de comprendre la compromission de l'État français avec l'occupant entre 1940 et 1944, la tentation serait assez grande dans le nouveau contexte mémoriel de faire de Maurice Papon un symbole de la politique française pendant la guerre d'Algérie. Elle se manifesta d'ailleurs lors du procès de Bordeaux quand fut abordé, au cours du septième jour d'audience, le 16 octobre 1997, une question sur laquelle ne portait pourtant pas l'accusation, la répression de la manifestation des Algériens organisée par le FLN à Paris le 17 octobre 1961, alors que M. Papon était le préfet de police de Paris. »*[603]

Cette affaire qui a fait émerger les victimes, leur cause, leur souffrance en ce jour de pluie. En poursuivant le chemin à la recherche de la vérité cachée, Amel et Omer sont À la fontaine Saint Michel où se trouve une autre plaque commémorative qui rappelle un autre évènement historique français :

> *« À LA MÉMOIRE DES SOLDATS DES FORCES FRANÇAISES DE L'INTÉRIEUR ET DES HABITANTS DES V ET ARRONDISSEMENT QUI SUR CES LIEUX LA MORT EN COMBATTANT », Louis poursuit son film il filme des jours après au côté de la fontaine :*
> *« Quelques jours plus tard, Louis filme sur le quai Saint Michel, les lettres rouges : ICI DES ALGÉRIENS SONT TOMBÉS POUR L'INDÉPENDANCE DE L'ALGÉRIE LE 17 OCTOBRE 1961 »*[604]

L'autre réalité de son pays la France, la sélectivité des mémoires qu'on célèbre et d'autres éteinte par l'oubli. Le message de l'écrivaine est clair vers la fin de l'histoire, lorsque l'héroïne se déplace à l'aéroport d'Orly avec Omer. Le même qu'a pris son grand-père rapatrié en Algérie :

---

[602] https://books.openedition.org/pur/104342
[603] PEYROULOU Jean-Pierre, *Maurice Papon, administrateur colonial (1945-1958), Les administrations coloniales, XIX-XX siècles*, Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2009, p. 69.
[604] SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 2003, p.90.

« Mon grand-père a été expulsé, il a pris l'avion à Orly avec d'autres Algériens, plusieurs centaines, paraît-il, le 19 octobre 1961… » « Je sais, dit Omer. Nous aussi on prend l'avion, tout à l'heure. » 95 à la page suivante, la mère raconte ce départ : « On les a conduits à Orly. Ils n'avaient pu avertir personne, pas un proche, pas un ami. Ce 19 octobre 1961, un cortège d'Algériens « indésirables sur le sol français »[605]

Le voyage trouve sa fin en prenant l'avion pour un autre lieu : l'Égypte. Une terre de mystère de rêve et de conquête de Napoléon. Les trois amis se rencontrent : Amel, Omer et Louis. Amel est l'héroïne des deux jeunes hommes, pour deux fictions différentes celle d'Omer lié à son parcours de journaliste qui a vécu la terreur de la décennie noire, et qui a fait le retour sur les lieux de mémoire sanglante des immigrés Algériens en France :

« Moi, j'écris une pièce pour Amel. Pas en grec ancien. » « C'est quoi ? » « C'est l'histoire d'une fille qui creuse la tombe de ses frères la nuit, sur la colline, elle s'acharne, la terre est dure, des soldats surveillent les corps, des frères jumeaux, exécutés. L'armée a exposé les cadavres sur la place du village… » « C'est sinistre », dit Louis. « C'est sinistre oui »[606]

Et Louis, qui imagine son héroïne autrement, est c'est encore lié à sa passion de lecteur, l'histoire de Bonaparte :

« Je voulais suivre les savants de Bonaparte… Finalement je vais repérer, en Égypte, dans le Sinaï, peut-être au Soudan… Pour un film. » « Et c'est qui ton héroïne ? Tu le sais déjà ? » « Oui, c'est Amel… »[607]

La stratégie de l'écrivaine Leïla Sebbar, dans ce roman, s'annonce déjà par le choix du titre. Le dévoilement et dire l'indicible du discours officiel. Les jeunes doivent connaître la vérité. Affronter le présent tout en connaissant le passé, les Algériens tués, massacrés ou rapatriés en cet octobre 1961, ont le droit d'être reconnu comme victime. Pour arriver au jour où le maire de Paris officialise une plaque commémorative pour les Algériens tués et massacré ce jour-là, il aurait fallu attendre le 17 octobre 2000, c'est-à-dire il fallait attendre trente-neuf ans pour reconnaître le crime. C'est l'unique plaque et elle ne semble pas être

[605] *Ibid., p.* 97.
[606] *Ibid., p.* 102.
[607] *Ibid.*

suffisante. Chacun de ces endroits est témoin de ce qui était réellement passé. Le besoin de lutter contre cet oubli officialisé est une question de vie. Ces gens tourmentés par le drame par le fait d'être étranger en terre d'exil, que les lois n'ont pas protégé trouvent moyen de s'exprimer finalement sur une date qui doit marquer l'histoire de la France contemporaine.

Chapitre III / Les spectres de l'Histoire

3.1. Les soldats morts pour la France à l'époque coloniale dans *Mes Algéries en France, Soldats* et *Le peintre et son modèle*

D'autres voix qui vivent à l'ombre de l'Histoire, ceux qui ont pris les armes, pour la France. Des soldats mobilisés pour faire une guerre dont ils ignoraient les causes et mourir dans une terre inconnue. Soldats ignorants, éloignés de leurs terres, de leurs proches pour défendre les couleurs de la France. Ces soldats que les livres d'histoire officielle ne comptent pas. Leur sacrifice n'est ni exploits ni gloire, leurs noms sont anonymes, ils n'ont pas de visages. Leïla leur offre une seconde vie dans ses livres, elle leur donne une voix et une famille. Ils ne sont plus éclipsés, elle les voit dans le carré musulman, au cimetière en France. Ces lignes identiques où des stèles portent des noms d'Arabes musulmans, leur silence est provocateur : comment sont-ils arrivés-là, en terre étrangère ? Des tombes que les proches ne visitent pas et qu'ils ignorent même leurs existences.

Sebbar en parlant sur ces soldats, elle évoque une page tournée de l'histoire. Entre les figures en musée et la réalité historique, elle écrit des textes où elle raconte des mères séparées de leurs fils, des pères dépossédés qui tracent un seul chemin à leurs descendants. Un sacrifice de père en fils. Elle leur rend hommage dans ses recueils de nouvelles *Maghreb* et *Soldats* et le carnet de voyage *Mes Algéries en France.*
À leur mémoire elle écrit ces mots dans *L'arabe comme un chant secret* :

> *« Des Noirs africains habiles, indispensables et méprisés, ils se sont mêlés aux Berbères et aux Arabes, mais l'histoire coloniale puis nationaliste et nationale les a oubliés, comme la France, « mère patrie », a longtemps oublié ses tirailleurs algériens, sénégalais, annamites… »*[608]

[608] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 58.

Ces oubliés de la présence coloniale sont présents dans ses œuvres, des images des photos qui nous rappellent leurs histoires, leurs habits et la manière avec laquelle ils étaient mobilisés. Des hommes qui n'ont pas choisi de devenir soldat.

Dans *Mes Algéries en France*, elle leur consacre un chapitre intitulé : *Le champ des morts.* Des photos de stèles dans des villages à la frontière allemande, en Alsace et la Lorraine et qui sont enterrés durant la Seconde Guerre Mondiale selon les dates mentionnées dans les stèles faites sous forme de coupole. Le titre qu'elle a choisi pour cette part de voyage c'est : *In Memoriam,* qui signifie qu'ils resteront dans la mémoire qu'on ne peut pas les oubliés. La douleur de la séparation de la mort en terres étrangères loin des siens, elle se réfère à un texte extrait de son œuvre, *L'Émigré et la mort* de Yacine Chaïb. Dans ce passage, on nous présente les ordres donnés lors de la mort d'un soldat musulman :

> *« Le ministère de la guerre donne des instructions précises pour l'inhumation des soldats musulmans (Guerre de 1914-1918) :*
> *« Il y aura donc lieu, chaque fois qu'un militaire indigène sera dans un état désespéré, de prévenir le ou les coreligionnaires qui pourront se trouver dans le même établissement que lui. La mort ayant fait son œuvre, le corps est entièrement lavé à l'eau chaude. Toutes facilités devront être données à ce sujet. Le corps enveloppé dans un linceul, qui consiste en une cotonnade blanche quelconque assez large pour entourer complètement le défunt, est ensuite transporté au lieu d'inhumation sur une civière recouverte d'une étoffe, qui pourrait être tricolore. La civière doit être portée par des coreligionnaires. La cérémonie qui accompagne les funérailles ne peut être dirigée que par un musulman, en ce qui concerne le rite religieux, car lui seul a qualité pour dire les prières. Il conviendra donc d'en charger le ou les camarades du défunt, tout en rendant, bien entendu, les honneurs militaires en usage. La tombe doit être creusée avec une orientation sud-ouest nord-est, de façon que, le corps étant du côté droit, le visage soit tourné dans la direction de La Mecque. »*[609]

Par ce décret le soldat musulman va bénéficier d'un enterrement religieux selon la tradition musulmane. Comme faire exhausser les derniers vœux d'un mort, où d'habitude c'est la famille du défunt qui prend en charge ses funérailles. La dernière prière pour un corps sans âme. Les corps ne seront pas rapatriés, ils seront inhumés sur les lieux.

[609] CHAÏB Yacine, *L'immigré et la mort, Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p.208.

Des noms de jeunes mobilisés pour la première et la seconde guerre mondiales, des noms arabes comme : « MAATI BEN BOUCHAIB Brigadier 4 Spahis Mar. Mort pour la France le 13.5.1943 »[610], c'est ce qu'on a comme information sur la stèle sans avoir cité le lieu de naissance ou de décès seule une chose, Mort pour la France. Elle explique dans un dialogue entre un père et son fils dans la nouvelle *Son nom au de-là des mers*, que veut dire cette expression « Mort pour la France :

> *« La France reconnaissante. ». Il dit : « c'est quoi reconnaissante ? » « Le père réfléchit. Comment expliquer la phrase épitaphe, l'hommage funèbre de la Mère Patrie et que lui, son père, est le fils vivant de la France, sa mère, qu'il aime jusqu'à la mort. Il dit : « La France remercie ses enfants… » « Ses enfants ? » « Les Français qui ont vécu et qui sont morts pour elle. » « Et toi ? Tu vas mourir pour la France ? Les soldats font la guerre. Tu es un soldat. »*[611]

Ou encore sans aucune information on ne sait qui est mort : « *Inconnu Algérien mort pour la France. » « Inconnu Musulman Mort pour la France.* »[612]. À la page 210 elle site quelques batailles où ont participé des milices algériennes :
« *Bataille de Provence, 1944 : troupes coloniales Île Sainte Marguerite (Cannes) Cimetière musulman : environ 300 Kabyles prisonniers décédés*. »[613]. Une affiche de propagande montrant des soldats Français en train de secourir un autre blessé d'origine Nord-africaine d'après le teint brun et la moustache noire. L'affiche porte un slogan écrit en arabe et en français : « RIEN NE NOUS SEPARERA لا شيء يفارقنا. Notre sang s'est mélangé دمنا تخلط »[614]. Aux pages 212 et 213, des photos de stèles faites avec les deux symboles des religions chrétienne et musulmane, on les trouve sous forme d'une coupole et d'une croix. Ces tombes se trouvent à Strasbourg en cimetière Auberive et au Chemin des Dames, elles sont datées de la Première Guerre mondiale. Avec une écriture en arabe, écriture maghrébine : « هذا قبر المرحوم »[615]. Cette phrase résume la situation de ces soldats en terre d'exil :

---

[610] *Ibid.*, p. 209.
[611] SEBBAR Leïla, *Son nom au-delà des mers, Le peintre et son modèle*, Al Manar, 2007, pp. 30.31.
[612] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 209.
[613] *Ibid.,* p. 210.
[614] *Ibid.,* p. 211.
[615] *Ibid.,* pp. 212.213.

« C'est un soldat, oui, un soldat. Il ne lira jamais les dates ni les noms, encore moins les prénoms sur la stèle verticale :

A lin

A ne

I ce

M us

Prénoms mutilés, pas de place pour eux dans le marbre avare. »[616]

De la page 211 à la page 217 des photos de l'armée coloniale contenant même des affiches publicitaires pour des romans célébrants ces soldats comme à la page 215, un roman intitulé : « *La fille du soldat* »[617]. Des boîtes à plumes, avec des portraits de Soldats Nord-Africains et des figurines de ces derniers sur une étagère, une photo prise de la maison de Leïla Sebbar en France au XIII arrondissement.

Ce qui inspire l'écrivaine, c'est la tragédie et la douleur de la séparation. Ces hommes, deviendront les héros de ces nouvelles. Nous avons choisi le premier texte écrit dans son recueil *Nouvelle du Maghreb*, il compte huit nouvelles. Celle qu'on va étudier a pour titre : *Son nom au-delà des mers…* Elle dédie ce texte au : musé de la Porte Dorée à Paris, un musée historique.

L'histoire d'un père qui revient de l'Indochine, il ne connaît pas son fils. Mais le fils marche sur les pas de son père. Le père et le fils feront un voyage ensemble au musée historique La Porte Dorée. L'écrivaine fait une petite description de ce voyage familiale : « *Le père et le fils regardent la gigantesque fresque murale de l'ancien Musée des colonies, puis Musée des arts africains et océaniens, bientôt Cité des Immigrations ? À Paris. La fresque est sculptée dans la pierre*. »[618]

Le portrait du père, vu de son fils :

« Il trouve que son père est beau. C'est un officier de la Coloniale. Dans la ville française, il marche en civil. Il dit que l'habit militaire ne convient pas à la rue en temps de paix, même si son fils préfère l'uniforme. »[619]

---

[616] SEBBAR Leïla, *Son nom au-delà des mers, Le peintre et son modèle,* Al Manar, 2007, p.47

[617] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 215.

[618] SEBBAR Leïla, *Son nom au-delà des mers, Le peintre et son modèle,* Al Manar, 2007, p. 25

[619] *Ibid.*

Un fils doit suivre son père, il est son ombre. Un jour il deviendra comme lui soldat. Le présent, indique le moment où parle aussi l'enfant une simultanéité qui exprime une même image qui se reflète du miroir de la maison, il lui ressemble au point d'être lui, le fils aime être comme son père : « *Lorsqu'il se regarde dans le haut miroir de l'armoire normande, il est plus grand, plus fort, impressionnant, comme son propre père* »[620]
Lors de la première rencontre un dialogue s'installe entre deux inconnus et pourtant si proche l'un de l'autre. Une première fois, un souvenir lointain :

> *« La première fois où il lui a tendu la main pour lui dire bonjour. Il était encore petit, mais l'homme en uniforme a pris sa main dans la sienne, longue et brune, et il l'a serré. « Bonjour, père, je suis ton fils et tu es mon père, oui. Tu reviens d'Indochine, ma mère me l'a dit. Elle a dit aussi que c'est loin, très loin, et que le bateau est comme très grande maison sur la mer lente jusqu'à la terre de France. » « Des jours et des jours dans un paquebot, à ne rien faire. Oui, la mer est lente. Mais je suis là, avec toi et je te regarde. Pour la première fois, je te vois. Je vois mon fils. Je suis heureux. » Il n'a pas enlevé son uniforme et il s'est tourné vers sa jeune femme, sa robe à large iris bleu, celle qu'il aime, il a souri. « Je l'enlève, j'en lève mon fils. »*[621]

Le père comme un modèle pour son fils. Malgré qu'il ne le connaisse pas mais, il obéit à son père. La mère, un personnage qui garde toujours ses frontières avec son mari, prend en charge l'éducation de son enfant, selon la tradition :

> *« Tu comprends ? Tu comprends ? Tu es si petit encore, et je voudrais te dire toutes ces années en si peu de temps, à toi… Sinon à qui. Tu es mon fils. Ta mère, je ne sais pas si elle m'entend. Je ne la connais pas, je l'aime, mais je ne sais rien d'elle, les lettres, oui, les lettres. Elle m'écrit de belles lettres, mais vivre ainsi loin du corps. Ta mère est jeune et je ne le sais pas. Elle ne veut pas aller là-bas, elle dit qu'elle a peur des bêtes. Combien de fois je l'ai tenue dans mes bras, corps à corps ? Mais c'est à toi que je parle et je dis des secrets, regarde, c'est dans ce pays que je fais ma guerre… »*[622]

[620] *Ibid.*
[621] *Ibid.,* pp. 25.26.
[622] *Ibid.,* p. 27.

Ils ne sont pas séparés le père et le fils. Leur liaison est éternelle. Malgré les contraintes de la guerre, bien que le père ne puisse pas vivre avec son fils. Mais ils sont là l'un avec l'autre à jamais :

> *« Il est parti seul, l'enfant fragile dans ses bras. Il a marché longtemps, seul, père et fils en un même corps. Devant le mur, il s'est arrêté. Blanc sur blanc, la pierre a figé un pays qu'il ne connaît pas, un pays que la guerre se cache, où les hommes sont déguisés en chef de la guerre et lui en soldat. »*[623]

L'horreur de la guerre. Le musée comme espace est bien choisi par l'écrivaine, la symbolique du lieu, et ce que voient les protagonistes est en relation directe avec ce qu'a vécu le père dans la guerre, une dualité qu'exprime une description minutieuse. Le père et son fils sont devant un mur, des miniatures asiatiques. À chaque fois le père demande de bien voir. Le fils affirme qu'il n'a rien vu mais le père insiste qu'il faut bien voir car il y a une chose à l'intérieur, lui, il a tout vu il sait de quoi il parle :

> *« Je t'emmènerai là-bas tu verras… » « Je veux pas. » « Quand tu seras grand. Ne t'inquiète pas. On a marché jusqu'à ce mur. Tu ne veux pas voir les hommes et les femmes des rizières, ni les bêtes de la Jungle, ni les fleuves et les jonques. Fixés dans la pierre, on les voit à peine, mais moi je vois, parce que je sais que ça bouge et que ça vit. Ça crie aussi si fort que ça fait peur… » « Tu fais la guerre là-bas ? Oui, mais pas toujours. »*[624]

Le lecteur est devant un tableau qui peint non seulement la nature et les habitants du pays mais aussi la mémoire d'un soldat tourmenté par la guerre. L'explication qu'il donne à son fils part d'un traumatisme vécu. Tout ce qu'on voit est en réalité est une autre chose. C'est quelqu'un qui connaît cette région et sa spécificité. À l'intérieur de ces Jungles, de ces champs des guerriers qui font peur. Une guerre difficile où la France a échoué et a été humiliée.

Cet immigré, de la bonne lieue parisienne, incarne la misère personnelle et sociale. Par son exil d'abord, son éloignement de sa famille, et son départ à la guerre qu'il ignore ses causes, c'est son destin qu'il donne sa vie à la mère patrie. La terreur, l'incertitude, la demande de pardon, le sentiment d'être coupable. Sa femme était tout le temps seule à élever

[623] *Ibid.,* p.32.
[624] *Ibid.*, 27.28.

son enfant. Son fils grandira avec l'image d'un père guerrier, mais sans connaître les raisons, puisqu'il n'avait pas le choix.

Le père essaye de rester toujours un modèle à son fils, malgré son ignorance, il essaye de lire des lettres d'une étrangère, la langue française :

> *« Il se rappelle la lecture laborieuse de son propre père, il savait à peine lire et écrire la langue de la France, mais il s'obstinait à déchiffrer, pour son fils qui avait lu bien avant lui les mots tracés dans la pierre, les uns à la verticale, les autres à l'horizontale, d'autres encore en escalier. Le fils ne disait rien, il attendait l'exploit paternel et le cri de victoire, lorsqu'il articulait : COCHINCHINE, RIZ, CAMBODGE, ANNAM… La nuit l'empêchait de lire les mots dispersés dans la géographie des palmes, des hommes et des bêtes, son pays natal. « Je lis mal parce que c'est la nuit, tu comprends. On reviendra. »*[625]

La douleur de la séparation, une première et une dernière sortie avec le père. Comme un spectre d'un temps passé qui anime des fois la mémoire. L'enfant continue à vivre avec sa mère, seul sans le père.

Le départ à nouveau, la mère patrie l'appelle à défendre ses couleurs. Il a pu dans le voyage précédent au musée, montré à son fils le pays natal. Mais le moment de la séparation, de la douleur infinie est venu. Leïla Sebbar, fait un retour sur la mère dépassée par le temps, toujours là à attendre son mari revenir de la guerre. Elle est là devant la porte, mais cette fois personne ne viendra pour l'enlever. L'image est sinistre, pénible. Une lettre, qui résume ou ouvre les plaies d'une douleur sans fin :

> *« Un jour, il a disparu. Lorsqu'ils arrivent à la maison, l'enfant dort encore, le visage dans les cheveux drus du père. Il est tard. Le père a marché dans la ville, sa casquette d'officier à la main. La mère attend, assise contre la fenêtre, dans les iris bleues de sa robe. « Il aura vu du pays », dit le père. C'est l'hiver. Sa mère ne se retourne pas au bruit de la porte. Elle ne lit pas une lettre, le fils aurait reconnu le papier quadrillé et sur l'enveloppe le timbre de la colonie. Un télégramme. Il est dans sa chambre. La mère lit et relit le texte télégraphié, il entend : « Mort au champ d'honneur. »*[626]

[625] *Ibid.,* p. 28.
[626] *Ibid.*, p. 29.

Des phrases mêlées qui hésitent à raconter la mélancolie. Qui ne veut donner la fin logique, pour un soldat mobilisé sans avoir l'occasion de dire non, de clamer son droit à la vie. Ses proches, sa femme et ses enfants qui vont les consoler dans ces moments difficiles ? Ou suffit-il de leur dire qu'il est mort pour la France. Quel sens donne-t-il à sa vie, à sa misère ? Qui va raconter la vraie histoire de ses soldats ? De leurs sentiments :

> *« La langue de la France ne dit pas la vérité à ses fils, elle dit qu'ils meurent pour elle, la mère, pour la défendre. Quelle langue étrangère, sauvage, attaque la langue de la Patrie en danger ? »*[627]

L'idée du retour, pour le père et son fils est frappante. Elle redresse cette stèle à ce moment-là on écrira le pays natal, sur la pierre et personne ne peut effacer ou détruire cet honneur :

> *« Il reviendra avec lui, il aura dix ans, peut être douze, son fils aussi, au moment où il lira les lettres de pierre : ALGÉRIE, pour l'éternité des monuments que construisent les hommes, en leur honneur, et rien ne peut effacer ni détruire, sinon l'apocalypse. »*[628]

L'écrivaine donne une image sombre à ce sujet puisque l'histoire est loin d'être finie : le fils n'arrivera plus à lire ces lettres sur la pierre, il ne lira plus Algérie. Les Stèles seront profanées. La France n'est plus la mère patrie :

> *« Le lendemain, à l'aube consternation. Des dessins étrangers recouvrent les motifs gravés dans la pierre. On peut lire en lettres géantes rouges : A LA France, SES FILS RECONNAISSANTS. Sous la couleur, le blanc du mur a disparu. Partout des dessins obscènes. »*[629]

Ces soldats, ont perdu même leur dernier combat, ils ne représentaient plus l'honneur à une nation à laquelle ils n'appartiennent pas. Le prix qu'ils ont donné étaient cher, leur vie et celle de leur famille. Leurs enfants n'auront pas le droit de célébrer la victoire de leurs pères. Un sentiment de haine de racisme se dégage d'une société qui n'accepte plus sa pluralité. Ce soldat n'est plus un héros mais un étranger inhumé en terre étrangère, le sacrifice qu'il a fait n'a plus de valeur.

---

[627] *Ibid.*, 32.
[628] *Ibid.*, p.33.
[629] *Ibid.*

Et qui va défendre la cause des morts. Personne ne prendra la parole, pour célébrer des soldats inconnus, qui entendra la voix de la souffrance : personne. La charge fictionnelle est à ce moment de l'histoire plus authentique. L'image est tellement proche qu'on ne peut se détourner de la réalité. L'oubli finira par tout détruire.

Ce qui reste ce sont des mères condamnées à attendre, à chercher les traces des fils. Ces derniers ne connaissent pas les pères mais cherchent à les venger ou à être comme eux. Et de toutes les manières le fils va mourir comme son père et la mère portera à toujours son deuil.

C'est ce qu'elle aborde dans son deuxième recueil de nouvelles : *Soldats*, il contient sept nouvelles. Pour ce recueil, elle commence par un prologue, et elle l'achève avec un épilogue. Dans le même endroit le cimetière : Le Chemin des Dames. Un cimetière militaire, fait pour les soldats morts durant la Première Guerre mondiale. Et c'est aussi une célèbre bataille, à la frontière franco-allemande dans le prologue, l'homme est jeune et noir. Pas de nom, pas prénom, un inconnu. Il visite ces tombes, et il lit les noms de Soldats morts pour la France. Des stèles et des croix, une description générale du cimetière. Les noms qu'il lit ne sont pas pour des Français :

> *« Do Binh Lo Mort pour la France.*
> *Samba N'Diaye Mort pour la France.*
> *Mimouni Jacob Mort pour la France, 1916.*
> *Ammar Ben Ahmed Ben Mabrouk Mort pour la France, 1917. »*[630]

Les noms cités, sont pour des personnes originaires de l'Afrique, et d'autres prénoms maghrébins. Ce qui unit ces étrangers dans ce cimetière français c'est qu'ils sont tous morts pour la France dans une des plus rudes batailles. Ces hommes reposent dans un pays étranger. Et la pierre et le signe religieux sont étrangers à leur culture à leur appartenance. L'individu ne va pas passer beaucoup de temps. On ne sait si c'était leur compagnon de guerre, ou un simple passant.

Deux choses que peut détecter le lecteur : la mémoire, que suppose le passage de ce personnage et l'oubli : qui se souviens de ces personnes, de leurs silhouettes.

[630] SEBBAR Leïla, *Soldats*, Seuil, 1999, p. 7.

C'est ce que découvre le lecteur, un individu qui fait un tour dans ce cimetière puis il sort, il ferme le portail qu'il a à peine ouvert. Il se dirige vers un café dans le quartier avoisinant. Ce jour-là il faisait beau.

L'épilogue, c'est la suite au prologue. Un autre court texte où le protagoniste, cette fois-ci est un vieil homme, il a le dos un peu courbé. Elle rajoute cette fois d'autres précisions, l'homme à l'air de les connaître :

> *« Un vieil homme, grand, légèrement voûté marche entre les tombes. Comme s'il les connaissait, il se dirige vers les stèles en forme de coupole. Il ne sait pas lire les lettres arabes ni les lettres hébraïques qui disent qu'un soldat repose dans cette terre, sous les rosiers rouges. »*[631]

Le jeune noir visitait le cimetière où reposaient ses compagnons de guerre. Il était soldat lui aussi. Sa direction vers les stèles sous forme de coupole, désigne qu'il les reconnaît grâce à ce signe, des amis musulmans. Il est ignorant il ne sait pas lire les lettres écrites, il ne reconnaît pas ceux qui sont enterrés dans cet espace. Il est maintenant âgé, mais il résiste au temps comme il a résisté au combat, il revient encore une fois pour revoir ses amis, il ne fait pas de différence entre musulman ou juif, il plante au pied de quatre tombes un palmier nain : « *L'homme noir s'agenouille, creuse la terre près des rosiers et plante, au pied des quatre tombes, un palmier nain.* »[632].

Le palmier indique le désert, sans dire le pays auquel appartiennent les quatre personnes, leurs noms sont cités dans le prologue. Ces noms par leurs origines désignent les différentes colonies françaises : L'Asie, le Sénégal, et l'Afrique du Nord. Des hommes de différentes sphères, que seule la guerre les a réunis dans un seul camp celui de faire la guerre pour la France.

Leur amitié était dans des moments difficiles, ce qu'il n'a pas leur cinquième ami encore en vie. Malgré la distance géographique, l'obstacle de la langue ils arrivent à s'entendre en dépassant leur différence. La confession, est signalée juste par les stèles, ces hommes sont enterrés l'un à côté de l'autre dans le même endroit.

---

[631] *Ibid.,* p. 91
[632] *Ibid.*

Juste un palmier, mais un palmier nain au pied de chacun, une décoration et un symbole de victoire et du pays du soleil. Pays qu'ils n'ont pas revu, ils sont enterrés en terre étrangère, c'est la mère patrie qui a réuni ses enfants. Leurs sangs leurs âmes sont unis à jamais.

3.2. Les soldats perdants, les harkis

Les harkis, l'origine de l'appellation est arabe. Le dictionnaire le Robert donne comme définition à ce mot : « *n.m. mot arabe, de haraka « opération militaire ». Militaire indigène d'Afrique du Nord qui servait dans une milice supplétive aux côtés des Français*. »[633]. 551 Leïla Sebbar donne une définition plus ample dans *La Seine était rouge* :

> *« « Les Harkis » : supplétifs algériens de l'armée française. Unités formées à partir de groupes civils d'autodéfense. Une unité par secteur militaire en Algérie : la Kabylie, les Aurès, l'Ouarsenis (58 000 harkis sur 263 000 supplétifs musulmans de l'armée française). »*[634]

Pour les Algériens lors de la guerre de libération il s'agit de traîtres. Ces personnes étant Algériens eux-mêmes mais dans le camp adversaire, ils travaillaient pour les Français, donc ce mot pour les Algériens est synonyme d'infidèle. Une guerre entre frères, ceux qui sont pour le FLN et les milices de l'armée française. Dans son carnet de voyage, Sebbar raconte son premier voyage dans les bidonvilles, quartiers de regroupement des Harkis en France. Elle fait ce voyage en compagnie de son fils Ferdinand et de son mari Dominique, qui était lui aussi militant elle racontait que lorsqu'il était étudiant il distribuait clandestinement le livre d'Henri Aleg *La Question.*

Elle intitule ce texte « *Ils ont perdu* »[635]. Puisqu'ils sont rejetés des deux côtés : à l'indépendance de l'Algérie, ils fuyaient le pays de peur d'être exécutés par le FLN. La façon avec laquelle ils étaient déportés en France, et les conditions dans laquelle ils vivaient en exil disait qu'ils étaient non désirés. Ils ont perdu, l'image était sombre, le prix qu'ils ont payé était très cher. Anéanti de leur vivant, il ne leur reste aucune voix. Ils vivaient dans l'ombre, un passé noir et un avenir souiller de la honte. Leïla Sebbar décrit, lors de son voyage effectué entre 1981 et 1982. Elle a visité les derniers camps : Bias, Saint-Maurice-

[633] Dictionnaire *Le Robert*, Paris, 1994, p. 550.
[634] SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 1999, p. 103.
[635] SEBBAR Leïla, *Mes Algérie en France*, Bleu autour, 2004, p.192.

l'Ardoise, avaient été démantelés en 1976. Les harkis abandonnés dans des conditions lamentables, inhumaines, ils payaient une rente d'histoire des deux rives :

> *« Pourquoi je voulais voir la misère des familles de harkis, les dernières enfermées dans ce qui était devenu un hameau après avoir été un camp que disciplinaire, le plus terrible avec celui de Saint Maurice l'Ardoise : chef de camp militaire sadique, couvre-feu, répression, violence, folie, la faim, le froid…, le camp de l'expiation infernale ? »*[636]

Pourquoi ce retour ? La réponse, ou la question de son mari résumait l'état psychique moral dans lequel vivaient ces gens : « *Qu'est-ce que tu veux voir ? Si le camp existe encore, tu verras des familles humiliées, des fils et des filles exclus, malheureux…* » [637]. Elle raconte Le Bachaga Boualam, ce dernier qui voulait avoir plus de harkis, pour que l'Algérie reste française, il disait :

> *« Le bachaga Boualam regrette que la France n'ait pas engagé davantage de musulmans dans ses rangs (l'Algérie serait française aujourd'hui, dit-il), les harkis étaient courageux et efficaces, d'excellents « chiens de chasse pour dépister le gibier ». En mai 1962, le bachaga Boualam quitte l'Algérie avec ses proches pour le mas Fondu dans la commune de Mas Thibert. Environ 1 000 harkis suivront. Il a perdu. »*[638]

« *Il a perdu* », l'écrivaine donne une fin à l'action du bachaga. Son combat a échoué il emporte ses troupes avec lui en exil en France, il n'est plus bachaga mais président du camp de Mas Thibert sa dernière demeure, il sera inhumé au carré musulman.
Sebbar a écrit deux nouvelles dans son recueil *Soldats « Le village nègre »*[639] *et « La sieste »*[640], où elle évoque les harkis. Ces derniers bannis des deux rives. Ces soldats qui menaient une guerre contre leurs propres frères :

> *« Une guerre sans fin, sans loyauté, sans objet, pour les soldats de la France coloniale, une guerre qu'il fait jusqu'au bout de son temps de soldat, jusqu'au dégoût. Il sait comment on obtient les renseignements, il sait l'abjection, le cynisme, les tortures justifiées, il sait qu'il ne*

[636] *Ibid.*
[637] Ibid., p. 192.
[638] *Ibid.,* p.200.
[639] SEBBAR Leïla, *Le village nègre, Soldats*, Seuil, 1999, p.19
[640] *Ibid.*, p. 55.

pardonne pas la mort et le supplice de ses camarades, il sait que c'est une guerre de la honte, et lui, jusqu'au dernier mois, il a perdu, la France a perdu. »[641]

Le fils du harki qui saura la vérité de la bouche de son maître d'histoire. Son père est un traître et il sera exécuté par les villageois, il n'a pas disparu, il n'est pas héros comme le disait sa mère :

« Pourquoi tu me racontes des histoires ? Tu m'as toujours menti… On m'a dit… Je sais… Au collège, en histoire… Mon père est un traître. Je le sais. Ma mère ne me dit rien. Elle tisse pour un mari, mon père, qui a trahi son peuple… »
« Qui t'a dit ça ? Qui ? C'est compliqué. Ton père n'a pas choisi de trahir… Je peux te dire, et je ne te mens pas, qu'il a été trahi. Il a eu confiance, et il a été trahi. Il a eu confiance, et il a été trahi. Tu ne me crois pas ? « Je ne te crois pas. S'il avait combattu comme un vrai soldat, il serait mort comme un soldat, son nom serait écrit sur un monument aux morts, je pourrais le lire… » « Ton père a disparu, personne ne sait qu'il est mort ou non. » « Mon père n'a pas disparu, tu m'as menti, ma mère ment toutes les nuits. Elle me raconte des histoires pas vraies. Mon père est mort. On l'a exécuté dans son village, le professeur d'histoire l'a dit, lui, je le crois. On l'a tué à coups de hache et d'autres avec lui, décapités, et leur tête exposée sur la place ou dans la cour de l'école… Voilà ce que je sais, voilà la vérité. »[642]

Dans une autre nouvelle intitulée *La sieste*, un moment de détente qui se transforme en cauchemar. Un camp de militaire Français, un véritable enfer, de torture, les services de renseignements pratiquent des supplices à l'encontre des détenus du FLN « *Les Fells* » :

« Dans le camp on livre, en secret, des prisonniers à un soldat tueur, des fellagas… « C'était plus des hommes de toutes les façons… », disait le capitaine qui avait eu l'idée de confier une mission particulière à un jeune appelé désaxé. Il répétait : « Des sauvages à qui on peut rien apprendre et puis un de plus, un de moins… » il les entendait les Fells quand il était dans la pièce, ils demandaient de mourir, ils suppliaient qu'on les tue, des lâches, ils suppliaient les appelés, des jeunes qui leur avaient rien fait, il faut voir comment il avait retrouvé des copains sur le bord de la route… Alors là… Les Fells, ils avaient même pas le courage de supporter des petits interrogatoires, parce que lui, comme capitaine, spécialisé dans le renseignement,

[641] *Ibid.*, p. 29.
[642] *Ibid.*, p. 30.

c'était pas le pire, il était pas si mauvais dans le fond, il travaillait pour la France… Ces prisonniers qu'on aurait pu jeter sur un tas d'ordures, il leur épargnait une souffrance plus grande, s'ils avaient survécu. »[643]

On ne peut sortir vivant de ce camp. Le harki ainsi que l'ensemble des soldats le savaient très bien. On ne peut déserter d'un lieu pareil sans avoir à risquer sa vie. Le risque est grand puisque le capitaine a doublé ses mesures de sécurité :

« L'alouette, repasse, ils regardent l'hélicoptère. « Ah ! Non… Non… Si on peut plus faire la sieste… Qu'est ce qui se passe ? C'est zone interdite tout autour, nous dans les barbelés, un triple rang, et surveillés, personne va se déchirer pour être cueilli de l'autre côté… On est en sécurité… C'est pour nous emmerder, le commandant va inventer encore des déplacement suspects du côté de l'oued, des rebelles imaginaires à poursuivre, le renseignement, ça marche pas tous les coups… C'est un agité, il peut pas faire une petite sieste. »[644]

Le harki, un homme pris par ce piège tout en voulant fuir la misère du pays, et sa famille. Ses responsabilités l'ont obligé à faire le pire des choix. Rejoindre le service de renseignement. Toujours, lorsqu'il s'agit de soldats, Sebbar prive ce personnage de nom d'appartenance sauf celle du pays de la famille. Ils sont indéfinis, ils apparaîtront et disparaîtront sans aucun autre détail.

Après cet incipit, l'écrivaine cède place à un dialogue entre un soldat Français mobilisé pour faire la guerre en Algérie et le harki. Deux hommes de deux sphères différentes et en plein conflit. Mais qui travaillaient pour la mère patrie. Le harki est mobilisé contre son pays, contre les siens. Une chose que le soldat jugeait comme une « honte » : « Le harki a parlé, il a été épargné, protégé, il continuera à renseigner « l'armée, un service de police, c'est une honte », dit le soldat le plus jeune. »[645]

Le harki est lié au service de renseignement sur des membres du FLN. Comme on craint sa mort par ses frères, il est tout le temps protégé, il est considéré comme ennemi pour eux. Un choix pour échapper à la mort et à avoir de quoi vivre.

Ce personnage est à la recherche d'une vie meilleure que celle de son père. Il voit que la France est le paradis. En métropole le travail est disponible, il peut vivre en paix loin de

[643] *Ibid.,* p. 57.
[644] *Ibid.*, p. 56.
[645] *Ibid.,* p. 59.

la misère, d'une guerre sans fin. Le dialogue qu'il mène avec le soldat Français, une comparaison entre deux pays la France et l'Algérie. Le Français se demandait comment quitter un tel pays vaste vers un autre petit. Comment quitter ce beau pays. À la manière de l'incipit de Mouloud Feraoun dans *Le fils de pauvre*[646], une présentation exotique du pays sans avoir à plonger dans les problèmes sociaux, de la misère des familles, des enfants qui perd le goût de la vie à leur naissance. Une Algérie autre, qui ne ressemble nullement à celle des colons ou des Français. Le choix de la France est justifié.

> *« Le harki dit qu'il ira en France, c'est là-bas qu'il veut vivre. « Tu es fou, complètement fou. Ton pays, c'est le plus beau et tu veux tout quitter… » « Mon pays, c'est la misère, pour moi, ma famille, c'est la misère. Tu vois rien ? Le travail, y en a pas et si tu trouves, c'est pour le patron, un Arabe ou un Français, c'est pareil, tu travailles comme un fou, la terre est mauvaise, tu sais combien on te paye ? Quand on te paye… Non, tu sais rien, et si la récolte est pas bonne, tu as même pas de quoi nourrir tes enfants. Je veux pas la vie de mon père, c'est pas la vie, je lui dis : « Allah t'a abandonné, toi et la terre et le pays… » On est les pauvres des pauvres… »*[647]

Le protagoniste militaire, pose une question de détermination, sur l'appartenance à la mère patrie. La France, lui, il est en service dans un autre pays l'Algérie, il voit qu'il n'est pas obligé de le défendre malgré qu'à cette époque elle fît partie de l'empire français. Ce refus cette non-identification faite par une question légitime, prouve que c'est une présence coloniale, une présence de force :

> *« Le caporal, qui feuilletait Paris Match, cherchant des photos de la guerre, d'autres soldats comme eux sur un piton, dans un pays qui ne les aime pas, ni les Arabes ni les colons, petits ou gros, se lève, il dit : « L'Algérie, c'est la France… Je défends la Patrie, la Mère Patrie comme il disait mon grand-père invalide de la Grande Guerre… L'Algérie, c'est pas mon pays, c'est pas ma patrie… Je vois pas. Je comprends pas. »*[648]

Comme dans *L'opium et le bâton*[649] *de* Mouloud Mammeri, le harki se trouve brûler des deux bords. Il n'arrive pas à se débarrasser de cette charge, il ne sait quel camp va-t-il appartenir :

---

[646] FERAOUN Mouloud, *Le fils du pauvre*, Seuil, 1997.
[647] SEBBAR Leïla*, Soldats*, Seuil, 1999, p.60.
[648] *Ibid.,* p. 62.
[649] MAAMERI Mouloud, *L'opium et le bâton*, Points, 2012.

« Les ans et les générations, les soleils et les pluies, les guerres et la paix ont modelé ce village qui ne ressemble à nul autre. Ce que des siècles ont fait il suffit – fffffff (il souffla sur ses doigts) – du vent d'une nuit pour le détruire, que ce soit la nuit du soleil ou celle de vos esprits. » Tala, niché dans les montagnes, est le village de Bachir et de sa famille. Piégés, déchirés entre le FLN et l'armée française, ses habitants s'interrogent : et si Tala n'était qu'une étoile morte ? Certains comme Tayeb ont vendu leur âme, d'autres comme Bachir et son frère Ali sont partis aider les frères. Entre ces deux extrêmes, une majorité de pleutres, passifs et apeurés… Qui sait si Tala survivra à la nuit des esprits ? »[650]

Le capitaine voit qu'il est juste puisqu'il défend son pays. Et il ne comprend pas pourquoi défendre un pays auquel il n'appartient pas. Cette conscience politique, qui justifie l'acte criminel de la torture fait aux militants algériens, et qui interroge une présence coloniale dans un pays étranger. Le recours à la violence trouve un sens une fois que la victime est étrangère ou ne partage pas les mêmes convictions. Toute rébellion est intolérable, puisqu'elle touche à la souveraineté de la métropole à sa présence qui date d'un siècle en Algérie. Les comptes sont faits, il ne s'agit que de mettre en application les ordres pour arriver à combattre toute révolte.

Ce dialogue entre le soldat et le harki, ainsi que les révélations extrémistes du capitaine éveille en lui un sentiment d'appartenance. Il est étranger au milieu de ces Français, qui sont au service de leur patrie. Le lecteur est d'abord devant un personnage qui défend sa position, mais ensuite par une action dans une tente BMC, le comportement du harki a complètement changé. Il devient par la suite un rebelle, il essaye de fuir, il devient fou. On se demande sur la raison de sa présence en ce camp. Peut-être c'est un rebelle, un membre du FLN, et qu'il n'a pas supporté la torture exercée sur ces frères. Il n'était pas soupçonné, au contraire il a été protégé. L'image n'est plus la même, le personnage ne supporte plus sa réalité, il se révolte, lors de la détente, de la sieste. Il n'est plus le même, il a perdu la raison :

« On entend des cris, comme des cris de bête qu'on égorge. Un homme court en titubant, il court sans s'arrêter, bouscule les gardes du camp, poursuit sa course jusqu'à l'oued, il ne s'arrête pas, malgré les sommations, c'est un déserteur qui s'enfuit pour rejoindre les rebelles… Des coups de feu, l'homme est blessé. »[651]

[650] *Ibid.*
[651] SEBBAR Leïla*, Soldats*, Seuil, 1999, p.66

On ne l'a pas identifié, mais après on découvre qu'il s'agit bien du harki. Exécuté sur champ. Il n'a pas pu dépasser l'oued à l'autre côté pour rejoindre les rebelles :

> *« Il est mort. Lorsqu'on ramène le corps sur une civière, des soldats disent : « On l'a vu sortir de la tente du BMC en hurlant, il a lancé une cafetière bleue en émail à travers les barbelés, il était comme fou. C'est un harki. Il est devenu fou. On sait pas ce qui s'est passé. »*
> *Le soldat Français qui lui a confié une lettre à sa sœur, se débarrassera de cette dernière de peur qu'elle tombe entre les mains du capitaine :*
> *« Le soldat de la Gironde déchire la lettre à la sœur, et va jeter les morceaux dans les latrines du camp. »*[652]

Pour se délivrer, un moment la sieste et une solution la mort. Parler de cette pénible vie, de ces gens de ces oubliés de l'histoire officielle les harkis. Leur destin malheureux et conflictuel comme soldat qui travaillant pour la France et délaissés par la suite. Ou comme traîtres, recherchés et rejetés par la société algérienne. Ces personnes qui n'ont pas de statut, leur défaite était logique, ils mourront ou ils seront anéantis à la fin de leur mission. Aucune gloire, aucun honneur ne sera fait à leur mémoire comme l'a fait la journaliste Dalila Kerchouche fille de harki que l'écrivaine cite dans *Mes Algéries en France.* Cette dame brisait le silence de son père harki : « *Dalila Kerchouche signale une stèle dressée à la mémoire des harkis, « Ils ont bien servi la France », à Bourg-Lastic (le premier camp de la famille) près de Clermont-Ferrand.* »[653]. Leurs enfants, chercheront cet honneur, ailleurs en France la mère patrie qui leur a tourné le dos. Et du côté algérien, ces gens et leurs fils porteront cette honte d'être fils de harkis toute leur vie, d'ailleurs ils seront fils ou fille de harki. Ces enfants cherchent à affirmer une existence que l'histoire a volée.

3. 3. L'ère de la confusion dans *La confession d'un fou*

« *La confusion est telle qu'un tueur en vaut un autre*. »[654]

La Confession d'un fou, un roman édité en 2011. C'est l'histoire d'un fils et son père. Un méta récit, qui s'étale sur 118 pages contenant 120 courts chapitres. Des récits emboîtés

[652] SEBBAR Leïla*, Soldats*, Seuil, 1999, p.66.
[653] SEBBAR Leïla*, Mes algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 201.
[654] SEBBAR Leïla, *La confession d'un fou*, Bleu autour, 2011, p. 64.

racontés par un seul narrateur : un personnage troublé. Une écriture moderne, qui plonge le lecteur dans un monde de fous. Exhaustivité illusoire, pour un homme qui a tout perdu après la mort de son père. Par une écriture subversive, l'écrivaine démontre un désordre social et personnel suivant une idéologie fondamentaliste.

La folie, le désarroi que représente le personnage sans nom ni prénom. Aucune description physique juste un portrait psychique d'un homme Fou. L'écrivaine a choisi un type d'écriture éclatée, écriture contemporaine. Où le narrateur c'est le personnage principal, un homme auquel on a tué le père il se présente comme suit : « Je suis le seul fils. Le premier. L'unique. « Un don de Dieu »[655]

Dans son hallucination il évoque la mort de ce dernier : « Ils ont tué mon père. »[656]. Leïla Sebbar a choisi de donner le caractère énigmatique aux personnages, on sait uniquement qu'il s'agit du fils, du père et de la mère. L'histoire est racontée à la première personne « je », celui du narrateur et le pronom indéfini « on ». Ce pronom à valeur générale utilisé pour deux raisons : la première c'est pour parler d'une pensée collective comme dans ce passage par exemple : « On parle d'une catastrophe imminente. Quelle catastrophe, quand c'est déjà le chaos ? »[657]. La seconde pour parler des gens avec qui il travaille : « *On m'a donné un silencieux sophistiqué. Je ne l'ai pas refusé. Je le garde, c'est un objet de collection. Moi, c'est le couteau ou le rasoir.* »[658], Ou pour le conseiller : « *Tuer les artisans du chaos. Mais les tuer tous. Que pas un n'en réchappe. On me le dit qu'une arme à feu serait préférable ; On me le dit gentiment.* »[659]

Il mène une révolution personnelle contre ceux qui ont assassiné son père. Ce dernier qu'il n'a jamais vu : « *Mon père ne m'a jamais serré dans ses bras*. »[660], Mais qu'il considère comme un modèle, un héros. Sa seule liaison avec lui c'est sa mère : un personnage féminin soumis à l'autorité masculine celle du père, fort et infidèle. Une femme modèle, attachée à son mari, et lui donne une image d'un héros d'un homme courageux : « *La lourde porte franchie, ma mère a couru vers le corps abattu, l'homme vigoureux, courageux, l'époux magnifique.* »[661]. Elle représente la femme traditionnelle, liée aux coutumes, aux ancêtres. Elle aimait son époux :

---

[655] *Ibid.*, p.81.
[656] *Ibid.,* p. 9.
[657] *Ibid.,* p. 56.
[658] *Ibid.*, p. 44.
[659] *Ibid.,* p. 38.
[660] *Ibid.,* p.9.
[661] *Ibid.*, p. 11.

« Jusqu'au jour où il a épousé sa petite-cousine, elle était jeune, très jeune, il aimait ses yeux noirs comme la lumière sauvage des Hauts Plateaux avant l'orage. Avec la dot il a acheté des chevaux qu'il dressait. Il a ruiné ma mère. C'était un grand cavalier. Ma mère l'aimait. »[662]

Suite à sa mort elle devient folle, délaissé par son fils, elle quitte sa maison pour habiter les rues de la ville. L'errance dans ce village hanté par le spectre de son mari mort déshonoré : « *Ma mère est devenue folle, je l'ai appris par les colporteurs au hasard de mes routes.* »[663]. Il raconte sa mère laissée seule, qu'on appelle « la folle des Plateaux » :

« Dans le café au bord des chemins j'entendais parler de « la folle des Plateaux ». Je n'ai pas su d'abord que les joueurs de domino parlaient de ma mère. Lorsqu'ils ont raconté, d'un café à l'autre, la maison abandonnée aux servantes, la disparition de l'héritier, le châtiment déshonorant, le chef de la révolte privé de sépulture et l'épouse désespérée errant sans pudeur sur les Plateaux, j'ai reconnu ma mère. »[664]

Première révélation un père exécuté par des amis de combat et une mère devenu folle suite à la mort de son mari et la fugue de son fils. Il fait un procès contre une société qui baigne dans le sang. Il est le Juste :

« J'ai égorgé des Barbares. Je ne suis pas un tueur. Je sacrifie pour la Liberté, la Justice, la Vérité, pour mon peuple, même s'il ne me demande rien. C'est ma mission, je n'en parle pas, on me prendrait pour un fou.
J'égorgerai d'autres Barbares ;
Ne sommes-nous pas en état de Barbarie ? »[665]

Pourquoi le fils passe au le meurtre ? Pour se venger des vrais coupables qui semaient la terreur dans la société. Le père était un tueur, un juste aux yeux de son fils :

« Ma mère savait-elle ce qui se racontait ? On parlait beaucoup de mon père, de sa cruauté. J'ai entendu des histoires que ma mère ne pouvait pas croire. Rien ne se disait devant moi,

[662] *Ibid.,* p.14.
[663] *Ibid.*, p. 19.
[664] *Ibid.*
[665] *Ibid.,* p.59.

mais j'ai appris à écouter sans être présent. D'un épisode à l'autre, les hommes qui parlaient entre eux, qu'avaient-ils vus en vérité ? Je ne l'ai jamais su. J'écoutais. Les hommes disaient que s'il n'était pas mort il aurait terrorisé la région et peut-être le pays. Ils ajoutaient qu'il était mort comme un tigre qui se bat, sans faiblir jusqu'au coup qui l'achève. »[666]

Suite à la disparition du père, le fils devient fou, la seule chose qui le retient en vie c'est bien la vengeance. La Trahison des amis donne lieu à une série de crimes qu'il va commettre : « *Elle savait, ma mère, ce qui se racontait ? Et pourquoi cet homme, mort sous l'arbre, son mari bien-aimé, avait été abattu par les siens, fusillé* ? »[667]
Il cherche à rétablir l'ordre. Par l'arme, il tue à l'arme blanche : « *On m'a choisi parce que je tue à l'arme blanche.* »[668]. La barbarie, le sang, la violence acerbe est comme une cure à sa douleur.

La révolte est plurielle contre la société, contre la religion. La deuxième confusion entre le rêve éveillé et la réalité entre le retour à des scènes de sang durant l'enfance ou l'image récurrente du corps du père délaissé dans la forêt. L'écriture est chaotique, acrobatique, hallucinatoire, collant admirablement avec la frénésie du psychopathe. Le roman commence par la fin, début in ultima res. On commence le récit par la police à l'intérieur de sa chambre, on le cherche :

« La chambre ressemble à une cellule. Les œillets rouges ne sont pas fanés, la terre est encore humide. Sur le lit une femme endormie. Dans un coffre ancien en bois de cèdre, ce que l'homme a écrit, une sorte de journal sans date comme celui que cherche la police recherche. Sur la couverture du cahier on peut lire, tracé à l'encre de chine : « Confidentiel. »[669]

À la page 57, une description identique à la première page, avant la fugue :

« Dans le coffre de cèdre que ma mère m'a donné, le seul objet de sa maison que je garde dans ma chambre, j'ai caché le rasoir parmi les livres. Ma chambre est une cellule. Un lit, une table, une chaise, le coffre de ma mère, au bord de la fenêtre des œillets rouges, dans un coin un lavabo et au-dessus une glace pliante pour me raser. ». L'écrivaine actualise des évènements en reprenant une scène de fin. Le présent de l'indicatif le temps idéal pour deux

[666] *Ibid.*, p. 48.
[667] *Ibid.,* p. 98.
[668] Ibid., p. 16
[669] *Ibid.,* p. 7.

actions complémentaires à deux moments différents. Les décors, la femme endormie, le coffre confidentiel des détails comme « encore humide », qui nous montrent un narrateur fidèle à ses habitudes malgré les risques qu'il encourt. Il se présente comme invincible, le cauchemar des égorgeurs : « On me dit de changer de cache tous les jours. Je ne suis pas traqué, c'est moi qui traque. »[670]

Ce qui nourrit sa mélancolie, c'est le corps disparu du père. Il n'arrive pas à comprendre pourquoi on a pris le corps délaissé et puant de son père : « Le corps de mon père avait disparu… Ma mère parlait toujours du corps de mon père sans sépulture. »[671]. Un corps que le fils n'a pas cherché : « *Je n'ai pas cherché le corps de mon père* »[672]. Ses confessions, une image qui se répète, elle ne le quitte pas le corps trouvé du père, témoigne d'une torture et d'une violence non expliquée. Il a été exécuté :

« Son corps jeté sous l'arbre au milieu de la place, les mains liées derrière le dos. Il était pieds nus. Ses belles bottes de cheval, mon père allait à cheval partout, on les a volées avant de l'abattre ? Un soldat armé montait la garde. »[673]

Un enfant qui voit le corps de son père délaissé des jours sans pouvoir l'approcher. Incapable de toucher le corps d'un être si cher, son père, l'a marqué :

« Derrière le petit mur de pierres sèches, je regardais. Je n'ai pas bougé, je n'ai pas mangé, je n'ai pas bu, tout le temps où le corps de mon père est resté sous l'arbre. Les soldats se relayaient pour nous empêcher d'approcher. »[674]

Il décrit la mort de son père délaissé au bois mangé par les bêtes féroces. Une scène de sang, de violence injustifiée :

---

[670] *Ibid.*, p.13.
[671] *Ibid.*, p. 11.
[672] *Ibid.,* p. 12.
[673] *Ibid.*, p. 9.
[674] *Ibid.,* p. 9.

« Elles raconteront au milieu des cris et des pleurs le corps sur la petite place, abandonné aux gardes qui ne respectent pas Dieu, le corps exposé jour et aux charognes dans le ravin. Qui ira le disputer aux hyènes, entre les lauriers amers et les épineux ? »[675]

Suivant les pas du père, il devient un tueur. Tout au long du roman on est face à des confessions de crimes d'enfance. Une passion pour la violence et une passion violente et brûlante avec une femme :

« Parfois je m'arrête chez une femme, la même depuis quelque temps, elle est jeune, un peu craintive, sa peau est très blanche et lisse, elle a des yeux clairs, tristes. Je ne veux pas savoir pourquoi elle est là. Elle ne parle pas, et c'est bien. C'est elle que j'ai choisie parmi les femmes de ce quartier. »[676]

Un personnage qui veut tuer des tyranniques, il suit leurs traces : « *On m'a dit : « C'est un haut dignitaire. Si tu le manques on te tuera. » Je ne suis pas un tueur à gages. Je ne suis pas un terroriste. Désormais je veux agir seul.* »[677]. Son acte est justifié puisqu'ils tuent les semeurs de la terreur, de la haine : « *Tuer les artisans du chaos. Mais les tuer tous. Que pas un n'en réchappe. On me dit qu'une arme à feu serait préférable. On me le dit gentiment*. »[678]. Dans une autre phrase il décrit l'un de ces criminels : « *Il paraît qu'il a si peur qu'il se déguise en femme dès qu'il n'est pas dans son bunker. C'est un haut gradé, je sais qu'il torture*. »[679]

Malgré l'acte criminel, on lui dit qu'il est Juste, il entre en confusion : « ils disent que je suis Juste. Un tueur peut-il être Juste ? »[680]. Selon la religion il est maudit. On est devant un discours fanatique qui utilise le religieux pour tolérer le meurtre. Tuer au nom de Dieu, une phrase que les extrémistes utilisent pour justifier le crime. Le passage suivant démontre la contradiction d'une logique sulfureuse, trompeuse :

« Dieu a-t-il permis de tuer en son nom ?
Dieu, et lui seul, peut frapper. En son nom.

[675] *Ibid.,* p. 97.
[676] *Ibid.*, p. 15.
[677] *Ibid.,* p. 26.
[678] *Ibid.*, p. 38.
[679] *Ibid*., p.63.
[680] *Ibid.,* p. 38.

L'homme qui tue est un criminel, simplement.

Un misérable assassin.

Dieu maudit les meurtriers.

Dieu n'a pas marché jusqu'à ce pays.

Je suis maudit, et ils disent encore que je suis un Juste. »[681]

Une question problématique que se pose le narrateur : « *Dieu est-il Dieu pour pardonner à un meurtrier ?* »[682]. Le narrateur par ces confessions, ne cherche-t-il pas le pardon ? Ce qui est confidentiel finalement c'est une confirmation de la responsabilité individuelle sur l'ensemble des horreurs commises. Tuer au nom de Dieu transgresse avec les dogmes religieux. La confusion dans laquelle tombe le narrateur est née à cause d'une idéologie falsifiée aveugle : « *Ainsi Dieu veut le chaos, la torture, la terreur. Le désespoir. Dieu veut l'Apocalypse. Nous serons les premiers à accomplir la volonté divine*. »[683]. La conclusion, comme c'est une volonté devine, ils sont les serviteurs de Dieu. Le discours encore plus violent en mélangeant les deux l'état symbolisé par la police et la religion par Dieu. Un temps dur, une épreuve difficile qu'illustre le raisonnement de ce fou :

« Qui ignore les crimes de la Police des Polices ?

Qui ignore que des groupes assassinent au nom de Dieu ?

Dieu

Le Miséricordieux

Le Savant

Le Voyant

L'Équitable

Le Généreux

Le Sage

L'Unique

Le Pur

La Lumière

L'intègre

Le Patient.

---

[681] *Ibid.*, p. 40.
[682] *Ibid.,* p. 59.
[683] *Ibid.,* p. 99.

Je pourrais ainsi réciter, ma mère me les a appris, les quatre-vingt-dix-neuf noms de Dieu. On dit que le centième nom est ineffable, Dieu le garde secret. Je l'ai imaginé, je ne l'ai jamais écrit.
On me recherche. Ils me recherchent. Les Polices me recherchent. Mais je suis loin. »[684]

Le narrateur se voit tel un ange de mort, très agile, très rapide pour accomplir sa mission :

« Chaque fois que je frappe, je suis invisible. Je suis l'Ange qui murmure à l'oreille, près de la gorge, les dernières paroles qu'on ne peut pas écrire, les mots inouïs, uniques, à cette seconde précise où le couteau tranche la vie. »[685]

Un hors-la-loi, qui confesse sur un temps douloureux, violent. Il décrit une société prise par un silence imposé sous la terreur. Il se décrit comme étant éloigné de toute sorte de média, l'état général de la ville parle de lui-même :

« Je ne regarde pas la télévision, je n'écoute pas la radio, je ne lis pas les journaux.
Je sais tout.
Il suffit de marcher dans la ville. »[686]

Dans sa marche hagarde, il entend des voix qui prononcent encore le nom de son père. Un père qu'on craignait même après sa mort. Sa réputation de son vivant fait vibrer les esprits par son courage et son audace :

« Les soldats qui surveillent le corps de l'homme abattu disent encore : « Cet homme-là, on raconte que c'était un lion. Le plus audacieux, le plus rusé. Il connaissait chaque roche, chaque buisson des Plateaux, les caches, les grottes. Les pièges, c'est lui, le vol des chevaux, c'est lui, les embuscades meurtrières, l'attaque victorieuse des véhicules blindés, c'est lui, toujours à l'avant, un guerrier fou, un chef de bande plus efficace qu'un chef d'état-major aguerri. Il n'est pas mort au combat. »[687]

[684] *Ibid.,* p. 100.
[685] *Ibid.,* p. 67.
[686] *Ibid.*, p. 69.
[687] *Ibid.*, p.97.

Sa mort déshonorable reste une énigme qui hante la vie de son fils. Un fils en éternelle fugue, de la maison de son enfance mais aussi de la mort sous les mains des assassins de son père :

> *« Je ne serai pas torturé à petits coups de lame dans un cachot souterrain ou dans la cabane d'un berger cerné de barbelés. Comme l'Ange, moins infidèle, la plante bienfaisante m'accompagne, elle me sauvera de la barbarie de mes frères.*
> *Je ne traque plus, c'est moi qui suis traqué. Je ne me cache pas. »*[688]

Généralement les auteurs utilisent le fou pour dire la vérité, comme dans la tradition orale, Djha dénoue les tensions. Ainsi le fou de Sebbar, il poursuit la révolte contre l'injustice imposée. Parler de ces moments de douleurs qui ont brisé sa mémoire d'enfant, du pays natal. Des années de braises, une tragédie collective, fictive où un fou essaye de rétablir la justice par le meurtre. Que dire ? L'acte n'est plus juste il n'est pas justifiable pour mieux illustrer ce désastre elle écrit *La confession d'un fou*.
Le choc, la haine ainsi que la vengeance des thèmes qui reviennent en fragments presque dans l'ensemble de son œuvre.

3.4. L'image récurrente de la violence dans l'œuvre de Sebbar

Sebbar n'a pas présenté cette violence redoutable dans un seul roman elle revient presque dans tous ses œuvres. Un fragment d'une mémoire tachée de sang. La violence de l'image, et le désir de casser le silence. L'écriture s'avère difficile déchiquetée. Paul Ricœur, explique comment la recherche de la vérité historique :

> *« On peut dire ceci : la représentation historienne est bien une image présente d'une chose absente ; mais la chose absente se dédouble elle-même en disparition et existence au passé. Les choses passées sont abolies, mais nul ne peut faire qu'elles n'aient été. C'est ce double statut du passé que de nombreuses langues expriment par un jeu subtil entre, temps verbaux et adverbes de temps. Nous disons en français que quelque chose n'est plus, mais a été. Il n'est pas inacceptable de suggérer que 1'avoir été constitue l'ultime référent vis travers le « n'être plus ». L'absence serait ainsi dédoublée entre l'absence comme visée par l'image*

[688] *Ibid.,* p. 89.

présente et l'absence des choses passées en tant que révolues par rapport à leur « avoir été ». C'est en ce sens que l'auparavant signifierait la réalité, mais la réalité au passé. »[689]

Les exemples dans l'œuvre de Sebbar sont multiples. Commençant par *L'arabe comme un chant secret*, au cours du discours autobiographique : « Au premier jour de l'insurrection, novembre 1954, on tue des instituteurs, comme cinquante ans plus tard lorsque le frère tue le frère. »[690]. À la page 104, elle évoque l'extrémisme religieux par la disparition de l'habit traditionnel le haïk qui va être remplacé par le hidjab :

« Le voile blanc est plié au fond des valises, des coffres et des placards, il sera le linceul de la mort musulmane. Le hijab remplace le foulard islamique mais il ne va pas seul, l'abaya noire intégrale l'accompagne, et parfois les gants noirs. Plus de visage, plus de corps, les gestes mécaniques de la soumission volontaire à des prescriptions fabriquées par les nouveaux docteurs de la loi musulmane intégriste et politique. »[691]

Quant à son carnet de voyage *Mes Algéries en France*, l'image du sang de la répression est plus forte encore. Elle rend hommage avec le calligraphe Rachid Koraïchi aux sept moines de Tibhérine tués en 1996 en Algérie :

« Le 21 mai 1996, sept moines du monastère de Tibhérine en Algérie seraient assassinés et décapités par un groupe islamiste. J'écris pour Rachid et ses sept dormants un texte qui leur rende hommage, sept livres d'art, sept écrivains (je sais que Michel Butor, Hélène Cixous, Sylvie Germain et Nancy Huston, qui ont travaillé avec Rachid, ont écrit pour les moines), le texte écrit en français sera calligraphié en arabe, les gravures seront réalisées par Rachid. »[692]

Elle entend des histoires de sang, des contes d'horreurs sur cette période de terreur :

« La fin est moins heureuse, plus sanglante : dissimulée dans un pain, la mauvaise mère mange sa fille. (Nora Aceval a entendu des récits qui auraient pu emprunter aux contes. En 2000, on lui a raconté que des assassins islamistes avaient obligé une mère à manger le foie de son fils qu'ils venaient de tuer, d'autres récits plus terribles et bien réels, ce qui faisait dire

[689] RICOEUR Paul, *La mémoire, l'Histoire, l'oubli*, Seuil, 2000, p. 367.
[690] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 66.
[691] *Ibid.*, p. 104.
[692] SEBBAR Leïla*, Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 102.

à certains : « Tu cherches des histoires d'ogres et d'ogresses ? Tu apprendras que les ogres sont des hommes cannibales. Les anciens les ont appelés « ogres », ce sont des êtres humains. ») »[693]

Deux autres romans dans lesquels elle raconte ce terrorisme en France *Je ne parle pas la langue de mon père* et *La Seine était rouge*. Une personne citée dans ces deux œuvres en relation avec l'attentat de métro station RER de Saint Michel à Paris.
Khaled Kelkal, un jeune algérien membre d'un groupe armé islamique terroriste GIA. C'était un bon élève, il a été admis en seconde au lycée La Martinière Monplaisir de Lyon 1988. En se sentant étranger dans un lycée fréquenté par des bourgeois, il a choisi l'extrémisme. Il fréquentait des intégristes sa destinée a changé. Il devient le numéro 1 recherché en France en été 1995. Sa fin serait sur les mains des forces de l'ordre le 29 septembre de la même année. L'écho de cet acte terroriste on le trouve pris comme une redondance :

« Il a parlé de Kelkal, l'enfant des cités, recruté sur ordre, formé au pays, jeune homme studieux, un fou de Dieu, fou d'Allah, courageux, il serait devenu émir de la zone lyonnaise, la police française l'a abattu à une station de bus, sa photo en poster dans la France entière, quelqu'un l'avait dénoncé, il venait de quitter son maquis, la forêt où il vivait en Indien comme dans les bandes dessinées qu'il lisait, accroupi dans un coin de la bibliothèque, dans sa cité natale, la cité des 4000, à la Courneuve. »[694]

Dans *La Seine était rouge*, c'est Omer, un jeune journaliste, qui vient de l'Algérie enquêter en France sur le terrorisme dans la banlieue française. Au sein des quartiers d'immigrés défavorisés :

« Omer marche à grands pas. Qu'est-ce qu'il va raconter ? Correspondant d'un journal algérien à Paris… Il n'a pas envie de répéter les médias que les Algériens captent chez eux, il ne peut pas mener l'enquête qui l'intéresserait, dans les milieux islamistes et les services secrets français, l'affaire Kelkal… »[695]

Un journaliste qui sait très bien le risque qu'il attend en parlants sur ces démons :

---

[693] *Ibid.,* p. 56.
[694] SEBBAR Leïla*, Je ne parle pas la langue de mon père*, 2003, p. 51.
[695] SEBBAR *Leïla, La Seine était rouge*, Thierry Magnier, 1999, p. 40.

« Les menaces, je sais ce que c'est. Une lettre en arabe signé d'un GIA quelconque, un morceau de savon noir et un bout de tissu pour le linceul… J'en ai reçu plusieurs… Jusqu'au jour où, dans une voiture de journal, on m'a tiré dessus, on m'a raté, mais le chauffeur, un ami, a été blessé, mortellement. »[696]

Elle décrit l'état chaotique dans lequel se trouve le pays dans *La jeune fille au balcon.* Et comment la propagande étrangère a transformé le climat général du pays :

« Les journalistes étrangers viennent dans leur pays, ils filment, ils vont partout où les Algériens ne vont plus parce qu'ils ont peur de leurs propres frères, ils filment une Algérie, des Algérie qu'elles ne connaissent pas. Leur pays est comme un pays étranger pour elles. Elles ne sortent pas du quartier. Le quartier est un pays leur pays. »[697]

Leïla Sebbar n'a pas vécu cette période en Algérie, mais les documentaires, les ondes sont en France, elle les a ressenties. Cette période de folie : « L'Algérie n'était pas encore devenue folle »[698]

Leïla Sebbar n'est pas présonnière uniquement de sa mémoire d'enfant en Algérie. À cette histoire cachée des deux rives, elle est aussi liée à une actualité qui l'a bouleversée. Elle n'arrive pas à comprendre pourquoi le pays est entré dans un tunnel après avoir décroché difficilement son indépendance. Cet écho qu'elle perçoit en France. Elle réintroduit dans presque la majorité de ces textes ces images de sang de crimes fait contre des innocents des femmes et des enfants des histoires d'ogres.

Une deuxième insurrection pour elle. Lorsque le frère tue le frère, ils ne sont plus frères comme dans la guerre de libération, mais des ennemis une folie, un drame qui a frappé le pays. Ce malheur habite ses œuvres, une amertume qui fait surgir la violence, la tristesse et la peur.

[696] Ibid., p. 41.
[697] SEBBAR *Leïla, La jeune fille au balcon*, Seuil, 1996, p. 11.
[698] *Ibid.*, p. 25.

ChapitreIV

Une filiation imaginaire
L’écho des femmes du peuple de son père

« Si faire entendre une voix venue d'ailleurs
Inaccessible au temps et à l'usure
Se révèle non moins illusoire qu'un rêve
Il y a pourtant en elle une chose qui dure
Même après que s'en est perdu le sens
Son timbre vibre encore au loin comme un orage
D'où on ne sait s'il se rapproche ou s'en va. »[699]

4.1. La voix des conteuses traditionnelles dans *Le silence des rives*

Fatima, Aïcha, Safia ou encore Shérazade l'héroïne de sa trilogie, sont des échos de femmes arabes qui vibrent dans les romans de Leïla Sebbar. Un amour que suscite le manque, des êtres ressuscités d'une tribu perdue. Celle des ancêtres des conteuses, en langue magique donnant l'odeur de la tradition de l'hospitalité féminine algérienne. Des âmes, figées dans des cartes postales ou rencontrées par hasard et que le regard vénère. Sur le chemin vers un mausolée ou un cimetière, un défilé sacré de femmes. Sans avoir parlé avec elle, elle comprend ce mouvement de corps, emporté par le blanc du haïk, elle suit leur trace, elle leur offre une voix. Elle aime les entendre parler, rire, cette mélodie infinie qu'on ne peut oublier. Elle offre à son père ce monde qu'elle ne connaît pas. Elle lui offre ce qu'il a caché, cette tradition cette voix féminine séculaire occultée :

« À mon père qui m'a tenue loin d'elles, je donne ces femmes, les femmes de son peuple, ce peuple qu'il a quitté (il a défendu sa liberté dans la guerre d'indépendance mais il l'a quitté). Ces femmes avec qui je n'ai pas habité m'ont habitée comme si j'étais née avec elles, comme si je les portais en moi. Je crois que je les porte et qu'elles me parlent dans une langue que j'entends sans la comprendre, j'ai le son, je n'ai pas besoin du sens, il est pour ainsi dire déjà là, je sais ce qu'elles disent, ce qu'elles se disent, je ne crois pas me tromper. Elles me soufflent leurs mots. Un ange à ma droite, un ange à ma gauche, elles sont mes anges »[700]

Le texte de Leïla Sebbar, écrit en français, laisse découvrir un autre monde loin de l'occident de la France de sa mère. Nancy Huston, révèle que les œuvres de l'écrivaine sont écrites certes en langue française, mais ils présentent un monde tout à fait différent. Un

[699] DES FORETS Louis-René, *Poèmes de Samuel Wood*, 1988.
[700] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p. 90.

monde arabe, une autre culture : « *Ce qui m'a toujours impressionné chez toi, c'est que tu parviennes à parler et à écrire le français pour ainsi dire comme une langue étrangère. Tu sembles avoir une allergie à la rhétorique académique* »[701]. Cet effet inverse Leïla Sebbar le fait pour transposer ce monde et le rendre mien, comme un mythe :

> *« J'écris le corps de mon père dans la langue de ma mère, la langue de la France, ma langue agitée, violente et pudique, je suis poursuivie et séduite par la voix, les voix des femmes arabes qui ne se taisent pas. Femme d'un patio subverti, d'une tribu qui n'exista jamais. Archéologue désespérée et confiante à la recherche des morceaux épars, pour quel corps impossible ? Isis, la langue de ma mère, ressuscite le corps de l'Algérie, mon père ? »*[702]

Ses sœurs étrangères, les vieilles femmes, hennis à la main, robes colorées à fleur, leurs voix transportent l'origine, la tradition. Sebbar revient vers cette litanie inconnue. Ces noms de femmes, leurs silhouettes traceront l'intrigue des œuvres de Sebbar :

> *« Avec Fatima, je commence à peupler mes livres de toutes les femmes arabes de mon père, musulman, monogame, amoureux d'une Française de France pendant plus d'un demi-siècle. Ces femmes arabes que je n'ai pas connes, que je ne connais pas, avec lesquelles je n'ai pas parlé. Ces femmes voilées, dévoilées dans l'exil, je les regarde comme si j'étais moi-même voilée, à l'abri, un seul œil visible sous le haïk blanc, laine et soie, le plus beau, celui de la mère et des sœurs de mon père, à Ténès. Je vais, en fantôme invisible et léger, l'œil libre. »*[703]

Le détail, des habits, de la parure de ces femmes, dévoile un œil admiratif, un amour traduit par un seul désir montrer un patio féminin traditionnel typiquement algérien et inédit :

> *" Je les ai entendus, patiente, indiscrète, dans la langue de mon père, à travers les squares, les tours et les barres des cités. Elles portaient encore les robes et les foulards à fleurs – collines, montagnes et plateaux déplacés sur la rive étrangère, dans la langue étrangère — avec à leur flanc des enfants. »*[704]

---

[701] Huston Nancy, Sebbar Leïla. *Lettres parisiennes*. In: Communications, 43, 1986. Le croisement des cultures. pp. 249-265; doi : https://doi.org/10.3406/comm.1986.1650
[702] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour, 2010, p.46.
[703] *Ibid.,* p.80.
[704] *Ibid.,* p. 89.

Malgré l'éloignement imposé par le père, le lien est toujours là. Le cordon n'est pas coupé il est alimenté par cette appartenance arabe et féminine plurielle : « *Mon père m'a tenue loin d'elles mais leurs voix parvenaient jusqu'à moi et je suis allée les chercher de l'autre rive*. »[705]

Elle invente un monde de femmes traditionnelles, mères, affectueuses, soucieuses de leurs enfants. À la page 56 de *L'arabe comme un chant secret,* elle décrit ses héroïnes qu'elle a choisi pour ses romans, elles ne sont pas des femmes rebelles, mais elles ressemblent à celles qu'elle a connu en son enfance. Ces belles qu'elle n'a pas connu qu'elle n'a pas rencontré, elle leur fait des portraits identiques à ceux d'une réalité non vécue, juste vue. La précision, le détail, tissé par son imaginaire, sa mémoire sont restés liés à cette gravure inoubliable et tant désirée :

> *« C'est à ce moment précis que des mères berbères, arabes, musulmanes, analphabètes, séquestrées, deviennent les héroïnes de mes livres. Des mères premières. Mères archaïques, maternelles, au corps vaste enveloppé de linges où se perd le corps d'un enfant, mères à la langue inconnue qui ne donne pas d'ordre, qui ne se préoccupe ni de l'école ni du libre arbitre. Je m'invente une mère aimante, chaleureuse, tendre toujours, cette mère n'existe pas, je le sais…, je me fabrique une mère à ses filles, une mère que l'institutrice ne métamorphose pas en donneuse de leçons, oublieuses de l'amour par devoir. »*[706]

Leïla Sebbar confirme qu'elle ne serait pas identique à elles. Elle confirme qu'elle n'est pas la mère de ses livres, qu'elle est autre elle resterait toujours l'étrangère au peuple de son père : « *Je ne suis pas la mère de mes livres, ma mère n'est pas la mère de mes livres, la mère de mes livres est obstinément une femme arabe et musulmane, algérienne.* »[707].
Comme elle est Française, elle précise que ce sont les premières Fatima de la littérature française. Elle les introduites dans ce monde étranger à ces corps à cette voix anodine, ces gestes traditionnels, ces femmes forment pour elle la tribu manquée :

---

[705] *Ibid.*
[706] *Ibid.*, p 56.
[707] *Ibid.,* p. 48.

« Elles deviennent Fatima ou les Algériennes au square, la première Fatima de la littérature française en France, la première Algérienne littéraire, immigrée, analphabète, la première des femmes de la tribu du père qui n'a jamais appartenu à une tribu. »[708]

Son texte intitulé : « *Mes sœurs étrangères* », dans son carnet de voyage *Mes Algéries en France* Leïla Sebbar parle d'un manque d'enfance, d'une séparation douloureuse du conte de l'ancêtre :

« Pour moi pas d'aïeuls pour des contes, pas de lecture à haute voix le soir, père ou mère, dans la maison de l'école, pas d'histoires, les enfants du maître et de la maîtresse ont appris à lire si tôt qu'ils ont leur livre, chacun le sien, et ils lisent. Les contes sont dans les livres, les lettres, les lignes, pas dans la voix. Ils ne sont pas contés, ils sont écrits. Des livres, il y en a beaucoup dans la maison mais la voix du conte est muette. »[709]

Ce besoin elle le ressent en faisant connaissance de plusieurs intellectuels algériens issues des deux rives, mais qui n'étaient pas privés de cet univers fantastique :

« J'aurais aimé, comme Nora, ensommeillée sur un grand tapis d'Aflou, fille prodigue, m'endormir parmi « les miens » dans les chants et les mots des femmes qui dessinaient les motifs de la tradition, pieds et mains rougis, décorés avec le henné de la fête » [710]

Elle se compare aussi à Djmal Farès bercé dans le conte traditionnel par la voix de sa grand-mère :

« Pas d'aïeuls comme la grand-mère kabyle de Djamel Farès au Clos Salembier en 1969, Gida, que son petit-fils, photographe, surprend dans l'embrasure d'une porte, la clé de sa maison à la ceinture ? Djamel, cinq ans, est encadré près du réveil au milieu des dessins de sa grand-mère. Gida a sûrement raconté des légendes du haut pays au petit garçon. »[711]

Sebbar, devient cette conteuse, en inventant des univers, elle offre un regard intérieur celui d'une fille de la tribu : « *Comme si j'étais née dans la maison de ces femmes, je suis une fille du peuple de mon père, par ses mères-le corps du pays natal, la terre de mon père,*

[708] *Ibid.,* p. 79.
[709] SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004, p. 58.
[710] *Ibid.*
[711] *Ibid.*

ma terre et mon corps -, dans la langue de ma mère, l'étrangère bien-aimée. »[712] Leïla Sebbar ne rompt pas mais raconte une nouvelle génération, avec de modernes perspectives à ses héroïnes :

> *« Fatima a des filles, réelles, fictives, Shérazade et les autres. Shérazade habite la trilogie romanesque : Shérazade, 17 ans, brune, frisée, les yeux verts, les carnets de Shérazade, Le fou de Shérazade, entre Orient et Occident. J'invente l'héroïne d'un conte moderne. Des filles de l'Algérie en France, de la France avec l'Algérie, filles comme moi traversières. Mais les filles de papier sont plus intrépides. »*[713]

4.2. *Le silence des rives*, une tradition féminine

Leïla Sebbar dans ce roman, revient vers des traditions séculaires héritées de génération en génération. Des femmes bavardes, dans l'intimité. Cloîtrées, sous la dominance masculine, elles se racontent et se lèguent la voix de l'ancêtre. Une voix de l'aïeul, au moment de l'agonie de la mort qui oriente les vivants. Sebbar dans L'arabe comme un chant secret revient vers ce rituel dont son père à sa mort n'a pas eu. Il est mort dans l'autre rive, seul, personne n'a chuchoté à son oreille les versets coraniques, ou lui à passer le linceul blanc, caché dans l'armoire de la mère au vieux Ténès :

> *« Lorsqu'il lisait encore, malade à Nice, il a lu et relu sans en parler l'un de mes livres, Le silence des rives, une sorte de tombeau pour mon père, ce livre où la mort est si présente, et la question lancinante de la mort dans l'exil où on ne meurt pas dans la langue de sa mère. Mon père est mort loin de l'arabe de la maison du vieux Ténès, loin de la tombe de sa mère dans le petit cimetière marin, sans la voix sacrée de la prière des morts, sans les gestes rituels qui accompagnent le défunt musulman. »*[714]

Son père, loin des siens, en France, est mort sans l'accompagnement de sa mère et de ses sœurs : « *Mon père n'a pas eu une mort musulmane, bien qu'il repose à l'ombre d'un figuier, mais le figuier est étranger, le cimetière n'est pas en terre d'Islam*. »[715]

---

[712] SEBBAR Leïla, L'arabe comme un chant secret, bleu autour, 2010, p. 80.
[713] *Ibid.,* pp. 80. 81.
[714] *Ibid.,* p. 88.
[715] *Ibid.*

Cette absence, ce manque Sebbar le transforme en voix éternelle. Les trois sœurs (ses tantes) et leurs mères (sa grand-mère), la maison, le cimetière familial constituent le cœur de ce roman. La mort, parmi les siens, être entouré à son agonie par sa famille et enterré dans le cimetière des aïeux un rituel que Leïla Sebbar écrit comme une femme qui n'a jamais quitté sa tribu. Le miroir inversé en fiction, la maîtrise est spécifique et minutieuse de cet acte.

Une phrase ouvre les trois chapitres du roman : « *A la courbe du fleuve, il est tombé.* »[716]. Suivit d'interrogations du protagoniste sur celui qui viendra pour murmurer à son oreille les prières de morts : « *Qui viendra sur l'autre rive, dans la chambre blanche où je suis seul, depuis combien de jours, murmurer à mon oreille la prière des morts ? Qui me dira les mots de ma mère ?* »[717]. Ces questions, ce souci, en ce moment difficile, les derniers souffles, les derniers souhaits d'un protagoniste sans nom, sans prénom, juste un indice de lieu une chambre blanche. Au deuxième chapitre les mêmes plaintes se répètent mais au troisième chapitre, une réponse à ces clameurs : « Dans la chambre blanche, sur l'autre rive, il n'est pas seul.

Un homme, assis contre l'agonisant, murmure à son oreille la prière des morts, dans la langue de sa mère. Il répète trois fois. »[718]. Les incipit des chapitres, sont écrits à la première personne, un narrateur agonisant en terre d'exil. Il est à la recherche d'une paix spirituelle que seule la voix de la mère et sa langue peuvent la lui accorder. L'histoire racontée dans chaque chapitre est à la troisième personne du singulier. Une prise de distance, par rapport à l'histoire, qui permet à l'écrivaine de faire.

Un retour à la terre natale, où des femmes sont à l'ombre de leur mère :

> *« Qui saura me parler, loin d'elle, enterrée déjà et je ne le sais pas, près du petit sanctuaire de pierres sèches dans le cimetière marin, à l'ombre, contre la tombe de sa mère, là où repose la mère de sa mère. »*[719]

Dans ce premier chapitre, on nous présente la mère et ses filles. L'idée de mort est donnée symboliquement par la chute des piliers de la maison. La mère prédit leurs disparitions, puisque c'est une maison que ses hommes ont quittée :

---

[716] SEBBAR Leïla, *Le silence des rives*, Stock, 1993, p. 7.
[717] *Ibid.*
[718] *Ibid.,* p. 147.
[719] *Ibid.*, p. 9.

« Les jours de lessive, assise sur la natte d'alfa devant la bassine de linge, appuyée contre la colonne fêlée en plusieurs endroits, sa mère disait, parlant aux femmes de la famille, riant à travers ses larmes, qu'elles seraient un jour écrasées par les colonnes trop fragiles pour soutenir longtemps une maison qu'on abandonne. »[720]

Ce sort attendu, pour des femmes quittées par les fils et les maris, pour aller vivre et travailler dans l'autre rive. Les femmes sont fidèles à leur destin, malgré l'oubli des hommes qui les ont abandonnés un jour :

« Est-ce que sa mère écoutait ce que racontaient les belles-sœurs, les voisines, jeunes et moins jeunes, insouciantes et qui ne savaient pas qu'elles mouraient sous les décombres sans tremblements de terre, parce que les hommes avaient oublié la maison. »[721]

Dans la tradition algérienne les femmes achètent le linceul, et le garde minutieusement dans un coffre. Une préparation au jour de la séparation avec le plus beau tissu blanc :

« Si pas une à ce moment-là ne l'écoutait, si pas une ne lui offrait ses gestes sereins, bienfaisants, pour la porter en terre comme il convient, dans le linceul qu'elle a caché dans son trousseau de mariée, acheté en secret chez l'épicier marchand de drap, elle a donné la mesure, il a préparé la pièce du tissu le plus beau, le plus blanc, du lin tissé et blanchi, il l'a enveloppé dans un papier grossier, épais, celui du boucher, gris avec des éclats noirs ou bleu nuit. »[722]

« Au fond du coffre dans une couverture fine en laine tissée par sa mère, elle a camouflé le linceul entre deux pièces de service de table, à côté du linge, sous le carré tissé par les filles. »[723]

Toujours en puisant du terroir féminin, elle évoque les poèmes, et les versets que les femmes psalmodient après la mort de leur mère. La destination du corps, est vers le cimetière de la famille au pied du marabout qui domine la mer. Les paroles de la mère, ses vœux sont à respecter après sa mort. Un devoir à faire malgré le départ du fils aîné, préféré :

---

[720] *Ibid.*
[721] *Ibid.,* p.10.
[722] *Ibid.*
[723] *Ibid.,* p.11.

« Qu'elle ne pleure pas, qu'elle lui parle dans la langue de l'enfance, qu'elle récite les, puisqu'elle l'attend au pied du marabout sur la colline qui domine la mer dans le cimetière marin, elle sait exactement où poèmes appris dans les livres, et les versets les plus beaux, qu'elle les dise comme si elle chantait, après qu'elle aura fait sortir les femmes, toutes les femmes, ses sœurs encore vivantes, sa mère sera morte déjà, puisqu'elle l'attend au pied du marabout sur la colline qui domine la mer dans le cimetière marin, elle sait exactement où. Que pas une femme ne reste, ni ces laveuses de morts qu'elle chassera malgré leurs cris de sorcières, elle n'en veut pas. Elle l'a dit à son fils, l'aîné, celui qui marche le long du fleuve, de l'autre côté de la mer. Elle l'attend. Il a disparu le matin, elle ne sait pas où, elle ne l'a pas revu, elle l'attend. »[724]

Dans le deuxième chapitre, Elle raconte la mort du petit-fils, et l'accompagne, à sa dernière demeure, les femmes leurs chants funèbres, un tableau traditionnel que fait l'écrivaine, un culte féminin :

« Les femmes postées en silence au bord du village ont entendu les chants funèbres des sœurs, on dit qu'elles composent des poèmes pour les morts, laquelle inventent les vers qu'elles chantent où elles louent Dieu, le Prophètes et les Saints. »[725]

La tradition séculaire, des femmes qui surgissent à n'importe quel moment pour poursuivre l'acte hérité de génération en génération. La force que démontrent ces femmes aux moments les plus difficiles, ne laisse pas seuls leurs proches, elles sont là pour assurer la continuité du rituel funéraire :

« Qui saura jamais la vérité, l'hospitalité de la mort interdit de poser la question de la filiation à l'une quelconque de ces femmes secrètes, surgies de nulle part, au moment opportun, et qui savent les gestes, la voix, les chants, comment ne pas laisser seul celui qui n'est plus dans la vie et que l'amour en pleurs abandonne à la solitude, si elles ne sont pas là. »[726]

[724] *Ibid.*, p.12.
[725] *Ibid.*, p. 27.
[726] *Ibid.*, p.28.

4.3. L'imaginaire populaire, légendes de femmes

Partant d'une culture orale, basée sur les poèmes et les contes, les histoires, tissées par des femmes conteuses. La mort, ici dans ce village est liée à la présence de trois femmes. Ces sœurs apparaissent au moment de l'agonie d'un malade, d'un blessé qu'on attend plus son rétablissement. Des laveuses de morts, elles distribuent du miel la nuit. Des femmes bavardent dans un bain, un moment de rencontre mais aussi le moment idéal pour raconter des histoires mystérieuses :

> *« Voici ce que les femmes au bain se racontaient, ne se doutant pas que l'une d'entre elles rejoindrait, un jour, dans la vieillesse et le malheur, les deux sœurs orphelines de l'aînée, la boiteuse, elles disaient, parlant toutes à la fois comme elles font toujours, assises en tailleur sur la pierre de l'estrade, les plus jeunes à leurs pieds, les écoutant sans les interrompre, que l'une des sœurs, les sœurs des morts, avait appris la poésie comme l'apprenaient autrefois les jeunes filles de l'aristocratie andalouse, dans les cours de Cordoue et de Grenade. »*[727]

Des mythes sont construits à partir des histoires forgées par des éléments mystérieux qui donnent une légitimité à cet imaginaire. L'errance de la protagoniste, sans histoires d'amour et sans enfants. Comme aux contes fantastiques, la femme rencontre ses deux autres sœurs dans une grotte. Les sœurs vont la reconnaître grâce à son chant, elles vont l'accueillir :

> *« Ce qui est sûr, disent les femmes au bain qui ont écouté l'histoire de la musicienne et de la négresse, c'est que la plus jeune des trois sœurs, les laveuses de morts, est la petite fille trouvée, la chanteuse renommée sans amour, sans enfant, errante comme les deux autres femmes en noir, ses sœurs. On dit qu'elles sont sœurs. L'enfant abandonnée, la poétesse capricieuse, aurait retrouvé ses sœurs, réfugiées dans une grotte des montagnes un soir d'hiver, où elle allait mourir de froid. Elle aurait récité un poème pour se faire reconnaître à l'entrée de la caverne et ses aînées l'auraient accueillie. Elles ne sont plus séparées. »*[728]
>
> *« Les femmes en noir marchent dans l'unique rue du village, seules, elles parlent entre elles à voix basse, les volets clos s'entrouvrent à leur passage, un rideau se soulève à une lucarne*

[727] *Ibid.*, p.30.

[728] *Ibid.*, p. 36.

carrée, les portails grincent avec le chuchotement des enfants qui se bousculent à la fente. »[729]

Le passage des trois femmes en noir, la litanie de la mort. Leurs apparitions font peur aux enfants. Trois dames habillées en noir, les trois ensembles sèment la terreur à leur passage :

« Des enfants cherchaient des pièces romaines à vendre aux collectionneurs de la ville voisine, au bruit de la canne, ils ont tourné la tête vers l'entrée de la voie romaine, ils ont vu les trois sœurs, elles se dirigeaient vers eux, les plus grands ont pris les plus petits dans leurs bras et ils se sont mis à courir vers la mer, sautant par-dessus les bouquets de romarin. »[730]

Les légendes faites autour de ces sœurs sorcières sont infinies. Leur passage la nuit auprès des ruches, des maisons, pousse des hommes à monter la garde auprès de leurs demeures. Leurs gestes, leurs directions, sont épiés par les enfants, l'homme :

« Les enfants affirmaient que les sorcières s'étaient installées à plusieurs maisons des abeilles. Les pêcheurs continuèrent leur raccommodage, mais l'un d'entre eux se dirigea vers les ruines et surveilla ses ruches jusqu'à la nuit. Il vit les femmes marcher vers l'écume, comme elles en avaient l'habitude lorsqu'elles faisaient halte à cet endroit, se mouiller d'eau de mer le visage, les mains et les avant-bras, et revenir lentement vers le sanctuaire qui les abritait, pour la dernière prière. Debout contre ses ruches, il les regardait prosternées. »[731]

Comme leur apparition est mystérieuse, et n'est pas régulière on devine qu'elles ne sont plus dans le village. Qu'elles ont disparu, mais des fois on les voit réapparaître, sous le regard craignant des habitants : « *Le pêcheur reconnaît les sœurs. Elles ne sont pas encore mortes. Elles n'ont pas disparu* »[732]. L'appel de la mort, les fait surgir, elles viennent pour accomplir le rituel funéraire traditionnel :

« Le soir, les sorcières étaient encore dans la chambre de sa mère, il a dormi chez une voisine, et les autres nuits, jusqu'à leur départ. Lorsqu'il est revenu dans sa maison, les sorcières

[729] *Ibid.*, p.38.
[730] *Ibid.,* pp.38.39.
[731] *Ibid.,* p.40.
[732] *Ibid.,* p.40.

avaient emporté sa mère et son frère, il ne les a pas revues jusqu'à ce jour où il les regarde, au soir, faire la dernière prière. »[733]

Après le passage, des femmes dans la ville natale, on lit que l'homme qui marche à côté du fleuve est seul, en son agonie : « *Sur l'autre rive, dans la chambre blanche, l'homme qui marchait le long du fleuve est à l'agonie.* »[734]
L'exil et la solitude, personne ne connaît sa langue ses rites de morts loin de la maison de la mère, il est étranger en terre étrangère :

« Qui me dira les mots de ma mère ?
Dans la chambre blanche où je suis seul, qui viendra murmurer la prière des morts ? Et qui parlera la langue de ma terre à mon oreille, dans le silence de l'autre rive ? »[735]

Cet homme, est indifférent à sa mort. Il est loin de la terre des aïeux, peu importe pour lui où et comment il va mourir. L'impossible retour au pays natal, sa marche au long du fleuve indique qu'il poursuit son chemin, sans changer de direction qu'il suit réellement l'écho d'une voix séculaire : « *L'homme qui marche le long du fleuve a répété si souvent que sa mort, il n'y pense pas, que sa mort ne l'intéresse pas, et qu'on laisse son corps là où il sera sans vie.* »[736]

La légende qu'on hérite sur l'une des trois sorcières, est comme dans un conte merveilleux algérien. Une belle femme qui a sept garçons et sept filles, une belle maison, un mari qui l'aime. Comme toutes les autres femmes qui n'ont pas eu d'enfants l'enviaient, la pauvre femme perd tout, ses enfants sont morts, sa vie est détruite :

« Pourquoi on les appelle les sœurs ? Personne ne sait rien d'elles. On raconte que l'aînée, celle qui marche avec une canne, la boiteuse, a eu sept fils et sept filles. Une mère heureuse, comblée, que les autres femmes et les épouses stériles enviaient. Elle vivait avec ses enfants et ses domestiques dans une maison grande comme un palais. Garçons et filles jouaient dans les jardins, les vergers, les grands bassins de mosaïques. Ils élevaient des animaux, des oiseaux rares, des gazelles, des paons, des colombes. Les garçons s'occupaient des chevaux et des faucons. Ils avaient des maîtres qui les instruisaient à domicile comme du prince.

[733] *Ibid.,* p. 43.
[734] *Ibid.,* p. 52.
[735] *Ibid.,* p. 53.
[736] *Ibid.*, p. 55.

Pourquoi sa famille a-t-elle été ainsi frappée ? Nul ne le sait. Les femmes jalouses ont-elles enfin réussi à l'atteindre de leurs sorts ? Elles s'évertuaient, avec d'autres, à rompre le cou heureux de la famille élue. Les sept garçons et les sept filles sont morts, ensevelis, lors d'un tremblement de terre qui dura plusieurs jours. Seule la mère fut épargnée, mais il ne lui restait rien. Les habitants furent relogés, on lui avait réservé une chambre qu'elle n'occupa jamais. Personne dans la petite ville n'a su ce qu'elle est devenue. C'est bien plus tard qu'on a cru la reconnaître dans la laveuse de morts qui a remplacé la dernière vielle du village. »[737]

On fait ces femmes errantes dans la ville, seules, n'étaient pas des sœurs, ni des sorcières. La réalité cachée derrière la légende, leurs identités restent mystérieuses mais loin du mythe :

« Les sœurs qui ne sont pas des sœurs sont de pauvres femmes un peu folles, inoffensives, ni magiciennes ni prêtresse, même pas un peu sorcière, des vagabondes qui font un travail honorable mais dégradant. C'est ainsi que les vivants peureux le pensent. »[738]

Des ombres de femmes au service des morts, que leur apparence, leur pratique signifient la mort. Ce sont celles qui accompagnent les personnes à l'autre rive. Un mélange entre tradition et imaginaire populaire qui a mené les gens du village à craindre leur passage.

4.4. Des traditions, et des rites féminins

Dans ce roman, Leïla Sebbar, cite des rites traditionnels que les femmes algériennes dictent à leurs filles ou leurs garçons. Une éducation singulière, par des gestes quotidiens. Deux moments dont parle l'écrivaine, le premier celui de coiffer les longs cheveux des filles le deuxième lorsque les enfants coupent leurs angles.
Des convictions, des menaces sont donnés pour ceux qui n'obéissent pas :

« S'il lui avait parlé de ses cheveux, elle aurait pensé qu'il se moquait, d'ailleurs il n'a jamais eu l'idée de lui dire que ses cheveux sont beaux, un garçon ne parle pas ainsi à une fille, même à un cousin à sa cousine. Il l'a vue souvent avec les autres filles, chercher la rigole la plus claire et la plus vive où lancer la mèche de cheveux mêlés, qui au fil de l'eau, allait se délier et s'allonger, mais les siens qu'elle suivait jusqu'au bout du village restaient en vrille

[737] *Ibid.*, p. 127.
[738] *Ibid.*, pp. 127. 128.

et les autres riaient de sa déception. Les filles répétaient ces gestes secrets, toutes les fois que les mères lavaient et peignaient leurs longs cheveux. »[739]

En lisant ces lignes, Sebbar raconte la trajectoire de cette chevelure tel une magie. Une conteuse qui transforme ce geste simple, à une histoire qui berce les rêves des enfants, les élèves à suivre les consignes des mères soucieuses de leur bien-être :

« À cela elles ajoutaient les cheveux ramassés dans l'eau courante des ruisseaux, loin du village, et si elles avaient réussi à s'en procurer, des dents de lait… Voilà ce que racontaient les femmes au bain, mettant en garde les enfants. Il ne fallait pas faire n'importe quoi. »[740]

Diable, ce nom fait peur. Les mères préviennent leurs enfants, de tout malheur qu'ils peuvent encourir si jamais ils ne respectent pas les conseils des femmes. Elles sont les gardiennes de leurs petits-fils, mais une fois grand obéissent-ils à leurs ordres ? Une question qui préoccupe leurs esprits :

« Lorsque les enfants étaient encore petits, elles coupaient leurs ongles, répétant que des ongles longs et sales protègent le diable, elles les lançaient aussitôt dans les braises, mais dès qu'ils ne restaient plus dans la maison et que les mains des garçons échappaient à leur surveillance ? Elles les menaçaient, que pouvaient-elles de plus ? »[741]

Des cérémonies qui célèbrent la fête de l'Aïd-El-Kébir. Les filles ornées par de nouveaux habits de belles coiffes. Les mains teintées de henni, le garçon préféré de sa mère de sa grand-mère on lui donne Louis en or. C'est dans la tradition algérienne le jour de fête sacrée :

« Les filles de la famille qui ont nourri les moutons, les ont décorés de henné, de fleurs, et de rubans colorés, le jour du sacrifice, elles se sont mises à pleurer et n'ont pas voulu assister à la mise à mort. Son fils aîné a été honoré, gâté par sa mère et sa grand-mère. Il a même eu droit aux fameux louis d'or que sa grand-mère lui réservait. »[742]

[739] *Ibid.,* pp.84.85.
[740] *Ibid.*, p.86.
[741] *Ibid.*
[742] *Ibid.,* p. 89.

Ces pièces d'or soigneusement cachées par la mère, vont disparaître avec la maison. Ou comme le veut la tradition, de mère en mère ce Louis passera d'un petit-fils à l'autre selon la coutume :

> *« Les louis d'or cachés dans la grande maison disparaîtront en même temps qu'elle s'écroulera, comme sa mère l'a prédit, et la mère de sa mère, ou bien sa mère les donnera à l'aîné de ses petits-enfants. »*[743]

Dans le troisième chapitre, le narrateur anonyme pris par les griffes de la mort en exil, cherche les paroles de sa mère, l'écho de sa voix est inaudible aux autres :
« *Il écrit les lettres de ses compagnons d'exil. Il demande qu'on lui rappelle la prière qu'il faut prononcer lorsque l'oreille siffle longtemps, plus longtemps pour une mère. Un homme dit, que quelle que soit la feuille, la prière est la même*. »[744]

Une autre tradition algérienne, fait aux enfants qui jeûnent le premier jour du mois sacré, Ramadhan. La famille fête son enfant on lui préparant de délicieux mets et en le récompensant pour sa patience :

> *« L'autre louis d'or que sa mère garde avec le premier, il l'a découvert au fond du verre de lait sucré, quand le canon a tonné. Son premier jour de Ramadhan, il avait peut-être sept ans. Un jour entier de jeûne. Au canon, il a bondi vers sa mère qui avait déjà préparé pour lui seul le verre de lait avec le louis sur la table basse et à côté dans un grand bol, la chorba, il sentait la coriandre en même temps qu'il buvait le lait sucré au miel. Le louis d'or n'était pas plus gros que celui de la dent. Sa mère l'a mis dans une petite bourse accrochée à la ceinture de sa robe. »*[745]

Un terroir algérien riche, que les mères passent aux filles. Chaque moment, chaque évènement dans la vie de l'enfant est célébré. À chaque pas vers l'âge adulte, il découvre un nouveau auquel on le prépare avec bonheur. Des rites que Leïla Sebbar ignore, qu'elle n'a pas vécu, mais qu'elle passe à son tour, comme conteuse à d'autre lecteur de d'autres sphères.

---

[743] *Ibid.,* p.95.
[744] *Ibid.,* p. 112.
[745] *Ibid.,* p. 88.

« L'homme interrompt la voyante, elle l'assure que sa mère n'est pas malade, qu'elle aime ce fils qui l'a quittée, qu'elle ne le maudit pas. Elle lui a dit qu'elle l'avertirait, dès qu'elle verrait les femmes des ruines rôder autour de la grande maison »[746].

D'abord la mère, sa mère est symbole de l'identité séculaire, celle qui l'attache aux ancêtres aux origines. Les ruines, symbole de l'histoire séculaire qu'on ne peut effacer.

4.5. L'étrangère à la grande maison

La grande maison c'est la maison de sa famille de sa mère et de ses sœurs à l'autre bout de la rive sur la colline ancestrale. Là où se trouve le cimetière marin. Il a tant désiré emmener sa femme l'étrangère au clan familial à la tribu. L'étrangère, sa femme qui l'aime, il lui a donné sa vie mais elle refuse de rentrer avec lui vers un endroit inconnu.
L'image de l'étrangère, de la mère et du fils unique emporté par cette dernière est très souvent répétée chez Leïla. L'étrangère représente un danger pour la continuité séculaire. Elle représente la transgression, la rupture avec ce monde : « Sa femme l'a attendu les premières années. La maison de sa femme n'est pas sa maison, ni celles de ses enfants. Il n'a pas d'enfant. »[747].

La condition, qui se mêle au discours, pour dire l'impossible. Pour conter l'autre face d'un rêve qu'il a tant souhaité rentrer au village avec sa bien-aimée. Une société chaleureuse, affectueuse, elle sera la bienvenue, parmi elles. Dans la grande les rires et paroles sont différents, un monde ancestral idéal que construit le narrateur en son imaginaire, sur le devenir de sa femme étrangère au sein de son clan tribal. Sachant que dans la littérature maghrébine la femme étrangère est symbole de stérilité. Elle ne fait pas partie de la famille, elle n'est pas cousine, elle ne peut passer la tradition :

« Si elle l'avait suivi par amour, seulement par amour, sans raisonner, dans la grande maison, elle aurait eu sa chambre, la cour avec la fontaine claire, le figuier, la terrasse où bavardent les femmes et les filles, il aurait veillé à la maison, à ses colonnes, il n'aurait pas détruit le nid d'hirondelles, les plafonds, le bord des balcons intérieurs, le portail vert, sa mère aurait accueilli sa femme, son épouse, sans méfiance, une étrangère n'est pas une impie, ses paroles, ses gestes, d'autres femmes peuvent les reconnaître comme s'ils étaient

[746] *Ibid.*, p. 67.
[747] *Ibid.*, p.102.

les leurs, les rires et les pleurs sont les mêmes et le corps d'une femme qui aura des enfants dans sa maison ressemble à celui des femmes de la grande maison. N'est-il pas vrai ? »[748]

Une autre condition, pour que l'étrangère devienne une femme du groupe : donner naissance à un garçon, de cette façon elle assure la progéniture des aïeuls : *« Une femme étrangère, si elle a un enfant du fils aîné de la maison, cet enfant est de la maison de sa grand-mère et l'étrangère, la mère de son fils, est une femme de la famille. »*[749]

La mère, celle qui détient les clés de la grande maison sait très que ce n'est pas facile de l'intégrer dès le premier jour. Elle prendra tout le temps qu'il faudra pour devenir l'une des miennes. Même si la langue est différente, elle va s'habituer, les langues se croisent :

« Mais tout cela n'adviendra pas au premier jour. La mère sait que l'étrangère sera apprivoisée au premier fils, elle sera vigilante et s'il le faut, elle admonestera certaines de ses belles filles. Les louis d'or reviennent à ce fils aîné de son fils. L'étrangère écoute les femmes au bain. Elle ne comprend pas tout. Parfois l'une d'elles parle, les langues se mêlent, elle suit l'histoire des sœurs. » [750]

Mais l'étrangère a dit non, elle refuse ce partage et elle refuse cette liaison. Elle préfère sa ville à l'autre rive là où se trouve la maison de son père. Lui errant seul dans un ailleurs infini n'arrête de lui demander de venir vivre avec lui dans la grande maison. En s'adressant à elle, il sait à l'avance qu'elle n'allait venir avec lui. La solitude est son destin :

« Mais lui, sa femme a dit non. Elle a refusé de traverser la mer pour vivre dans la grande maison qu'il aurait embellie, parce que, à ce moment-là, il l'aimait. Elle a dit non, chaque fois qu'il a parlé du village, de sa mère, des ruines, du port où il a pêché enfant, de la pleine mer, des vagues tumultueuses qui ont failli renverser plus d'une fois la lourde barque que le vieux pêcheur, assis à la terrasse de sa maison, sur le port, prêtait aux enfants courageux qui revenaient avec les poissons les plus gros et les plus rares. Et puis, elle n'a plus dit non parce qu'il n'était plus là pour l'entendre. »[751]

[748] *Ibid.*
[749] *Ibid.*, p. 103.
[750] *Ibid.*
[751] *Ibid.,* p.111.

Un personnage pris par le rêve et le réel, il ne réalise pas ce qu'il lui arrive. Il entre dans une confusion, ne sachant où il se trouve réellement. Sa femme n'est pas à ses côtés elle l'a laissé seul, il reprend sa vie à pas lent :

> *« Il n'a rien dit à sa femme. Les premières années, il a écrit pour elle des poèmes, quelques-uns qu'il lui a donnés, elle a dû les lire, est-ce qu'elle les a gardés ? Elle ne lui a jamais parlé, comme s'il n'avait rien écrit. Depuis longtemps, il écrit et il ne le dit pas à ceux qu'il pourrait revoir. Une nuit, il est revenu chez sa femme, il avait écrit une histoire cette fois-là, il n'a pas pensé à cacher les feuilles comme il le fait d'ordinaire, il a même continué à écrire sur la table de la cuisine, il a dû s'endormir, il ne sait comment, il a tout laissé, éparpillé sur la table et sur le sol. Lorsqu'il s'est réveillé, il était seul dans le lit, il ne dort plus dans le lit de sa femme, le café était prêt pour lui dans la cuisine, il n'a rien retrouvé, pas une feuille. »*[752]

Il hallucine, il écrit des poèmes, et il les détruit. Ne se sait plus s'il a parlé à sa femme, s'il s'est exprimé, il se perd, comme les lignes qu'il a écrites, tout est à oublier :

> *« Il a oublié ce qu'il a écrit. Il n'a rien dit, ni sa femme. Il rassemble les feuilles, il commence à lire, le parton encaisse, sans écouter, il dit qu'il ferme. Les hommes quittent le café de la mer, le patron dit — À tout à l'heure, on est déjà demain — et tire le rideau de fer de l'intérieur du bistrot. »*[753]

Une triste histoire, de cet homme qui s'est donné lui est ses enfants à cette femme étrangère. Sa femme en lui demandant s'il pense à sa mort, à éveiller en lui ce sentiment d'être autre, qu'il n'est plus son mari, une question qui le déséquilibre :

> *« Déjà elle ne lui parlait plus et lui pas davantage, mais son père venait de mourir, il n'a pas voulu la laisser seule. Il n'a pas assisté à l'office religieux mais il est allé à l'enterrement. Sur le caveau de famille, la famille paternelle. Le soir même, ils regardaient la télévision, elle lui a demandé s'il pensait à sa mort à lui. »*[754]

[752] *Ibid.*, p. 114.
[753] *Ibid.*, pp. 114. 115
[754] *Ibid.*, p. 119

Cette discussion sur la mort, laisse surgir un conflit longtemps décumulé. Une interrogation lancinante celle du dernier jour. La réaction de l'homme était violente, il lui assurait qu'elle ne trouvera pas sa trace, qu'il ne fallait pas qu'elle lui demande une telle chose :

> *« Il a éclaté de rire — Pourquoi tu ris ? – Tu me parles, pour me voir mort… Qu'est-ce que tu voudrais faire de moi à ce moment-là ? Mais si je ne meurs pas dans ta maison, si je suis loin. Tu ne sauras pas où, même si on me transporte à l'hôpital parce qu'on m'aura ramassé sur la voie publique, je ne dirai pas mon nom, ils n'auront rien de moi, tu ne seras pas avertie… Alors qu'est-ce que tu veux me proposer pour ma mort, toi ma femme qui n'a pas su me donner un peu de ta vie ici… »*[755]

Sa femme est restée fidèle à son père. Elle voulait être enterrée avec lui dans le même caveau. Elle est restée attachée à son père à sa langue, elle n'a pas suivi son mari à l'autre rive. Pour lui ses mots lui rappellent sa propre trahison, il a quitté la maison de sa mère, il a quitté sa langue et il a choisi de vivre avec sa femme loin des siens. Maintenant il réalise, qu'il n'a plus de place dans cette ville, elle lui a détruit sa vie une fois qu'elle ne l'a pas suit à la maison des ancêtres :

> *« Dans le caveau de mon père, il y a encore deux places, une pour moi, une pour toi, si tu veux – Il éclate de rire à nouveau. Pourquoi tu ris comme ça ? – Tu me le demandes ? Toi et moi, unis dans la mort, après toutes ces années chacun avec son malheur, incapable d'en bouger, accrochés l'un à l'autre, pour quelle vie ? Soumis à un destin désastreux, séparé et soudés, tu veux que dans la mort… Tu as refusé d'habiter la grande maison de l'autre côté de la mer, vivante, joyeuse, femme entre les femmes, ma femme, mon épouse, la mère de mes enfants, mon amante ma sœur… Tu as refusé tout cela, et tu veux m'entraîner avec toi dans le caveau paternel de ces cimetières de villes, quand nous aurions été un jour réunis dans le cimetière marin de la colline… Non… Ce que je dis là est faux. Tu as raison de ne pas risquer l'aventure outre-mer, tu as eu raison… »*[756]

L'homme se révolte, contre celle qui veut l'enfermer avec elle, même à la mort. Il refuse de rester avec ceux qui le détestent. Ceux qui ne veulent plus de lui, il sait qu'il aura une autre destinée à suivre, la voie de la lignée éternelle. Peu importe pour lui ce qui arrivera

[755] *Ibid.*, p. 121.
[756] *Ibid.*, p. 120.

à sa dépouille, après sa mort, il préfère être mangé par des chacals que d'être enterré avec eux :

> *« Et toi… Non, il aurait fallu t'arracher à la grande maison et à ses femmes pour aller où ? Je n'ai pas su construire pour toi une maison sur d'autres collines. Tu as eu raison de ne pas traverser la mer. Tu serais revenue dans la maison paternelle avant le caveau, plus malheureuse encore. Mais n'attend pas ma mort pour m'enfermer avec toi, dans le caveau d'une famille qui ne m'a pas aimé. Pense à ta mort autant que tu voudras, laisse-moi la mienne que je puisse l'offrir aux chacals ou aux chiens. »*[757]

La voix des sœurs fidèles aux frères aux pères, c'est celles qui achemineront ces âmes perdues des pères et des frères qui ont quitté la maison des ancêtres. Elles n'ont pas oublié leurs noms, les vrais noms des enfants de la grande maison, leurs prières sont toujours faites à leurs mémoires :

> *« Ces filles aiment leurs pères exclus, les sœurs aiment leurs frères déshérités, elles seules, font encore dire les prières au carré des parias, d'autres hommes, mains jointes au-dessus des tombes, la paume ouverte vers le ciel, récitent la prière des morts, des frères d'infortune qui redoutent l'oubli des leurs et se hâtent d'accomplir le devoir de religion, d'autres le feront pour eux, s'ils ont des filles qui suivent la tradition, pour qu'ils ne soient pas maudits à leur mort et après, comme ils l'ont été vivants. »*[758]

4.6. L'impossible retour de l'homme disparu

> *« L'homme interrompt la voyante, elle l'assure que sa mère n'est pas malade, qu'elle aime ce fils qui l'a quittée, qu'elle ne le maudit pas. Elle lui a dit qu'elle l'avertirait, dès qu'elle verrait les femmes des ruines rôder autour de la grande maison »*[759].

La destruction, de ce qui était écrit pour abolir toute mémoire. Transformer les lettres en cendre, comme le corps qui ne résiste pas au temps, à la mort. Le poète veut se perdre pour ne plus se reconnaître. Il fut pris violemment par les deux rives, il fut détruit :

---

[757] *Ibid.*, p. 121.
[758] *Ibid.,* p. 122.
[759] *Ibid.*, p. 67.

« Lui ferait l'effort de déchiffrer une telle écriture, des pages si pleines, le texte d'un homme inconnu, qui écrit des poèmes et des histoires que personne ne lira parce qu'il garde le secret de ses nuits inespérées ? Il mouille l'index de sa main droite, tire les feuilles, une à une, rassemble les chiffres impairs, range les pairs dans sa veste, et déchire avec soin en morceaux légers comme des confettis, les pages qu'il a gardées. Qui pourrait reconstituer le mot le plus petit ? Il tient les pages en miettes dans ses mains, s'avance à la croisée des eaux qui tourbillonnent, et les jette, avec les gestes amples et solennels des Anciens qui ont dû jeter les cendres d'êtres chers, sur les rivages de la mer fermée par des terres qui sont faits si longtemps la guerre. » [760]

La mère est symbole de l'identité séculaire, elle l'attache aux ancêtres aux origines. Les ruines, symbole de l'histoire qu'on ne peut effacer. La voix de sa mère, comme un guide illumine son chemin, en exil. Sa voix, lui conte l'indicible :

« La cendre aussi fine que la farine qu'il touchait en cachette dans la grande. La farine, on ne la jette pas dans la mer…, la première graine ensevelie dans la terre, lui a dit sa mère, ne la perds pas comme un écervelé, c'est sacré, tu connaîtras les tourments de l'enfer pour l'éternité, si tu jettes la poudre dorée dans la mer pour t'amuser, la mer est stérile, elle ne rend pas le grain comme la terre, tu ne dois rien lui donner en offrande, elle prendra ta vie si tu es un pêcheur malheureux, oublié de Dieu. Oublié de Dieu, sa mère ne saura jamais qu'il a oublié Dieu et que Dieu l'a abandonné. »[761]

La stérilité évoquée par la mer est très signifiante. Puisque, elle prend la vie de celui qui s'aventure sans se méfier, elle n'est pas comme la terre féconde. Ces cendres qu'il jette à la mer, malgré les consignes de sa mère, il désobéit. Ces écrits ne seront jamais lus. On ne saura jamais qui a écrit et ce qu'il a écrit.

L'homme, le soldat, le poète qui a perdu ses repères en exil, tourmenté par la solitude. Se souvient d'un homme pieux, qui symbolise le vœu des vieux : mourir dans les Lieux Saints. Pour aller au paradis c'est ce qu'ils désirent le plus à la fin de ses jours :

[760] *Ibid.,* pp. 116. 117
[761] *Ibid.*, pp. 117.118.

« C'est pour cela qu'il écrit des poèmes voués à l'oubli ? Il se rappelle un homme, rencontré un jour au bain public des hommes. Un parleur pieux qui revenait des Lieux Saints. Pourquoi vivait-il en terre étrangère à un âge où le malheur pouvait le frapper à tout instant ? Il ne le dit pas. Il glorifiait ceux qui voulaient mourir en Terre sainte et assurait que lui, malade, impotent, retournerait sur les Lieux Saints pour y mourir. On gagnait ainsi une place auprès de Dieu. »[762]

Un individu inconnu, qui veut rester anonyme. Il ne veut révéler son identité puisqu'il considère qu'il est déjà inexistant en exil. Seul en terre d'exil quelle est la valeur de ses papiers de son identité qui s'intéressera à lui ? Qui écrira son nom sur sa stèle : Personne. Il est loin de sa tribu, de sa famille, de sa mère du cimetière maritime. Il décide de brûler ses papiers sa carte d'identité, il mourra en étranger :

« L'homme poursuit son chemin le long du fleuve. Il fouille dans son portefeuille, d'où il sort la seule carte qui dise son nom. Il n'a pas d'autres papiers officiels, depuis des années ; il détache la photographie qu'il brûle avec son briquet sur la grille de fer qui dessine comme des damiers en rond au pied du tilleul ; il enfonce les cendres dans la terre, se penche vers le fleuve et lance la carte qu'il suit des yeux un moment. Lorsqu'elle a disparu, il se remet à marcher. »[763]

Dans sa marche infinie, il désire une chose entendre la voix de sa petite-cousine, pour la dernière fois. Elle lui donnera la possibilité d'entendre l'écho du pays natal. Les ruines romaines rappel l'origine, les ancêtres l'histoire séculaire de la tribu :

« Et moi je pourrai aller, tranquille aux Lieux Saints et dans mon village natal, elle viendra me voir là-bas, elle chantera pour nous, un grand spectacle dans le théâtre des ruines antiques, je veux assister à son triomphe, chez nous, avant ma mort, qu'on entende sa voix parviendra au profond de la terre. »[764]

La voix de la cousine semble obéir à cette liturgie séculaire. En ces moments d'agonie, il repère son spectre. C'est elle qui va le conduire au cimetière maritime rejoindre les siens

[762] *Ibid.*, p. 118.
[763] *Ibid.,* p. 144.
[764] *Ibid*., p137.

son rythme s'accélère, pour des retrouvailles longtemps attendues. Dans son hallucination il découvre qu'il n'a jamais perdu cette route, cette ligne tracée :

> *« Une voix lui parvient. Jeune et claire, dorée comme la lumière du soleil sur le fleuve. Il marche plus vite. La fille de la petite-cousine, sa nièce blonde et frisée, le café chantant au bord de l'eau, la voix de la grande maison et du cimetière marin. Il marche toujours plus vite. »*[765]

À la fin, de ce voyage, de cette agonie en exil, il trouve quelqu'un qui lui parle dans la langue de sa mère. Il lui souffle à l'oreille droite la prière des morts et il meurt sans douleur. Enfin il n'est pas seul en ces derniers moments loin de son pays natal, de sa mère :

> *« L'homme agonise sur la rive étrangère. »*[766]*. « À la courbe du fleuve, il tombe. Dans la chambre blanche, sur l'autre rive, il n'est plus seul. Un homme, assis contre l'agonisant, murmure à son oreille la prière des morts, dans la langue de sa mère. Il la répète trois fois. »*[767]

Une histoire qui combine entre le réel le fantastique et le rituel. Le silence des rives consacre l'idée de liaison ininterrompue entre la mère et son enfant, l'individu et son pays natal. Les voix féminines protègent les descendants de génération en génération sous l'œil de l'aïeul.

Chapitre V / L'intertextualité et l'art de raconter dans *Les femmes au bain*

5.1. La poétique romanesque orientale

Leïla Sebbar est une femme qui aime voir et revoir cette image de femmes algériennes traditionnelles, simples attachées à leurs habits à leurs coutumes ; idoles, muses, qui l'inspirent. De belles voix, qui animent son imagination. Leurs pas sont réguliers vers les seuls endroits qu'elles peuvent fréquenter ou visiter comme le bain maure pour des moments de détente de rencontre, ou le cimetière pour voir le marabout ou s'occuper et parler aux chers enterrés dans le carré familial, ancestral. Dans son œuvre épistolaire *Lettre à mon père*,

[765] *Ibid*.
[766] *Ibid.*, p.145.
[767] *Ibid.,* p. 147.

écrite après la disparition de ses parents, elle s'adresse à son père par un écrit émouvant, elle lui dit ce qu'elle désire entendre de la langue arabe :

> *« Père, cher père*
> *C'est d'elles que je veux parler avec toi, père, cher père. Ces femmes. Inconnues. Invisibles. Des voiles blancs, laine et soie, les séparent de moi. Je les regarde, petite fille étrangère, derrière la vitre de la Peugeot 202 noire qui roule vert Port-Say, la mer. Elles vont ensemble, toujours, d'un pas vif, vieilles et jeunes, la cheville brune ou blanche découverte, c'est le vent, une main serre le voile près du corps interdit. Les yeux seuls vivent, curieux, attentifs, noirs intenses, ouverts sur le monde étroit de la rue. »*[768]

C'est la première lettre qu'elle écrit à son père. Être privé dès l'enfance de ce monde mystérieux et bavard était pour elle le grand manque. Comment comprendre ce qu'elles disent, leurs rires, leurs pleurs, moments de joie ou de malheur. *Les femmes au bain*, un roman dédier à ces femmes. Par un regard de connaisseur Leïla Sebbar entre dans ces milieux spécifiquement féminins pour entendre les contes infinis d'une culture orale. Elle n'est plus l'étrangère, c'est une fille de la maison ancestrale. Une écriture poétique romanesque qu'elle loue à ses sœurs étrangères :

> *« Le jour du bain, le plus long de la semaine, le jour le meilleur, bavard et gourmand, même si ce que j'entends m'affecte, je ne suis pas l'unique. De qui parlaient-elles toutes à la fois, l'une interrompant sa voisine, l'autre, sa cousine, criant pour se faire entendre ? Je viens là, dans ce bain turc, pour les mains et les mots de la plus vieilles, une Négresse au service des familles de l'aristocratie citadine, avant elle ses aïeuls étaient esclaves domestiques dans les grandes maisons ottomanes et les harems princiers. De qui avaient-elles entendu ces contes, les moins populaires parmi les contes arabes ? Qui les avait retenus pour les dire et les redire là où les femmes parlent sans surveillance, au bain et aussi le jour de la visite aux morts, l'œil du maître est loin, loin de l'oreille de celle dont on ne méfie pas les soirs et les nuits d'été parce qu'elle se tient à l'écart sur la terrasse ? »*[769]

Sur le chemin du cimetière, un autre rituel, qui naît. Leurs voix leurs prières pour les défunts chaque vendredi, déchirent le silence imposé des maisons. Ces femmes Cloîtrées sont celles

[768] SEBBAR Leïla, *Lettre à mon père*, bleu autour, 2021, p.21.
[769] SEBBAR Leïla, *Les femmes au bain*, Bleu autour, 2006, p. 17.

qui donnent naissance à ces hommes. Sont celles qui font gloire à l'ancêtre, elles assurent la continuité :

> *« Toutes ensemble sur le chemin vers les tombes dispersées, certaines sont oubliées, on ne les retrouve pas. Les herbes folles ont recouvert la terre. La stèle, pierre dressée, étroite et discrète, lisse, on ne peut rien lire, a disparu. Les femmes ne cherchent pas longtemps, l'une d'elles sait, elle dit le nom et l'histoire, elle ne se trompe pas, présente chaque vendredi, fidèle à tous. On interdit aux femmes et aux filles, quel que soit le degré de parenté, la cérémonie de la mort, jusqu'au dernier mot de la prière des morts. Les hommes permettent le passage, ils ne donnent pas la vie comme une femme qui nourrit de son sang le petit être, il passe aveugle et vivant du ventre au monde, le lait de sa mère lui offre le regard, avec le regard, le sourire, il est nommé par la voix du sang de la tribu. »*[770]

La voix du conte se faufile par la *Négresse* la conteuse au bain, celle qui distrait les femmes de différentes castes rassemblées ce jour de bain : « *Tous les jours, la négresse parle. Elle parlait et les femmes écoutaient la conteuse, les mêmes histoires, le même plaisir*. »[771] Des contes répétés, d'une seule source, mais c'est toujours la même magie qui s'installe. Pour les plus jeunes filles c'est le moment de se raconter des histoires d'amour :

> *« Les femmes au bain réclament les mots, vérité et mensonge, de la vieille négresse, les mêmes, elles ne se lassent pas. Les petites filles sont là, rusées déjà, semblant ne pas écouter, jouant aux roseaux, aux osselets dans la vapeur qui aveugle, elles crient et s'interpellent, elles rient. Le lendemain, assises dans un coin de la terrasse, elles se racontent les femmes et leurs amours, pas une syllabe ne manque. »*[772]

Leïla Sebbar, introduit dans ces histoires des femmes, les histoires d'amour arabes, devenu des mythes. Pour ceux qui ont osé parler et dire l'interdit, l'héroïne une femme qui tombe amoureuse d'un homme refusé de sa tribu. Elle cite des histoires de héros d'amour impossibles. Des récits qu'elle a entendus de la bouche de la Négresse. Ces personnages qui ont habité les esprits assoiffés de liberté alimentent son imaginaire. Elle est convaincue

[770] *Ibid.*, p. 18.
[771] *Ibid.*, p. 23.
[772] *Ibid.,* pp. 22.23.

qu'elle aura le même sort mais elle continue son chemin avec son bien aimé. Les chapitres sont répartis entre deux protagonistes : La Bien-aimé et L'Étranger de sang.

Cette jeune femme a aimé un étranger à la tribu, elle n'a pas aimé son cousin du même sang. Elle sort de cette façon de la tribu, elle risque d'être exclu du groupe ancestral. Mais elle résiste en gardant en mémoire des histoires passées dans le culte collectif arabe, de bouche à l'oreille, gardant les mêmes impressions, les mêmes sentiments. Des amours impossibles et légendaires que raconte la vieille Négresse :

> *« Depuis longtemps déjà les femmes sont dans le rêve. Elles chantent lentement, elles écrivent des vers qu'elles se lisent, si elles ne les écrivent pas elles les disent, les inventant au fil de la parole. Qui peuple poèmes et chansons ? L'amour, toujours. »*[773]

Dans ce passage, elle donne les caractéristiques générales du héros dans les contes arabes. Portrait moral et physique des qualités de l'homme digne de l'amour fou de sa bien aimé :

> *« Le héros. Un homme de la tribu, chef de guerre puissant et courageux, jeune et beau… Les larmes de sa sœur Al Khansa, ses vers de gloire et de deuil à son frère mort sont des poèmes d'amour. Le frère est interdit mais non le cousin germain côté père, le bon côté. Quelle femme autre que Al Khansa raserait ses cheveux et laisserait entrevoir, à travers le voile à peine déchiré, un morceau d'étoffe rougie de son propre sang en signe de douleur d'amour à la mort de l'aimé ? »*[774]

La narratrice, énumère ces héros mythiques, des amours malheureux sur lesquelles chantent les femmes les plus beaux poèmes :

> *« Qui ne connaît l'amour malheureux de Antar pour sa cousine Abla, Antar, fils d'une négresse esclave abyssinienne et de son seigneur et maître ? Antar, le meilleur guerrier des sables. Abla, fille de noble famille, interdite au bâtard mulâtre. Antar, Madjnoun, l'amour fou.*
> *Quelqu'un cria.*
> *Ce cri, c'était le nom de Leïla… Sans Leïla.*
> *Et j'ai cru qu'un oiseau s'envolait de mon cœur.*

[773] *Ibid.*, p. 11.
[774] *Ibid.*

Interrogez la colombe
Demandez-lui
Lorsque chante, loin d'elle
Celui qu'elle aime.»[775]

Sebbar dans ce roman revient vers l'histoire d'amour de *Leïla* et de son *Madjnoune* Kaïs. Un mythe romanesque que les générations transmettent. Un défi, qui dépasse la tradition et que la poésie célèbre :

> *« Elle pleure de joie. Ces frères-là ont porté plainte contre moi parce qu'elle m'aime. Que savent-ils de l'amour ? Ils disent qu'ils sont des hommes, puissants virils. Si on aime une femme, si on le dit en poème et chanson, on n'est pas un homme ? Qaïs n'était pas un homme ? Il a aimé Leïla, la première et la dernière, l'unique, on l'a appelé le fou, Madjnoun, poète au désert récitant ses vers aux seules gazelles. »*[776]

L'éducation de l'héroïne est savante. Son père ne l'a pas privé des livres, elle avait une bibliothèque à la maison. Elle est une fille instruite :

> *« Je me suis habillée en jeune taleb, un lettré dans la religion. Avec un maître d'arabe, j'avais appris le Livre sacré par cœur et les commentaires des Docteurs de la loi au cours des siècles, de transmetteur. L'école coranique m'était interdite mais mon père tenait à la qualité des maîtres qu'il engageait pour moi, sa fille, « tu es l'unique ». Mon père disait : « Je ne suis pas vizir mais tu recevras l'éducation que son père a donnée à sa fille Shahrazad. Je ne veux pas faire de toi une femme savante qui ignore la vie et les vivants, une femme enfermée dans les livres et les mots des autres. »*[777]

La référence au personnage mythique de *Shahrazade* et son père *le vizir,* leur relation et la sagesse avec laquelle ils avaient échappé à la mort est un enseignement universel et humaniste que veut passer le père à sa fille.

[775] *Ibid.*
[776] *Ibid.*, p. 29.
[777] *Ibid.*, p. 47

5.2. Le mythe religieux raconté par la voix des femmes

Leïla Sebbar, implique le récit religieux dans cette variété de contes. Elle l'évoque par un personnage *Isabelle Eberhardt*, l'étrangère convertie à l'Islam. Ces voix des femmes mystiques qu'elle a fréquenté dans les zaouïas sophistes. Une femme libre, en se déguisant en homme elle a parcouru le désert Algérien, sous le pseudonyme de *Si Mahmoud*. Une femme qui a tout laissé derrière elle, l'aristocratie, l'argent, pour se marier avec un étranger Sliman, sous-officier de spahi, brisant ainsi les frontières entre elle, et l'Algérien qu'elle aimait. Elle était cavalière, elle a rencontré Lalla Zineb à la zaouïa d'El-Hamel :

> *« Vous oubliez cette aristocrate russe qui allait à cheval habillé en Arabe. Sa vie, sa jeune vie, elle est morte à vingt-sept ans, est une fable. Elle se faisait passer pour un taleb. On ne lui donnait pas l'aumône comme à moi, mais elle a reçu l'hospitalité de sa terre adoptive dans la confrérie célèbre d'El Hamel, près de Bou Saada. Lalla Zineb commandait la confrérie, première femme à occuper une telle fonction. Sans mari, sans enfants, elle a consacré sa vie fragile à Dieu, à ses fidèles, telle la fameuse Rabi'a Adawiyya, esclave irakienne affranchie. »*[778]

Ce qu'on remarque comme lecteur qu'elle procède à l'intersexualité en imitant le style oriental arabe, et en citant des noms qui ont existé réellement et sur lesquelles elle a écrit auparavant des textes. L'exemple d'Isabelle Eberhardt, et de Lalla Zineb de la zaouïa d'El-Hamel, on les trouve dans son carnet de voyage *Mes Algéries en France*, le texte est intitulé : *Isabelle, Zineb, Mohamed*.

> *« Un désir unique, obsessionnel, le Sud. Isabelle Eberhardt quitte Alger, on est dans l'année 1903, Alger « corrompue et cosmopolite », la ville, toute ville l'étouffe, pour le Sud. Enfin. Silence et sérénité, sept jours dans la zaouïa sous la protection discrète et bienveillante de Lalla Zeyneb, la « maraboute » qui dirige la zaouïa, la première et dernière femme avec ce pouvoir-là. »*[779]

[778] *Ibid.,* pp. 49.50.
[779] SEBBAR Leïla, *Mes Algérie en France*, Bleu autour, 2004, p.81.

Des femmes qui ont existé réellement qui ont consacré leurs vies au service de Dieu. Sans mari, sans enfants elles traçaient leurs linges seuls dépassant le pouvoir de l'homme de la tribu.

La magie du conte orientale, Sebbar a su la tisser par des fragments d'histoires de femmes réelles ainsi que des légendes puisées du terroir arabe et musulman. L'interdit, la révolte et l'enlèvement des thèmes qui alimentent son récit. Ajoutant à ces histoires la marque du sacré, du religieux dans ce genre de texte. La culture arabe et musulmane suit une ligne régulière dans l'imaginaire populaire. Mais le désir des âmes, va contrarier le rationnel du clan et de la religion. Un personnage qui représente cet esprit et cette spiritualité le personnage de la femme savante. Une femme religieuse qui a le don d'interpréter les textes sacrés. Elle représente la raison et la sagesse. Elle enseigne aux femmes au bain ce que dit la religion, elle répond aux questions posées par des textes sacrés et des récits sur le Prophète. L'enfer, le paradis, diable, les anges, ceux de la droite, ceux de la gauche, elle leur explique pour enlever toute confusion :

> *« La plus savante d'entre elles, celle qui a lu le Livre sacré, les dits du Prophète recensés par les érudits en religion, elle a lu aussi ce que ne lisent pas les femmes, ce que secrètement les hommes pieux, Le Voyage nocturne de Muhammad, lui qui le premier, le bienheureux, le meilleur d'entre les hommes, a vu Dieu, avec son autorisation ses yeux ont vu, ils n'ont pas été brûlés par la lumière divine. Dieu a répondu aux questions sur le Paradis et l'Enfer de l'Aimé du Très-haut, Habib, ils ont parlé sans le voile qui couvrait jusque-là son visage, Muhammad voit le Seigneur et Maître mais il ne le décrit ni le définit, il est le vivant, l'Éternel. »*[780]

Le récit religieux raconté par la femme savante se poursuit, elle décrit le Paradis, d'après le Livre sacré :

> *« La femme savante raconte une fois de plus le Paradis, les fleuves, les palmiers et les grenadiers, les pierreries et les parfums, les jeunes filles toujours vierges et odorantes, les aliments se transforment en musc dans leur ventre et leur salive est si suave qu'une seule goutte rend douce l'eau des océans. Auparavant elle a récité ce qui suit :*
> *Que tous les hommes*

[780] SEBBAR Leïla, *Les femmes au bain*, Bleu autour, 2006, p.39.

Des quatre parties de notre monde,
D'Orient et d'Occident,
Du nord et du Midi
Qui verront ce livre précieux
Et l'écouteront lire
Sachent ceci… »[781]

L'auteure fusionne le sacré et l'interdit. Elle utilise le religieux pour tisser le mythe de *La Bien-aimé* et de *l'Étranger de sang*, deux personnes qui osent défier le code tribal. L'obéissance, la soumission est imposée par l'appel au respect du sacré :

« C'est beaucoup plus tard, lorsque je l'ai rencontré et qu'il m'a aimée, gauchère aux deux mains droites, qu'il a lu pour moi, il savait que je pouvais l'entendre, le verset suivant :
Les compagnons de la droite !
Quels sont les compagnons de la droite ?
Les compagnons de la gauche !
Quels sont les compagnons de la gauche ?
Les premiers arrivés
Qui seront bien les premiers
Voilà ceux qui seront les plus proches de Dieu…
Il me prend dans ses bras, il me serre, il dit : J'ai deux mains gauches, deux mains sauvages »[782]

Ici elle se réfère à Surat *El- Wakia*, là où Dieu dit que ceux de la droite, sont ceux qui vont gagner ceux qui auront le Paradis. Ce verset dévoile pourquoi les musulmans préfèrent la main droite, et élèvent leurs enfants à craindre Dieu pour être récompensés.
La Bien-aimée se présente, une gauchère, la fille favorite du père polygame :

« J'étais petite et frêle. Gauchère. Le père ne disait rien, si souvent absent, la maison sans lui n'était pas la maison. Dignitaire parmi les dignitaires, savant dans les choses de la science, on l'admirait, je l'admirais. À la mort de la première femme mon père a pleuré. Il disait toujours à moi sa fille, sa préférence, combien il aimait ma mère. Alors pourquoi une autre

781 Ibid.
782 Ibid., pp.33.34.

épouse ? Un homme, s'il n'est pas un sauvage ou un ermite, ne vit pas dans sa maison sans une femme, sa femme, c'est la règle. »[783]

C'est une fille gauchère, contrairement à la religion, qui incite les parents à élever leurs enfants à écrire avec la main droite. La narratrice raconte ce qu'elle a dû subir à cause de sa mère qui ne veut pas la voir utiliser cette main au lieu de la main droite :

« Des cris dès le matin, parce que je ne mangeais pas le pain de la main droite. La main gauche, la main du diable et de l'enfer, la main qui essuie les parties honteuses du corps, la main sale, la main maudite. Elle parlait de moi à ses amies, je les entendais dans la cour près du grenadier, comme si je n'avais pas de prénom, comme si ma mère m'avait oubliée. Elle disait « celle qui ne se sert pas de sa main droite ». Ses amies lui donnaient des conseils pour remédier à ce vice, elles répétaient que je ne trouverais pas de mari, que je serais stérile, que je mourrais seule dans le malheur et le désespoir, si je ne devenais pas folle, si je ne devenais pas une fille du péché. »[784]

La main gauche, d'un poète très célèbre à Bagdad. La fille raconte une histoire sur la mort de ce dernier, par une belle image elle démontre l'amalgame dans lequel sont tombé ses laveurs :

« Ce poète, au moment de la toilette mortuaire, avait surpris les laveurs, sa main gauche était fermée. L'un d'eux réussit à l'ouvrir et découvre un message : « Je suis descendu chez un être hospitalier qui ne décevra pas son hôte ; j'espère être sauvé du châtiment de l'enfer. La crainte que j'ai de Dieu n'entame pas la confiance que j'ai en sa grâce, car Dieu est le plus généreux des bienfaiteurs. » Le message est écrit sur la paume de la main gauche du poète. C'est la main droite qui l'a tracé, « la main juste », il peut entrer le royaume de Dieu, à la droite de Dieu. »[785]

On découvre l'histoire d'amour de la fille du grand aristocrate, dans une discussion entre les femmes au bain :

783 Ibid., p. 31.
784 Ibid., p. 32.
785 Ibid., p.33.

« Les femmes au bain parlent de lui, l'Aimé. Elles sont unanimes, c'est lui et, lui, elle l'aime. Le fils prodigue, qui ne l'aime pas ? Et elle sait qu'elle est la favorite, comme au temps des sultans. Il ne l'a pas dit, elle le sait. »[786]

Dans cet extrait *L'Étranger de sang*, raconte comment il est tombé amoureux de sa bien-aimée. Le refus du père d'un amour qui selon lui ne convient pas à sa fille. La dominance masculine efface toute volonté féminine, le père qui a tout fait pour enseigner et éduquer sa fille, il n'accepte pas une telle relation. La mère n'existe pas puisqu'elle obéit à son mari, elle est soumise à son autorité. La fille, instruite et savante, désobéi puisqu'elle est libre et rebelle :

« Ses fils lui ont obéi parce que sa fille a désobéi. Sa fille unique, la prunelle de ses yeux. Une petite fille sage qu'il a élevée comme une fille de roi, accomplie et lettrée, voyageant dans les livres d'Orient en Occident. Elle lisait et récitait le Livre mieux que ses frères, elle chantait les longs poèmes de la littérature classique, s'accompagnant au luth. Une fille parfaite, un père heureux. La mère n'existait pas. Sa fille, savante en religion et belle, n'épouserait pas un homme qui ne lui plairait pas. Au premier refus, le père n'a rien dit. Le père sait ce qui convient à sa fille. Elle a dit non jusqu'à la colère du père. Une colère légendaire. Elle n'a pas cédé. Il a ordonné qu'on la séquestre dans la cellule d'une confrérie, au désert.
Je l'ai vue, je l'ai aimé, elle aussi. »[787]

La fille va être bannie, elle sera séquestrée puisqu'elle a refusé de se soumettre à son père. La violente décision, malgré l'amour paternel, bien qu'elle soit la préférée de son père, mais aimer sans l'autorisation du père et celle du clan.
L'écho de cet amour entre *L'Étranger de sang* et *La Bien-aimé*, Les femmes au bain le répètent :

« Au bain des femmes, j'entends parler de lui, mon étranger de cœur. Mes frères ont gagné.
Je suis séparée de lui, il est séparé de moi.
Je sais qu'il s'évadera.
Et je serai enlevée. »[788]

[786] *Ibid.*, p. 13.
[787] *Ibid.*, pp. 83. 84.
[788] *Ibid.*, p. 85.

À la manière des contes orientaux, Leïla Sebbar va clôturer son histoire, le héros n'arrive pas à convaincre le père et les frères de sa bien-Aimé, il fut obligé de l'enlever. Comme une princesse elle partira avec son prince. Le conte fut raconté fragmentairement, à chaque fois qu'elle ouvre les chapitres intitulés par leur nom : La Bien-Aimée et l'Étranger de sang, elle complète l'histoire lancée dans le précédent chapitre. Sans se rencontrer, ils se parlent comme des héros légendaires, leurs voix se croisent se complètent. Un écho que leurs âmes répondent :

> *« La Bien-aimée*
> *Je l'ai aimé, oui. Je ne voulais pas qu'on l'enferme. Je n'ai pas porté plainte. Il ne m'a pas violée. Mes frères ont dit « pour l'honneur », l'honneur du clan des hommes. »*[789]
> *« L'Étranger de sang*
> *Je ne l'ai pas violée. Ils ont feint de le croire, les frères et la tribu. Ils savent et ils mentent, les juges falsifient, ils ont peur ? »*[790]

Sebbar joue le rôle d'conteuse traditionnelle, elle devient l'interprète de son père. En empruntant la voie du conte elle renoue avec l'ancêtre. Elle redessine le portrait féminin dont elle fut privée. Avec un œil curieux et nostalgique elle revisite les cartes postales longtemps cachées à son père. Des photos de femmes du peuple de son père qui deviendront des héroïnes silencieuses que le verbe vénère.

Chapitre VI / Sous l'œil étranger du photographe dans *Les Femmes du peuple de mon père*

6. 1. Femmes Algériennes, femmes des cartes postales prises à l'époque coloniale

> *« Peintres voyageurs moins d'une dizaine au cours de plus d'un siècle ils t'ont regardée,*
> *Ève algériennes immobilisées et pas encore renaissantes dans un rêve qui serait enfin tien. »*[791]

---

[789] *Ibid.,* p. 7.
[790] *Ibid.,* p. 14.
[791] CHAULET-ACHOUR Christiane*, Noûn, Algériennes dans l'écriture, L'odalisque soudain descend du cadre*, Séguiers, Paris, 1999, p. 133.

Leïla Sebbar n'a pas connu ces femmes arabes couvertes de haïk. Elle n'a jamais parlé avec elle. Juste de loin, elle les voit passagères dans un cortège mystique vert le marabout du village ou le cimetière. Les cartes postales, les photos de ces femmes habillées traditionnellement deviennent ses muses et ne la quitterons jamais. Sans avoir parler avec elle, elle ressent cette liaison avec ces silhouettes.

À ces femmes muettes sans voix qui pose devant un œil étranger, ces femmes vêtues différemment représentent l'Algérie dans sa diversité et sa complexité. Des cartes postales qui remontent à l'époque coloniale. Leïla Sebbar leur offre une seconde vie, une autre voix. Elle leur rend hommage dans *Femmes D'Afrique du Nord (1885-1930)*.

Par cette œuvre d'art qu'elle a réalisée avec Jean-Michel Belorgey et l'historienne Cristelle Taraud. Le texte de Leïla Sebbar est intitulé : *Les femmes du peuple de mon père.*

Ce livre contient des cartes postales de femmes à l'époque coloniale, et des informations sur l'habit traditionnel et la femme qui le porte. L'écrivaine précise au début de son œuvre qu'il ne s'agit pas de ses tantes ou de sa grand-mère : « *Ces femmes sur carte postale ne sont pas les sœurs de mon père, ni sa mère.* »[792].

Le texte de Leïla Sebbar est écrit à la première personne. Elle fait un travail de mémoire non uniquement aux femmes parées et habillées magnifiquement mais aussi aux doigts qui ont tissé ces pièces inédites.

Ces femmes sur cartes postales, habillées traditionnellement. Les mains des petites filles couturières à l'ouvroir des sœurs blanches sont à l'origine de ces belles œuvres d'art. Ces filles très habiles présentaient leurs produits aux femmes riches, aux photographes de cartes postales :

> *« Mon père m'aurait raconté les orphelines de la Mission, Les petites filles des Sœurs Blanches, en Afrique du Nord, missionnaires de « Notre-Dame d'Afrique ». Dans les ouvroirs des « visiteuses d'outre-mer », les enfants musulmanes, tablier à carreaux et foulard blanc, deviendraient des dentellières accomplies, des tisseuses de soie et de laine, des brodeuses de dentelle à l'aiguille, la « dentelle arabe » dont les citadines riches et élégantes garnissent leurs costumes d'apparat, ces pièces rares que les peintres et les photographes collectionnent pour des femmes sur cartes postale et tableaux orientalistes. »*[793]

[792] SEBBAR Leïla, TARAUD Christelle, BELORGEY Jean-Michel, *Femmes d'Afique du nord cartes postales (1885-1930), Bleu autour*, 2006, p7.
[793] *Ibid.,* p. 8.

Dans cet extrait, Sebbar évoque le souvenir de ses tantes qui étaient des couturières dans l'un de ces ouvroirs. Elles n'avaient pas bénéficié d'un enseignement aux écoles de la République comme leur frères préférés. Elles n'avaient même pas fréquenté l'école coranique. Femmes Cloîtrées, protégées de l'œil d'étranger, elles étaient très heureuses pour leurs frères une fois qu'ils apprennent une nouvelle Sourattes. Les filles apprennent à coudre pour faire leurs trousseaux de mariage :

> *« Mon père me parle de ses sœurs, elles n'iront pas, comme lui, à l'école de la France ni à l'école coranique, elles écouteront le frère bien-aimé réciter les versets sacrés qu'elles apprendront par cœur, jusqu'à la mort elles les diront dans leurs prières. Ses sœurs à l'ouvroir, à la Maison des Sœurs, « Dar La Sourette » comme elles sauront broder leur trousseau. On les mariera, d'abord l'aînée puis la cadette. »*[794]

Leïla Sebbar, revient vers ces femmes qui posent devant l'œil étranger celui du photographe. Ces femmes prises par un instant de plaisir de voir un modèle différent au modèle occidental. Des femmes d'Alger, ou des différents coins de l'Algérie. De beaux bijoux, en or et argent, des habits comme le caraco, ou autre qui ont ébloui des peintres auparavant comme Delacroix, une fusion de couleur avec une broderie spécifique. L'écrivaine fait une description détaillée preuve d'une recherche minutieuse qu'elle avait faite pour comprendre cette carte postale devant ses yeux :

> *« Ils ne se parlent pas, ils n'ont rien à dire, d'ailleurs elles ne sourient pas, il l'exige ? Elles sourient sous le masque, en silence. Elles s'exposent sur la scène de l'atelier mais des talismans les protègent : la main de Fatma, minuscule ou géante, les sequins et les soltani en or, les plumes d'autruches à l'extrémité de la coiffure. Belles comme les Femmes d'Alger de Delacroix, sans les couleurs des caracos brodés, violet, bordeaux, noir, rouge, bleu, sans la « broderie mauresque » que L'encyclopédie des ouvrages de Dames, avec les fournitures D.M.C., Société anonyme Dollfus-Mieg et C (cette société existait-elle déjà au XIX siècle, des ouvroirs des congrégations étaient-ils fournis par D.M.C. en Afrique du Nord ?). »*[795]

[794] *Ibid.*
[795] *Ibid.*, p. 12.

Sebbar par le passage suivant, explique quelles sont les méthodes appliquées pour avoir les couleurs. Le travail se fait en France dans des ateliers, puisqu'à l'origine ces cartes postales sont en noir et blanc. L'écrivaine, d'un œil examinateur fait une recherche sur les techniques déployées pour avoir un résultat proche à la réalité :

> *« Or fin, Soie triple, Bleu Indigo, Soie perlée… Ces noms de couleur, les mêmes que ceux de Delacroix sur les esquisses à l'aquarelle dans ses carnets de voyage au Maroc. Je les imagine, regardant la carte postale noir et blanc ou sépia. Certaines ont été colorisées par des ouvrières françaises dans d'autres ateliers, au-delà de la mer. Les belles d'Afrique du Nord portent aussi des chemises de tulle « au point de reprise avec bord festonné » « à l'intérieur des fleurs et des feuilles, on place une araignée au point de reprise. Dans le talon, la dentelle se termine par un rang de points russes, serti de chaînettes de mailles en l'air et suivi d'un rang de brides ajourées et d'un rang de brides serrées ». Le photographe sait-il la virtuosité des petites filles et des femmes à l'ouvrage ? Et la finesse de l'organdi, de la mousseline ? Il plante des fleurs de jasmin derrière l'oreille cachée, il est heureux. »*[796]

Assia Djebbar, prise aussi par ces toiles de Delacroix. Elle les décrit de façon contradictoire. Femmes inaccessibles aux étrangers, un effet double. Femmes Cloîtrées par l'autorité masculine, et prisonnières de ces tableaux d'un étranger :

> *« Femmes en attente toujours moins sultanes soudain que prisonnière. N'entretenant avec nous spectateurs, aucun rapport. Ne s'abandonnant ni ne se refusant au regard. Étrangères mais présentes terriblement dans cette atmosphère raréfiée de la claustration. »*[797]

Le Haïk un habit qui fascine l'auteure. Les femmes enveloppées du blanc, qui se dirigent suivant le même chemin, vers le cimetière le vendredi, sont des femmes qu'on ne peut identifier, elles sont couvertes d'un blanc de soie ou de laine. Des silhouettes drapées qui donnaient un aspect mystérieux et beau à celles qui le portaient, des ombres blanches. Sebbar cite le psychiatre Français Gaëtan Gatian, qui était célèbre par ses photos de femmes en blanc, elle disait que le même spectacle, les mêmes femmes il aurait pu les voir dans villes

[796] *Ibid.,* pp. 12.13.
[797] CHAULET-ACHOUR Christiane*, Noûn, Algériennes dans l'écriture, Delacroix et le corps des femmes dans le sérail : une réappropriation*, Séguiers, Paris, 1999, p. 127.

avoisinantes du Maroc comme Tlemcen ou Oran. Ces femmes par leur passage discret, silencieux émerveillaient l'œil du photographe :

> *« Si le neuropsychiatre Gaëtan Gatian de Clérambault, obsédé par les drapés des voiles musulmans photographiés des centaines de fois au Maroc, s'était aventuré dans la ville marine, il aurait vu les sœurs et la mère de mon père, les amies et les cousines enveloppées dans les haïks blancs, laine et soie, marchant ensemble vers le marabout sur la colline, ou le cimetière, le vendredi. Depuis un tertre, il les aurait observées et discrètement prises à l'image, mais sur le chemin de terre rouge, à l'improviste, sans le calcul des plis entre la lumière et l'ombre des maisons et des balcons ouvragés où il invite ses modèles. Auraient-elles mis la voilette ou la bande de tissu plissé au ras des yeux, auraient-elles caché un œil comme les femmes d'Oran et de Tlemcen »*[798].

Le Haïk un habit traditionnel qui marquait à l'époque le Maghreb, en particulier la société algérienne. Frantz Fanon confirme que ces femmes drapées par le haïk, forment en réalité l'identité de la société algérienne :

> *« La femme prise dans son voile blanc, unifie la perception que l'on a de la société féminine algérienne. De toute évidence, on est en présence d'un uniforme qui ne tolère aucune modification, aucune variante. Le haïk délimite de façon très nette la société colonisée algérienne. On peut évidemment demeurer indécis et perplexe devant une petite fille, mais toute incertitude disparaît au moment de la puberté. Avec le voile, les choses se précisent et s'ordonnent. La femme algérienne est bien aux yeux de l'observateur : « Celle qui se dissimule derrière le voile. »*[799]

6.2. Une image, une histoire

L'auteure décrit la marche de ses femmes, qui avançaient à rythme rapide, en harmonie ensemble dans des milieux publics à l'écart de tout étranger. On peut rencontrer ces femmes aux jardins publics, dans la rue, mais l'étranger ne peut pas parler avec elles. Ces femmes formaient la beauté inconnue de l'Algérie :

---

[798] *Ibid.*, p. 13.
[799] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2014, p.16.

« La ville, les jardins, le célèbre et luxuriant Jardin d'essai, la Casbah qu'il a découverte sur carte postale, en France… Il voit des femmes dans les rues, comme les femmes de son pays, plus colorées peut-être, mais, de femmes arabes ou berbères, point. Et quelques négresses, anciennes esclaves domestiques affranchies, il reconnaît la belle servante noire des Femmes d'Alger, sa fouta à rayures bleues, jaune, rouge serrée sur les reins, son foulard rouge curieusement noué… Des femmes marchent ensemble, toujours pressées, enveloppées dans des voiles blancs, le visage couvert par une voilette brodée, on voit les yeux. Elles ne détournent pas toujours le regard. Il rencontre des étrangers de la colonie et les photographes établis dans la capitale. Ils ne l'aideront pas. »[800]

Leïla Sebbar, cite dans ce passage des ethnographes, anthropologues et photographes qui autrefois produisaient des photos à la machine coloniale. Ces gens comme Germaine Tillons ou Marc Garanger, prenaient des photos à ces dames aux cheveux démesurés contre un mur, ou en dehors de leurs maisons en Aurès ou en kabylie. Des photos de femmes résistantes, qui combattaient pour leurs familles, leurs enfants. La force de l'image c'est dans sa simplicité, décryptant un regard dur, vif, un visage qui ne se reproduira jamais, et qui forme l'originalité de la région, des habits des gestes des mains de femmes solides :

« Comme les femmes aurésiennes de Marc Garanger, le soldat-photographe, maltraitées par l'armée, par la guerre, et contraintes en 1960 d'exposer leur visage à la mécanique prédatrice pour des photos d'identité. Comme les femmes des premières ethnologues françaises au Maghreb, Germaine Tillon et Thérèse Rivière et de l'institutrice ethnographe, Germaine Laoust- Chantréaux. Pionnières à dos de mules dans les montagnes kabyles et sur les hauts-plateaux de l'Aurès, elles photographient, attentives, fraternelles, bienveillantes, des femmes sur nature, aux champs, dans les bois, porteuses de fagots, dans la cour intérieure de la maison, filant, cadrant, tissant, dessinant sur les poteries des formes géométriques et les signant ainsi, sans lettres… Femmes qui tiennent la maison debout. Les femmes du peuple de mon père. »[801]

Ces femmes qui ont combattu à côté des hommes, contre le colonialisme français. Elles étaient en action militante, malgré le silence imposé, malgré la misère et les difficultés de

[800] SEBBAR Leïla, TARAUD Christelle , BELORGEY Jean-Michel, Femmes d'Afrique du nord cartes postales (1885-1930), Bleu autour, 2006, p.15.
[801] *Ibid.*, pp. 18.19.

vie, ces femmes formaient un mur devant toutes sortes de menaces sur le plan politique ou social. D'ailleurs Frantz Fanon confirme que la femme dans la société algérienne est le noyau de sa famille :

> *« Sous le type patrilinéaire de la société algérienne, les spécialistes décrivent une structure d'essence matrimoniale. La société arabe a souvent été présentée par les Occidentaux comme une société de l'extériorité, du formalisme et du personnage. La femme algérienne, intermédiaire entre les forces obscures et le groupe, paraît alors revêtir une importance primordiale. Derrière le patriarcat visible, manifeste, on affirme l'existence, plus capitale, d'un matriarcat de base. Le rôle de la mère algérienne, ceux de la grand-mère, de la tante, de la « vieille » sont inventoriés et précisés. »*[802]

Dans son carnet de voyage *Mes Algéries en France*, Sebbar écrit des textes en hommage à ces dames qu'elle a vu sur cartes postales. Une expérience collective qu'elle a vécue et qu'elle reproduit dans son carnet de voyage. Des moments inoubliables en contemplant les visages des sœurs étrangères :

> *« Agnès Varda*
> *Musulmanes au cimetière*
> *C'est une photographie d'Agnès Vachette. Des femmes musulmanes aux cimetières, assises en rond près d'une tombe. On les voit de dos, cinq femmes, une seule de face. Les voiles blancs leur font une maison de plein air, pas de hauts murs, elles se parlent dans un patio. Pour une émission « une minute pour une image » en 1983 (FR3), la cinéaste Agnès Varda avait proposé « L'album imaginaire » de Marc Garanger et j'avais été invitée à commenter chez elle cette photo des femmes au cimetière. »*[803]

Des clichés de femmes, pour carte d'identité réalisée par Marc Garanger, figeant des instants horribles. Des femmes forcées à se mettre contre un mur pour prendre une photo d'identité. Elles étaient obligées d'enlever leur voile et de poser devant cet œil colonial soucieux de les piller même par image. L'écrivaine était prise par l'émotion, par les traits de visages et le regard de ces dames frustrées et dévastées devant cette machine. Leïla Sebbar voit en chacune d'elles un personnage qui doit parler, qui doit raconter une histoire :

[802] FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2014, p.17.
[803] SEBBAR Leïla, Mes Algéries en France, Bleu autour, 2004, p. 100.

« Je venais de publier Shérazade, 17 ans, brune, frisée, les yeux verts et j'avais rencontré Marc Garanger pour son livre Femmes algériennes, 1960. Ces visages d'Aurésiennes dévoilées de force, les cheveux à découvert, posant sur un tabouret devant le mur chaulé de la Mechta (il fallait établir des cartes d'identité pour contrôler les populations du village de regroupement, le jeune appelé photographe devait en photographier jusqu'à deux par jour), ce livre, ces photos publiées pour leur rendre témoignage m'avait bouleversée. Aujourd'hui, je ne peux feuilleter l'album sans le désir d'écrire l'histoire de chacune, son regard. J'ai écrit plusieurs nouvelles dont deux, peut-être trois de ces femmes sont les héroïnes, elles ne le sauront pas et sont-elles mortes. »[804]

Leïla Sebbar, en ayant contact avec ses images, elle a eu une forte réaction : elle a pleuré. Ses larmes témoignent d'un manque irrémédiable. Un manque que les années n'effacent pas. La douleur d'être séparées de ce monde tant désiré est inexprimable. Le fait d'être autre, le fait de ne pas connaître les femmes du peuple de son père, de ne pas savourer ses moments d'enfance entre sa grand-mère, ses tantes. Pour elle c'était ça sa perte, un monde féminin chaleureux, affectueux qu'elle n'a pas connu, bien qu'elle soit arabe de père arabe :

« J'ai regardé la photo d'Agnès Vachette, j'ai dit quelques mots, j'ai dit « Je sais que je ne mourrai pas avec ces femmes » et je crois avoir pleuré. Agnès Varda m'a dit : « Vous auriez aimé avoir une mère arabe. » Et moi : « Non, ma mère française, je la veux française avec sa langue et son pays, la France. » Je pense que mes larmes disaient la séparation irrémédiable d'avec la mère, les sœurs, les femmes du peuple de mon père, les Algériennes que j'appelle « mes sœurs étrangères », je les voudrais sœurs de sang, de terre et de langue mais je reste étrangère, sans la gloire d'être l'Étrangère. »[805]

Leïla Sebbar fut éloignée de sa grand-mère, de ses tantes paternelles. Elle n'a pas eu le temps de les revoir, de parler avec elles. Ces rires, ces voix différente mélodieuses qui lui manque et lui revient en écho des années après en exil. Ces femmes traditionnelles, leurs silhouettes animent encore ses écrits. Cette absence, Cette souffrance d'être autre Leïla Sebbar la transforme en histoires fictives, où l'héroïne est l'une de ces femmes de peuple de

[804] *Ibid.*
[805] *Ibid.*, pp. 101.102.

son père. Elle n'a pas eu d'éducation traditionnelle, elle ignore qui est l'aïeul, mais à travers ses récits, elle devient une d'elles, elle peut dire le mien malgré tous ce qui les séparent :

> *« La mère et les sœurs de mon père dans la petite cour au figuier, je les ai vues si peu, peut-être trois fois dans l'enfance, après c'était la guerre, après la guerre le départ, elles ne seraient plus jamais là, ni les femmes avec le haïk, le voile blanc, la grâce des gestes pour retenir le voile qui glisse, les pas mouvants, les plis de l'étoffe avec la brise du soir, lorsqu'elles reviennent au village je les entends rire et bavarder, elles parlent haut et fort, personne pour les surveiller, écouter les paroles qui feront la rumeur dans la pleine. Ces femmes, je ne sais pas, alors, que je les aime et que c'est elles que je chercherai follement, sans les mots pour parler avec elles de l'autre côté de la rive. »*[806]

[806] SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, bleu autour, 2010, p. 98.

Conclusion générale

« Parce que le pays natal de tes enfants n'est pas mon pays, tu ne me l'as pas transmis en héritage. Lorsque j'y vais, c'est par effraction, je dis « le pays de mon père », je ne dis pas « mon pays » … Je crois que c'est pour cette raison que j'écris, pour habiter ces paysages dans le secret de la fiction, jusqu'au « petit désert » où je suis née et dont j'ignore le nom dans la langue de ta mère et de tes sœurs à Ténès, la langue de Aïcha et Fatima que j'ai aimées à Hennaya. Comment nomme-t-on, en arabe, les fleurs, les plantes et les arbres, les sources et les oueds, les grottes et les ravins de ton pays, le mausolée des Saints sur la colline ? Père, cher père, tu ne m'as pas donné les mots qui font vivre le ciel, la terre et l'eau et le soleil de ton pays. »[807]

La langue, la tradition, du peuple de son père arabe, algérien. Une page qu'elle ne veut tourner, sans se demander pourquoi cette séparation, pourquoi ce silence :

« – Et pourquoi tu ne dis rien ?
– Si tu veux, je te raconte.
– Mais tu es mort. »[808]

Une entité identitaire inexistante, perdue. Par notre étude nous avons essayé de répondre à cette question en touchant à plusieurs axes.
En jetant la lumière dans la première partie sur l'identité comme une constituante importante dans la construction de la personnalité d'un individu. Nous nous basant sur différentes approches, sociologique, ethnologique, psychologique ainsi que philosophique, nous avons démontré l'impact de l'identité sur le comportement et la détermination sociale et individuelle au sein du groupe. Le « je » prospère et affirme son existence singulière, différente par rapport à l'autre. Le déséquilibre causé par la guerre ou le colonialisme affecte le tissu social traditionnel, il touche aux valeurs, aux habitudes des citoyens, des habitants. De nouvelles idéologies s'infiltrent dans le corps social ancestral, le cas de l'Algérie à l'époque coloniale en est la preuve. Le roman de Leïla Sebbar soulève cette question

[807] SEBBAR Leïla, *Lettre à mon père*, Bleu autour, 2021, p. 61.
[808] Ibid., p. 16.

lancinante à travers l'image de la fille au prénom arabe. Française de nationalité, elle brise le silence et met l'accent sur un effacement et un rejet de soi. Par une écriture autobiographique fragmentaire, elle dévoile une évanescence de soi. Cette perte d'identité qu'on a démontrée, par la politique d'assimilation et d'acculturation fondée par les lois de Jules Ferry. La laïcité propulse dans l'âme des citoyens fidèles aux valeurs de la République un idéal loin des origines et des traditions séculaires, loin même de la religion. Ce qui a sculpté durant des années l'esprit des ressortissants des écoles normales, dont faisait partie son père. La maison, l'école ne sont que l'écho de cette idéologie novatrice. Cette rupture choisie, assumée par le père de Leïla Sebbar était vécue à la maison comme à l'école, une seule langue qui résonne la langue française. La séparation était générale, les habits, les coiffures, le mode de vie, tout séparait l'écrivaine du peuple et des femmes de son père. L'écrivaine, par son prénom arabe, souffrait dans une société déchirée par la guerre et le racisme. Elle appartenait à un autre monde que la société européenne, un monde arabe inconnu. C'est ce qu'elle avoue dans son œuvre *Lettre à mon père*, une longue lettre imaginaire dans laquelle elle pose des questions à son père qui de son vivant n'avait pas répondu :

> *« - Nous trouvons ce prénom si beau…*
>
> *– Peut-être, mais vous n'avez pas pensé à moi : un prénom arabe, une Française avec un prénom arabe, toutes ces années au collège et au lycée, à Tlemcen, Blida, à Alger, pensionnaire pendant la guerre, parmi les filles inquisitrices et médisantes, des deux côtés… Je me suis réfugiée dans les livres, ma citadelle, je le dis dans L'arabe comme un chant secret que tu n'as pas lu. »*[809]

« Une Française avec un prénom arabe », cet anéantissement a duré des années, un effacement dur. L'écrivaine n'a pas pu se reconnaître, elle rejette cette autre identité arabe qu'elle ignore. C'est la raison pour laquelle elle transforme l'évènement historique collectif, qui la guerre de libération algérienne comme étant un acte de naissance, une émergence de soi. Bien que la remédiation soit impossible, elle trouve dans l'histoire oubliée des deux rives l'Algérie et la France, une autre façon d'exister. Une polyphonie plurielle, celles des sans voix, des oubliés de l'Histoire. C'est ce que nous avons analysé dans la deuxième partie. Des voix d'intellectuels, morts tuées par l'OAS, à l'exemple de Maurice Audin ou Mouloud

[809] Ibid., p. 102.

Feraoun. Les voix de soldats, morts en silence pendant les deux guerres mondiales, morts pour la mère patrie, loin du pays natal, loin des ancêtres de la famille des enfants qui attendent impatiemment le retour des pères. Elle entend leurs voix en visitant des cimetières en France, où leurs stèles défient le temps gravant en mémoire de la nation, un combattant inconnu. L'image est tellement forte qu'elle ne peut éviter un tel chapitre qui a marqué l'histoire des deux rives. Un autre évènement passé à l'ombre de l'Histoire celui du 17 octobre 1961, une mémoire de sang un jour noir dans l'histoire de France. Par une fiction singulière Leïla Sebbar revisite les mémoires et les lieux du crime. De jeunes personnages, Omer, Louis et Amel brisent un silence lourd avec des voix qui refusent de se soumettre à l'oubli. L'image est encore ternie par des années noires où l'Algérie, le pays natal, le pays de son père a sombré dans le sang. *La confession d'un fou* donne la lecture d'un présent incertain hanté par un passé violent. Le crime injustifié transforme les beaux contes merveilleux en contes d'ogre et d'ogresse. L'écrivaine, par ce retour au blanc de l'histoire passée ou contemporaine de l'Algérie, assume une existence tourmentée par ce qui se passe réellement au pays de son enfance. L'Histoire permet à l'écrivaine d'affranchir les portes de l'interdit. L'histoire suit les lignes du récit personnel, elle est son ombre. Le politique, le social et l'historique d'une époque oubliée, forment la trame de son récit. C'est la cause et le résultat de sa condition, et de ceux comme elle, une création d'un temps passé, un miroir déchiqueté difficile à rassembler.

Cette façon de s'exprimer, de s'écrire et d'écrire sur un manque, une absence non justifiée à son sens, est une façon de résister à l'oubli. Et c'est pour cette raison qu'elle devient la conteuse le scribe de son père. Comme une conteuse traditionnelle, elle raconte des histoires ou l'Orient, souffle sur des personnages féminins. Comme une fille qui n'a pas quitté la tribu, elle écrit la coutume et la tradition que le père a tenues loin d'elle. Il ne lui a pas raconté les légendes de Djha, l'homme rusé de la tradition orale et populaire arabe. Il ne lui a pas raconté sa religion sa culture. Un monde magique, fictionnelle que Leïla offre à son père. Allant jusqu'à lui offrir une mort traditionnelle dans son roman le Silence des rives.
La douleur de la séparation de ce monde féminin intime, beau et traditionnel, elle la conjure dans des romans, réservés aux femmes traditionnelles. L'odeur des coutumes d'antan jaillit à travers cette filiation imaginaire où l'étrangère n'a pas sa place, juste des silhouettes celles de Aïcha de Fatima et de Shérazed. Des femmes drapées de blanc, en haïk :

> *« J'aimerais savoir, père, cher père, mais tu ne me diras rien si je t'interroge, ou tu te moqueras de moi, tendrement, j'aimerais savoir pourquoi ces femmes envoilées de blanc,*

femmes sans corps, femmes sans tête, seulement les yeux, j'aime ces yeux, sombres, si beaux, lumineux, rieurs ou mélancoliques… »[810]

L'écrivaine utilise le français pour dire à son père dans cette langue, qu'il aimait, qu'il adorait l'interdit de sa langue arabe. Elle présente ce monde dont elle fut séparée, cette langue et cette identité ancestrale tant désirée.

Sans doute ce travail demeure-t-il à bien des égards incomplet et d'autres secrets ont échappé à notre élaboration que nous creuserons encore un jour peut-être. Mais nous aimerions émettre une perspective de recherche pertinente à nos yeux à propos de laquelle un travail ultérieur pourrait être envisagé, celle de la notion de sacré, de religieux chez Leïla Sebbar.

[810] Ibid., p. 10.

Bibliographie

Corpus d'analyse :

- SEBBAR Leïla, *L'arabe comme un chant secret*, Bleu autour 2010.
- SEBBAR Leïla, *Je ne parle pas la langue de mon père*, Julliard, Paris, 2003.
- SEBBAR Leïla, *La Seine était rouge*, Thierry Magnier, France, 2003.
- SEBBAR Leïla, *Le village nègre, Soldats*, Seuil, 1999.
- SEBBAR Leïla, *Soldats*, Seuil, 1999.
- SEBBAR Leïla, *Son nom au-delà des mers, Le peintre et son modèle*, Al Manar, 2007.
- SEBBAR Leïla, *La confession d'un fou*, Bleu autour, 2011.
- SEBBAR Leïla, *Le silence des rives*, Stock, 1993.
- SEBBAR Leïla, *Les femmes au bain*, Bleu autour, 2006.
- SEBBAR Leïla, TARAUD Christelle, BELORGEY Jean-Michel, *Femmes d'Afique du nord cartes postales (1885-1930), Les femmes du peuple de mon père,* Bleu autour, 2006.

Ouvrages de l'auteure :

- SEBBAR Leïla, *Mes Algéries en France*, Bleu autour 2004.
- SEBBAR Leïla, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018.
- SEBBAR Leïla, HUSTON Nancy, *Une enfance d'ailleurs*, Belfond, 1993.
- SEBBAR Leïla, *Les filles de l'institutrice, À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour.
- SEBBAR Leïla, *L'ombre de la langue*, Nouvelle parue dans L'ombre - a sombra, *Sigila*,
  revue transdisciplinaire Franco-portugaise sur le secret, automne hiver 2005, Gris-France.
- SEBBAR Leïla, *Les carnets de Shérazade*, Stock, 1985.
- SEBBAR Leïla, *Le pédophile et la maman*, Stock, Paris, 1980.

- SEBBAR Leïla, *Une enfance Algérienne Textes recueillis par Leïla Sebbar, On tue des instituteurs,* Gallimard, 1997.
- SEBBAR *Leïla, La jeune fille au balcon*, Seuil.
- SEBBAR Leïla, HUSTON Nancy, *Lettres parisiennes*. In : Communications, 43, 1986.
- SEBBAR Leïla, *Lettre à mon père*, Bleu autour, 2021.
- SEBBAR Leïla, *Mon père*, Chèvre-feuille étoilée, 2007.
- SEBBAR Leïla, *Shérazade 17 ans, brune, frisée les yeux verts*, Bleu autour, 2010.
- SEBBAR Leïla, *Parle mon fils, parle à ta mère*, T. Magnier, 2005.

Articles de Leïla Sebbar, entretiens et émissions :

- An Interview with Leïla Sebbar, Francophone Metronomes by Alison Rice, 31 janvier 2014.
- Leïla Sebbar, « Les femmes et les filles du peuple de mon père, l'Arabe imaginaire », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 43 | 2016, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 10 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/clio/13003 ; DOI : https://doi.org/10.4000/clio.13003
- Interview de Leïla Sebbar par Guy Belzane. http://bleu-autour.com/wp-content/uploads/2019/04/SEBBAR_TDC-DECEMBRE-2013.compressed.pdf
- Entretien avec Leïla Sebbar, Propos recueillis par Catherine Dana. L'Harmattan | « Confluences Méditerranée » 2003.

Ouvrages théoriques :

- AMROUCHE Jean, *Notes pour une esquisse du portrait du colonisé*, *Etudes méditerranéennes*, 1958, reproduit in *Jean El-Mouhoub Amrouche, Un Algérien s'adresse aux Français*, Paris, Awal/ Le Harmattan, 1994.
- AUDISIO Gabriel, *Ensyclopédie coloniale*, 1947.
- BONN Charles , La Littérature algérienne de langue française et ses lectures: imaginaire et discours d'idées, Sherbrooke : Naaman, 1982.

- BONN Charles, Arnold Rothe, *Littérature maghrébine et mondiale*, Würzburg : Königshausen und Neumann, 1995.
- BONN Charles, *Shemas psychanalytiques et roman maghrébin de langue française,* L'harmatan, 1991.
- BACHELARD Gaston, *La poétique de l'espace,* Presses universitaires de France, 1961.
- BARTHES Roland*, Mythologies*, Paris : Ed. du Seuil, 1957
- BARTHES Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, Seuil, France, 1972.
- BARBÉRIS Pierre, *Le Prince et le Marchand, Idéologiques : la littérature, l'histoire*, Fayard, France, 1980.
- Calvet Louis-Jean, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Payot, Paris, 1987.
- Calvet Louis-Jean, *Linguistique et colonialisme, petit traité de glottophagie*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 1974.
- CÉSAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine 1955.
- CÉSAIRE Aimé, « *Culture et colonisation* », communication au premier congrès international des Écrivains et Artistes noirs, Paris Sorbonne, 19.22 septembre 1956, Revue Présence.
- Césaire Aimé, « Culture et colonisation », communication au premier congrès international des Écrivains et Artistes noirs, Paris Sorbonne, 19.22 septembre 1956, Revue Présence africaine n spécial, 192-205. Œuvres complètes, éditions Desoreaux.
- CHAULET-ACHOUR Christiane*, Noûn, Algériennes dans l'écriture, L'odalisque soudain descend du cadre*, Séguiers, Paris, 1999.
- DÉJEUX Jean, *Image de l'étrangère : unions mixtes franco-maghrébines*, La Boîte à documents, 1989.
- DÉJEUX Jean. *L'image de la France dans la littérature maghrébine de langue française*, In : *Hommes et Migrations*, n°1101, mars 1987.
- DÉJEUX Jean, *Littérature maghrébine de langue française : introduction générale et auteurs,* Naaman de Sherbrooke, 1973.
- DERRIDA Jacques, L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre, Galilée, 2005.
- DERRIDA Jacques, *« Il n'y a pas le narcissisme* », Points de suspension, Paris, Galilée, coll. « La Philosophie en effet », 1992.

- DERRIDA Jacques, *Le monlinguisme de l'autre, ou la prothèse d'origine*, Paris : Galilée, 1996.
- DERRIDA Jacques, *La Voix et le Phénomène*. Paris, PUF, coll. « Quadrige ». 1967.
- DJOU Maurice Simon, L'hybridité dans le roman autobiographique francophone contemporain, Connaissance et savoir, France, 2017.
- DUBOIS Jacques, *Les romanciers du réel*, Seuil, Paris, 2000.
- DUBAR Claude, *Polyphonie et métamorphoses de la notion d'identité,* Revue française des affaires sociales, 2004.
- HALPERN Catherine, Ruano-Borbalan Jean-Claude, *Identité(s) : l'individu, le groupe, la société, S*ciences Humaines Editions, 2004.
- HADDAD Malek, *Le quai aux fleurs ne répond plus,* Julliard, Paris, 1961.
- HADDAD Malek, *L'élève et la leçon*, Julliard, Paris,1973.
- HADDAD Malek, *Poète national d'hier ... pour demain !* Marinoor, 1998.
- KRISTIVA Julia, *Étrangers à nous-même*. Fayard. 1988.
- LECARME Jacques, *L'autobiographie,* Paris : A. Colin, 1999.
- LEJEUNE Philippe, *Le pacte autobiographique*, édition le seuil, 1975, 1996.
- MACHERY Pierre, *Pour qui écrivez-vous ? À propos de « Pour une théorie de la production littéraire »*, Larousse, France, 1970.
- MEMMI Albert, *Le portrait du colonisé*, Copyright. Payot, Paris 1973.
- MEMMI Albert, Jacqueline Arnaud, *Anthologie des écrivains maghrébins d'expression française*, Présence africaine, 1964.
- MEMMI Albert, *Le portrait d'un colonisé*, Gallimard, 2002.
- MORENCY Pierre, Vassilis Alexakis, *La tentation autobiographique : communications de la quatorzième Rencontre québécoise internationale des écrivains tenue à Québec du 19 au 22 avril 1986*, L'Hexagone.
- RICOEUR Paul, *LA MÉMOIRE, L'HISTOIRE, L'OUBLI*, Le Seuil, France, 2000.
- RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.
- SAMOYAULT Tiphaine, *La mémoire de la littérature dans l'intertextualité*, Armand Colin, 2010.

- TOUMi Alek Baylee, *Maghreb divers : langue française, langues parlées, littératures et représentations des Maghrébins à partir d'Albert Memmi et de Kateb Yacine*, Peter. Lang, 2002.
- YACINE Tasdit, *Jean Elmohouv Amrouche, un Algérien s'adresse aux Français ou l'histoire d'Algérie par les textes* (1943. 1961), Awal, Le Harmattan, 1994.

Ouvrages généraux :

- ACHI Raberh, *La laïcité à l'épreuve de la situation coloniale, usages politiques croisés du principe de séparation des Églises et de l'état en Algérie coloniale. Le cas de l'islam (1907-1954)*. Histoire de la justice, ed, Association française pour l'histoire de la justice, 2005.
- ADONIS, *Introduction à la poétique arabe*, Sindbad, Paris, 1985.
- AGERON Charles-Robert *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Presse universitaire de France 1974.
- AGERON Charles-Robert, *Jules Ferry et la question algérienne en 1892 (d'après quelques inédits)*. In: Revue d'histoire moderne et contemporaine, tome X N° 2, avril juin 1963.
- AGERON Charles-Robert. *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Presse universitaire de France 1974.
- AGERON Charles-Robert, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919).* In : Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 55, n°201, 4e trimestre 1968.
- AGERON Charles-Robert, *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- Aït Mansour Fadhma, *Histoire de ma vie*, Maspero, Paris, 1968.
- AMROUCHE Jean Elmouhouv, *Intervention au Congrès méditerranéen de la culture*, Florence 1960.
- Alfonso Arellano, Histoire de l'humanité, Paris : UNESCO London : Routledge, 2000,2008.
- AZAN Général, *Bugeaud et l'Algérie*, Préface de M. André Maginot (collection nos gloires coloniales) Édité par Le petit Parisien, Paris, s.d. 171. P. in-16, 50 grav 1 carte, 1830.

- BLANCHARD Emanuel, *Montrer à De Gaule que nous voulons notre indépendance, même s'il faut crever. Algériens et Algériennes dans la manifestation d'octobre 1961, La ville en ébullition,* Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2014.
- Bronwyn Winter, Hijab and the Republic, Syracuse University Press, 2008.
- BOUCHÈNE Abderrahmane, PEYROULOU Jean pierre, SIARI TENGOUR Ounassa, THÉNAULT Sylvie, *Histoire de l'Algérie à la période coloniale*, éd la Découverte Poches science humaine et sociales n 400, 2014.
- BENNABI Malek, *Les grands thèmes*, El Borhan, 2005.
- BENMAYOUF Chafya Yamina, *Renouvellement langagier dans l'Algérie d'aujourd'hui,* L'Harmaton 2008.
- BERGER Anne- Emmanuelle, Algeria in other's languages, Cornell University Press, 2002.
- BRONWYN Winter, *Hijab and the Republic*, Syracuse university Press, 2008.
- BAHLOUL Joëlle, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance, Bleu autour*, 2018.
- BENCHEIKH Djilali, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance,* Bleu autour, 2018.
- CAMUS Albert, *Chroniques algérienne*, Talantikit, Béjaïa, 2016.
- CARROLL Lewis, cité dans Alice aux pays des merveilles.
- COLONNA Fanny, *Instituteurs algériens : 1883-1939 Paris* : Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1975.
- CIORAN Emil, *Aveux et anathèmes*, 1987.
- CROISY Sophie, *Algerian History, Algerian Literature, and Critical Theories : An Interdisciplinary Perspective on Linguistic Trauma and Identity Reformation in Postcolonial Algeria* University of Versailles Saint- Quentin-en-Interdisciplinary Literary. 2008 Penn State University Press.
- CHAÏB Yacine, *L'immigré et la mort, Mes Algéries en France*, Bleu autour, 2004.
- CHRAÏBI Driss, *Le passé simple*, Gallimard, 1986.
- CAMPS Gabriel, *Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe*. In : Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°35, 1983.
- Debray Régis, Éloge des frontières, Gallimard, 2010.

- DEPINCÉ Charles, *Compte rendu des travaux*, *Union coloniale française*, Comité d'organisation du congré, 1909.
- DE CARLO Maddalena, *L'interculturel,* ed Marie-Christine Couet-Lannes, CLE 1998.
- De Montaigne Michel, *Essais*, III.
- DE TOCQUEVILLE Alexis, *Rapport sur l'Algérie*, 1847.
- DE TOCQUEVILLE Alexis, *Seconde Lettre sur l'Algérie*, in La Presse de Seine-et- Oise, 22 août 1837.
- DES FORETS Louis-René, *Poèmes de Samuel Wood*, 1988.
- DUPUY Aimé, *Bouzaréa, Histoire illustrée des écoles normales d'instituteurs d'Alger-Bouzaréa* (imprimé par F. Fontana, Alger).
- ELNAGGAR Marwa, *Traces d'enfance*, AVM édition 2015.
- FANON Frantz, *Peau noir masque blanc*, Le seuil 1952.
- FANON Frantz, *L'an V de la révolution algérienne*, édition Talantikit, Béjaïa 2015
- FERAOUN Mouloud, *La terre et le sang*, Le seuil, 1953.
- FERRY Jules, président de la Commission sénatoriale d'enquête - 1892
- FERRY Jules, *Discours à la chambre des députés* 23 décembre 1880.
- FERRY JULES (1832-1893) *Circulaire connue sous le nom de « Lettre aux instituteurs »*, 17 novembre 1883.
- FERAOUN Mouloud, *L'anniversaire*, Talantikit, Bejaïa, 2016.
- FERAOUN Mouloud, *Le fils du pauvre*, Seuil, 1997.
- FUENTES Carlos, *Myself with others, selected essays,* New York : Farrar, Straus, and Giroux, 1988.
- FERAOUN Mouloud, *Journal 1955-1962,* Points, 2011.
- GRUSSENMEYER A.C., *Le cardinal Lavigerie*, Alger, Librairie Adolphe Jourdan, 1888.
- GLISSANT Édouard, *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, 1997, coll. « Folio essais » ; il s'agit du texte remanié de la thèse de doctorat en lettres soutenue par Glissant à l'Université Paris 1 en 1980 (3 vols., 755 pages), intitulée Le Discours antillais : le passage de l'oral à l'écrit en Martinique, essai d'analyse éclatée d'un discours global.

- HALBWACHS Maurice, *Introduction to Émile Durkheim, L'Évolution pédagogique en France (1938)*, Paris : PUF, 1969, 2nd édition.
- HUGO Victor, *Choses vues*, 24 octobre 1842.
- HIDDELESTON Jane, *Decolonizing the intellectual Politics, Culture, and Humanism at the End of the French empire*, Liverpool university, 2014.
- KLOTÈS Bernard-marie *, Le retour au désert*, Éditions de Minuit, 1988.
- KADRI Aissa, Ghouati Ahmed, *Enseignants et instituteurs en Algérie : Les luttes enseignantes dans la décolonisation 1945-1965,* [Rapport de recherche] Institut Maghreb Europe (Paris 8) ; Unsa Education. 2006. hal-01341823
- KADRI Aïssa, *Instituteurs et enseignants en Algérie* (1945-1978), ed karthala, 2014.
- KATEB Yacine, *Le polygone Étoilé*, Seuil, 2000.
- KATEB Yacine, *Dans la gueule du loup, in octobre 1961, mémoire d'une communauté*, Amicale des Algériens en Europe,
- LEROY-BEAULIEU Paul, *De la colonisation chez les peuples modernes*, Guillaumin éd. , (1882).
- LE COUR GRANDMAISON Olivier*, Coloniser Exterminer*, Fayar, 2008.
- LE COUR GRAND MAISON Olivier, *De l'indigénat : anatomie d'un monstre juridique : le droit colonial en Algérie et dans l'empire Français*, Alger : Saihi editions, 2011.
- LEGRAND Louis, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry,* Paris, Marcel Rivière, 1961.
- LACHRAF Mostafa, *L'Algérie 50ans après : Nation, Société, Culture*, Casbah éditions, 2006.
- MAAMERI Mouloud, *L'opium et le bâton*, Points, 2012.
- MAALOUF Amine, *Les identités meurtrières*, *Editions Grasset & Fasquelle, 1998.* pp 16, 17
- MEYNIER Gilbert, *L'Algérie et les Algériens sous le système colonial*, Approche historico historiographique, Insaniyat revue algérienne d'anthropologie et de science sociale, n 66/65 2014.

- MANCERON Gilles, *Marianne et les colonies*, *Introduction à l'histoire coloniale de la France*, Paris, Editions la Découverte, 2003.
- MÉRAD Ali*, Regards sur l'enseignement des musulmans en Algérie (1880-1960)*, Confluent, 1963, nº 32 et nº 33.
- MESSAOUDI Alain, *Des médiateurs effacés ? Les professeurs d'arabe des collèges et lycées d'Algérie (1840-1940),* In : Outre — mers, tome 98, n° 370-371, 1er semestre 2011. Le contact colonial dans l'empire français : XIXe-XXe siècles.
- MATHIEU-JOB Martine, *À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018.
- MERINI Rafika, *Two Major Francophone Women Writers : Assia Djébar and Leïla Sebbar : a Thematic Study of Their Works,* P. Lang, 1999.
- MONTSERRAT-CALS Claude, *La Réunion, Roman familial et textes littéraires,* L'Harmatan, 1991.
- PERVILLÉ Guy, *La France en Algérie*, *1830-1954*, Paris, Vendémiaire, mars 2012.
- PEYROULOU Jean-Pierre, *Maurice Papon, administrateur colonial (1945-1958), Les administrations coloniales, XIX-XX siècles*, Presse universitaire de Rennes, Rennes, 2009.
- PONTALIS Jean-Bernard, cité dans voleurs de mots.
- QUINTILIEN *I.O. Institution oratoire*, texte établi et traduit par J. Cousin. Paris. Les belles Lettres. 1975.
- RACINE Jean Phèdre Acte II Scène II de.
- RAMBAUD Alfred, *L'enseignement primaire chez les indigènes musulmans d'Algérie, notamment dans la Grande-Kabylie*. In : La revue pédagogique, tome XIX, Juillet Décembre 1891.
- ROBIQUET Paul, *Discours et opinions de M. Jules Ferry*, publiés avec commentaires et notes par, Armand Colin, édit. 1893- 1896. In : Revue internationale de l'enseignement, tome 31, Janvier juin 1896.
- SARRAUT Albert, *Grandeur et servitude coloniales ;* Paris : Harmattan, DL 2012.

- SOLUS Henry, *Traité de la condition des indigènes en droit privé ; colonie et pays protectorat* (*non compris l'Afrique du nord) et pays sous mandat*, Paris, Recueil Sirey, 1927**.**
- STORA Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale* (1830-1954), La découverte, paris, 2004.
- SCHNEIDER Michel, *Voleurs de mots*, Gallimard, 1985.
- SEKSIG Alain*, À l'école en Algérie des années 1930 à l'indépendance*, Bleu autour, 2018.
- TESONE Juan Eduardo, *La signification du nom dans différentes cultures, Dans les traces du préno. Ce que les autres inscrivent en nous*, sous la direction de TESONE Juan Eduardo. Presses Universitaires de France, 2013.
- VATIN Jean-Claude, *L'Algérie politique : histoire et société* (nouvelle édition), Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, Paris, 1983 (première édition), 1974.
- YACINE Tassadit, *Image de soi et altérité coloniale*, *Cahiers de la Méditerranée*, 2003.

Sittographie :

- http://www.lesaccentstetus.com/l-agenda/evenement.php?id=193&suite=ok
- https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9I0058
- http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/algerie-2Histoire.htm
- https://histoirecoloniale.net/L-Algerie-francaise.html
- https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9I0922
- https://www.*dictionnaire-academie*.fr/article/A9A0336
- https://www.*dictionnaire-academie*.fr/article/A9A2854
- Claude Bisquerra, « Les « écoles indigènes » en Algérie à la fin du XIXe siècle : l'expérience de maîtres français et indigènes dans le sud-est algérien au cours des années 1895-1897 », *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde* [En ligne], 27 | 2001, mis en ligne le 31 janvier 2014, consulté le 12 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/dhfles/2613.
- http://www.lesaccentstetus.com/l-agenda/evenement.php?id=193&suite=ok

- https://www.liberte-algerie.com/culture/ferhat-abbas-jai-interroge-les-vivants-et-les-morts-73343/pprint/1
- https://www.sam-network.org/video/exil-identites-et-langue-francaise
- http://www.babelmed.net/article/2438-mohamed-dib-ou-la-luminosite-dune-langue-pleinement-assumee
- https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9P0685
- https://books.openedition.org/pur/104342

Dictionnaires :

- BOUSSAHA Hassen S/Dir, *Dictionnaire terminologique bilingue*, domaine Littérature et linguistique, laboratoire de recherche langue et traduction, 2014.
- Dictionnaire *Le Robert*, Paris, 1994.
- REVEL Judith, *Dictionnaire Foucault*, Ellipses Marketing S.A. 2008.
- Dortier Jean-François, *Le dictionnaire des sciences sociales Humaines*, éditions 2013.

Annexes

Ma famille
Herrera, 4 décembre 1969.

École de filles d'Hennaya, en 1949, Leïla Sebbar est tout en haut à droite.

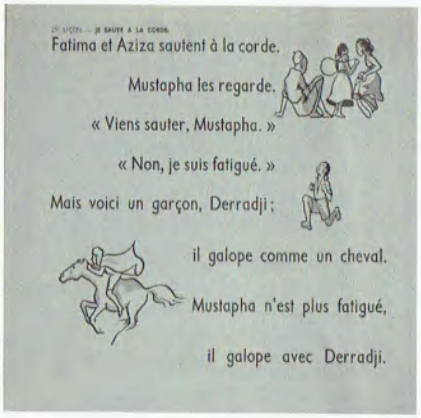
Mon père, Mohamed Sebbar.
Algérie, 1935.

Mon père, à droite, est le seul à porter un fez.
École normale d'instituteur, Bouzaréa, Alger, 1935-1936.

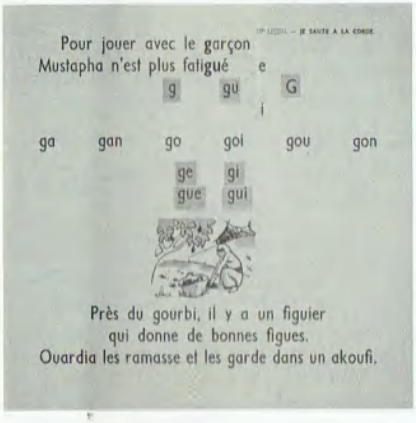
CEG de la cité Nador, au Clos-Salembier, dont mon père était directeur (1961).

Au centre, en cardigan noir, ma mère, Renée Sebbar-Bordas,
directrice de l'école de Diar-El-Maçoul à Alger, avec ses collègues (1963-1964).

La poupée de Tassadit a des joues roses et des yeux bleus. Elle a un beau nœud dans les cheveux. Tassadit aime beaucoup sa poupée. Elle la berce ; elle chante pour l'endormir. Mais elle aime encore mieux sa petite sœur.



Fatima et Aziza sautent à la corde.
Mustapha les regarde.
« Viens sauter, Mustapha. »
« Non, je suis fatigué. »
Mais voici un garçon, Derradji ;
il galope comme un cheval.
Mustapha n'est plus fatigué,
il galope avec Derradji.



Pour jouer avec le garçon
Mustapha n'est plus fatigué

g gu G

ga gan go goi gou gon

ge gi
gue gui

Près du gourbi, il y a un figuier
qui donne de bonnes figues.
Ouardia les ramasse et les garde dans un akoufi.

Aziza a une balle rouge.

Elle joue à la balle.

Elle lance la balle.

Elle la jette contre le mur et elle la rattrape.

« Viens jouer à la balle, Ginette. »

« Non, dit Ginette, je préfère voir les images. »

Au Vieux-Térénas, en 1950. Daniele est sur les genoux de Coussem, la sœur aînée de mon père qui avait les yeux verts. À gauche, Aouicha, la jeune muette. Je suis à côté d'elle, mon frère Alain est à droite.

Oumbarka, Hadja Zohra, été 2002,
et Na Khadidja, conteuses algériennes, photos Nora Aceval.

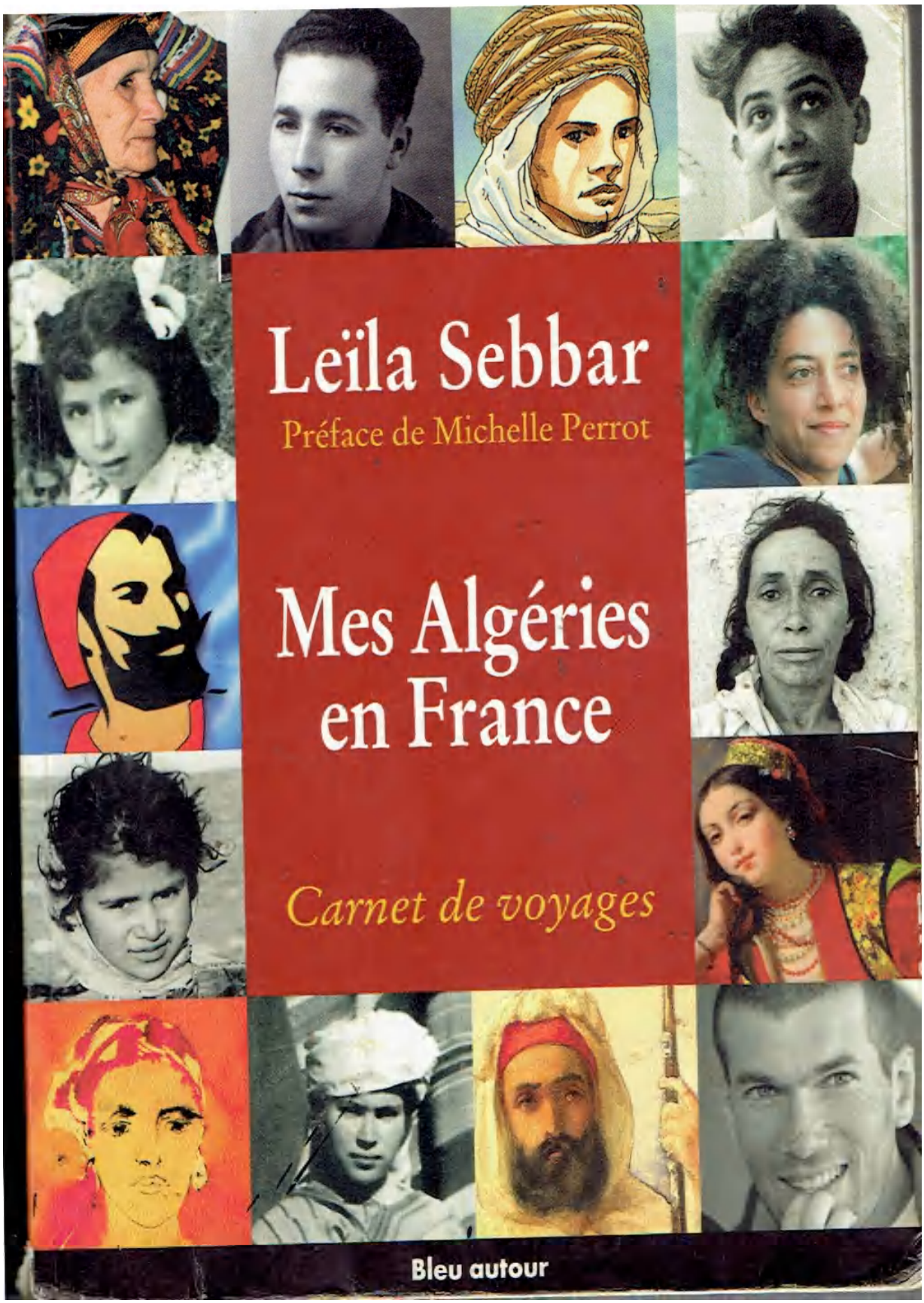
RIEN NE NOUS SEPARERA

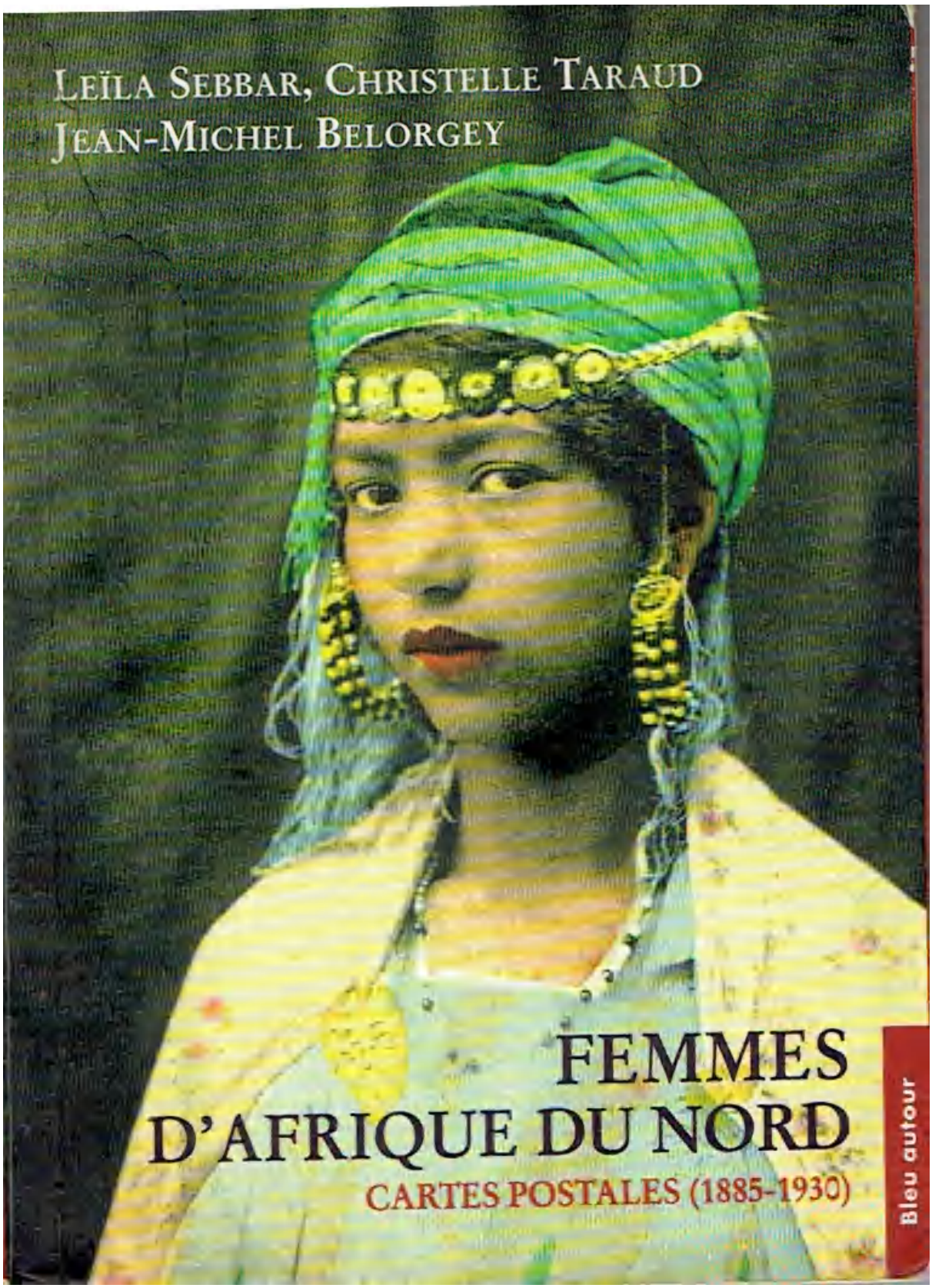
لاشيء يفارقنا

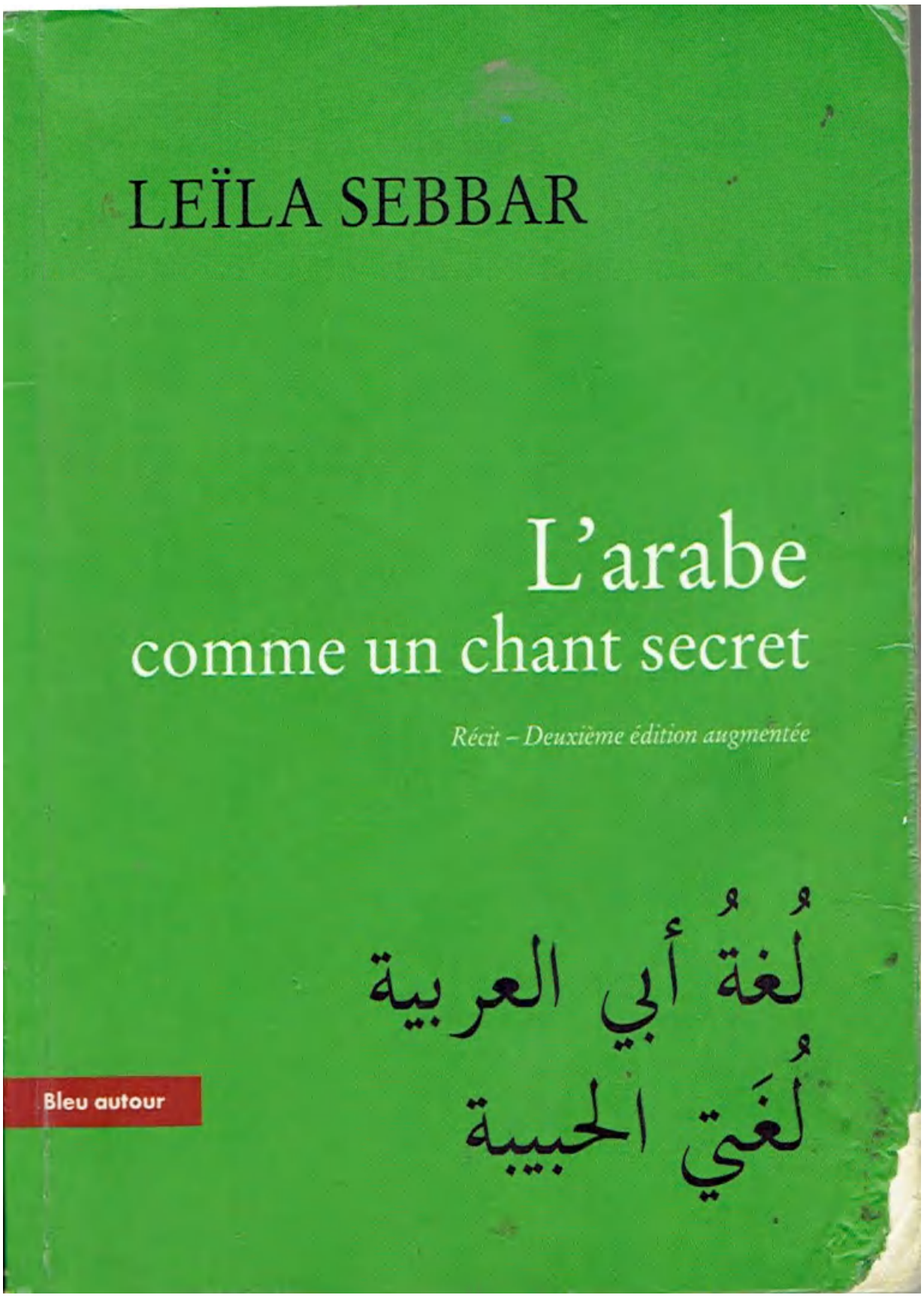
Notre sang s'est mélangé

دمنا تخلّط

415. SCÈNES ET TYPES — Mauresque voilée


Leïla Sebbar
Préface de Michelle Perrot
Mes Algéries en France
Carnet de voyages
Bleu autour


Leïla Sebbar, Christelle Taraud
Jean-Michel Belorgey
FEMMES D'AFRIQUE DU NORD
CARTES POSTALES (1885-1930)
Bleu autour


LEÏLA SEBBAR
L'arabe
comme un chant secret
Récit – Deuxième édition augmentée
لُغةُ أبي العربية
لُغَتي الحبيبة
Bleu autour

LEÏLA
SEBBAR

Le silence des rives

ROMAN

STOCK

Bleu autour

LEÏLA SEBBAR

Lettre à mon père

"d'un lieu l'autre"

Texte que j'ai écrit et que
je n'ai pas lu, lors des
obsèques de mon père.
à Nice, le 22 mai 1997.

Paris, le 18 mai 1976

Pour mémoire,

Ce que je n'ai pas dit, que j'aurais voulu
dire, à quoi j'ai pensé en l'automobile
en allant à Nice, je veux l'écrire
pour la "tribu", fondée dans l'exil, les
exils, par papa et maman.

Tout commence par un bal.
A Bordeaux, la ville méfiée où le fleuve
ne se jette pas dans la mer méditerranée.
C'est avoir dans cette ville que se rencon-
trent la Picarde, Amélie Tidjani, et
le chef de la puissante confrérie algérienne
Tidjani. Ils se marient, ils n'auront pas
de descendance.

Le jeune homme a des yeux bleus et la
peau pain d'épices. Il est élégant, à la
française, curieux, éblouir, il le dit plus
tard, par tant de richesses, jamais à lui.

Leila Sebbar
13 rue Vergniaud
75013 Paris
01.45.89.03.32
(Je n'ai pas de mail
ni d'ordinateur
ni de portable... Je suis une Préhistorique)

Paris 5 décembre 2014

Chahrazed Bakhouche,

C'est avec plaisir que je lis votre lettre et que j'apprends que certains de mes livres sont lus dans les Aurès et par vous.
Vous avez raison, les rapports entre mémoire, histoire, identité sont essentiels dans mon travail, outre l'exil bien sûr, toujours présent dans ce que j'écris.

1. C'est l'époque contemporaine qui m'intéresse et 2- notre époque. Je pense que le fait d'avoir vécu en Algérie au moment de la guerre

de libération a marqué mon histoire et celle (2
de mes contemporains (mon père, comme je le dis
dans l'un de mes livres, a été d'abord relégué
à Aflou sur les Hauts Plateaux où je suis né,
par le régime du Maréchal Pétain, parce qu'il
faisait partie de l'élite algérienne politisée, et
ensuite, arrêté par les parachutistes français
et incarcéré à Oléansville (parce qu'il passait
des médicaments au maquis) où il est resté
environ 6 mois) cette histoire individuelle,
familiale marque une jeune adolescente qui
cherchera plus tard une solidarité collective
pour réfléchir à ces moments-là.

3. L'Histoire est écrite par des historiens
qui font un travail scientifique raisonné
sur la réalité historique. Parfois l'histoire
est réécrite pour des raisons idéologiques
et ce n'est plus de l'histoire, parce qu'à ce
moment-là le souci de la vérité historique
a disparu, c'est de la propagande.
Non, il ne faut pas réécrire l'histoire.
S'inspirer de l'histoire ce n'est pas la
réécrire.

4. Je pense que La confession d'un fou (3
s'inspire librement à travers la fiction, de
la décennie noire algérienne, même si le
nom du pays n'apparaît pas. Vous avez
raison.

5. Le narrateur qui tient ce Journal a été
marqué par cette histoire d'Abraham à cause
de la circoncision, comme de nombreux algé-
riens musulmans. Le couteau symbolique
est devenu un couteau réel, non plus
seulement religieux, mais surtout politique.

6. Le discours religieux a dérivé vers le
politique criminel, c'est ce qui fait la tragédie
de cette décennie noire algérienne, je pense.

7. Oui, la photographie est un moyen d'expres-
sion complémentaire, on peut lire mes livres
avec textes et images, en lisant seulement les
images (photos, dessins, gravures, reproductions)
Je pense à Mes Algéries en France
Journal de mes Algéries en France
Voyage en Algéries autour de ma chambre

tous trois publiés aux éditions Bleu autour (4
dont vous pouvez consulter le site.
"choquer?" non. attirer l'attention.

8. vous avez raison. dans mes livres, il y a presque toujours cet aller-retour :

- passé (histoire-mémoire)
- présent (fiction)

- Algérie) une histoire commune
- France) conflictuelle et amoureuse

- Tradition) la condition des
- Modernité) femmes en particulier

- Ville) paysage urbain
- Campagne) paysage rural

9. (l'Algérie est mon pays natal, le pays de mon père, des amours de mon père et de ma mère, un pays que j'aime et que je voudrais heureux. mais ... je ne crois pas qu'il soit heureux comme il pourrait l'être avec

toutes les forces vives et vivantes qui l'habitent, avec les richesses qui sont les jeunes (Pétrole gaz) et beaucoup d'autres qui ne sont pas exploitées au mieux.
L'Algérie devrait être le premier pays du Maghreb, de l'Afrique, du Moyen-Orient avec ses capacités, mais...

10- C'est l'histoire coloniale qui a fait de moi ce que je suis, c'est à dire une femme écrivaine dont la seule langue est le français, c'est ainsi, je ne le réclame pas, je n'ai pas eu le choix et si vous avez lu L'arabe comme un lointain secret, vous avez saisi que c'est la langue de mon père, "l'absente", qui m'a fait écrire et partir en quête du père, de son pays de sa terre... Je dis dans l'un de mes livres que "J'écris le corps de mon père dans la langue de ma mère".

11. C'est ma naissance, dans l'Algérie coloniale, d'un père algérien et d'une mère française qui a déraciné, pour toujours

cette position qui est la mienne, de l'entre-deux de l'Allée-retour, de l'exil de la langue de mon père (tout cela est dit dans l'arabe comme un chant secret).

12. Je ne vois pas à quel endroit du livre je dis que mon père a fait le bon choix lorsqu'il a quitté l'Algérie pour vivre en France. C'était son choix. Je n'ai pas à le juger.

Quand vous venez à Paris, n'hésitez pas à m'appeler, nous déjeunerons ensemble dans une brasserie où je vais souvent à Montparnasse, je vous inviterai avec grand plaisir.

Très bientôt,
fraternellement à vous

Leïla Sebbar

Résumés

Résumé

L'Histoire et l'identité, deux éléments qui alimentent l'œuvre de Leïla Sebbar. Un travail de mémoire qu'elle a effectué pour revenir à soi afin de renouer avec la tradition arabe, avec l'ancêtre. Ce chemin n'était pas facile, une amnésie qui a duré des années, en absence d'un élément important : la langue arabe. Un exil intérieur qu'a subi l'écrivaine vis-à-vis de soi d'abord, puis de l'autre. Et l'autre au sens pluriel. Elle est doublement étrangère, par son prénom arabe et sa langue française. Elle nous ramène vers une Algérie colonisée, emportée par un racisme aveugle. Son prénom arabe est à la fois élément de séparation et d'union avec l'autre. Que l'Histoire, que la mémoire occultée réveille. Des voix jusque-là interdites, soumises à la loi du silence. Voix de soldats morts pour les deux rives, de victimes d'une guerre sans nom, de femmes traditionnelles et enfin d'aïeuls. Ce pèlerinage mémoriel par l'Histoire c'est une forme d'un miroir qui s'est dressé contre l'oubli et un écho d'une identité perdue.

Par une production littéraire variée, l'écrivaine crée un monde fictif, où elle fait entendre une polyphonie plurielle en revenant aux zones d'ombre de l'histoire personnelle et collective. Le fragment, la répétition, n'est que des formes de résistance à l'oubli. Nous sommes devant un écrit qui offre de possibles réponses à des blancs pliés dans le silence. Cette étude propose de démontrer à travers l'analyse de quelques textes et des œuvres de l'écrivaine, le lien entre l'Histoire personnelle et collective d'un point de vue pluridisciplinaire basé sur une idéologie appartenant aux mystères du passé colonial qui ont fait qu'elle soit l'étrangère au peuple de son père.

Mots-clés :
Identité, Histoire coloniale, la langue arabe, mémoire personnelle, mémoire collective, le silence, l'oubli, l'étrangère, le père.

Abstract

History and identity, two elements that fuel the work of Leïla Sebbar. A work of memory that she carried out to come back to herself in order to reconnect with the Arab tradition, with the ancestor. This path was not easy, an amnesia that lasted for years, in the absence of an important element: the Arabic language. An internal exile that the writer suffered first from herself, then from the other. And the other in the plural sense. She is doubly foreign, by her Arabic first name and her French language. It brings us back to a colonized Algeria, carried away by blind racism. His Arabic first name is both an element of separation and union with the other. That History, that hidden memory awakens. Voices hitherto forbidden, subject to the law of silence. Voices of soldiers who died for both shores, of victims of a nameless war, of traditional women and finally of ancestors. This memorial pilgrimage through history is a form of a mirror that stood up against oblivion and an echo of a lost identity.

Through a varied literary production, the writer creates a fictional world, where she makes a plural polyphony heard by returning to the gray areas of personal and collective history. The fragment, the repetition, are only forms of resistance to oblivion. We are in front of a writing that offers possible answers to blanks bent in silence. This study proposes to demonstrate through the analysis of some texts and works of the writer, the link between personal and collective history from a multidisciplinary point of view based on an ideology belonging to the mysteries of the colonial past which made let her be the stranger to her father's people.

Key words:

Identity, colonial history, the Arabic language, personal memory, collective memory, silence, oblivion, the foreigner, the father.

الملخص:

التاريخ والهوية ، عنصران يغذيان عمل ليلى صبار. عمل للذاكرة قامت به لتعود إلى نفسها من أجل إعادة الاتصال بالتقاليد العربية ، مع الجد. لم يكن هذا المسار سهلاً ، فقد استمر لسنوات ، في ظل غياب عنصر مهم: اللغة العربية. نفي داخلي عانته الكاتبة منها أولاً ثم من الأخرى. والآخر بمعنى الجمع. إنها أجنبية مضاعفة ، باسمها الأول باللغة العربية ولغتها الفرنسية. إنه يعيدنا إلى الجزائر المستعمرة ، التي حملتها العنصرية العمياء. اسمه الأول بالعربية عنصر انفصال واتحاد مع الآخر. ذلك التاريخ ، تلك الذكرى المخفية تستيقظ. أصوات ممنوعة حتى الآن ، تخضع لقانون الصمت. أصوات الجنود الذين ماتوا من أجل كلا الضفتين ، وضحايا حرب غير معروفة ، ونساء تقليديين ، وأخيراً أصوات الأسلاف. هذا الحج التذكاري عبر التاريخ هو شكل من أشكال المرآة التي وقفت ضد النسيان وصدى الهوية المفقودة.

من خلال إنتاج أدبي متنوع ، تخلق الكاتبة عالماً خيالياً ، حيث تصنع تعدد الأصوات من خلال العودة إلى المناطق الرمادية في التاريخ الشخصي والجماعي. الشظية ، التكرار ، ما هي إلا أشكال مقاومة النسيان. نحن أمام كتابة تقدم إجابات محتملة للفراغات عازمة على الصمت. تقترح هذه الدراسة أن تثبت من خلال تحليل بعض نصوص وأعمال الكاتبة ، العلاقة بين التاريخ الشخصي والجماعي من وجهة نظر متعددة التخصصات تقوم على أيديولوجية تنتمي إلى ألغاز الماضي الاستعماري مما جعلها أغرب على ذلك. أهل والدها.

الكلمات المفتاحية:

الهوية ، التاريخ الاستعماري ، اللغة العربية ، الذاكرة الشخصية ، الذاكرة الجماعية ، الصمت ، النسيان ، الأجنبية, الأب