

Ioana Marcu

Silence(s) des patriarches : configurations et valeurs de la « parole retranchée » dans la littérature des descendants de harkis

SILENCE(S) OF THE PATRIARCHS: CONFIGURATIONS AND VALUES OF THE “ENTRENCHED WORD” IN THE LITERATURE OF THE DESCENDANTS OF HARKIS

Abstract: The engagement in the French army during the Algerian war condemned the harkis to a silent existence. Considered as traitors in their country of birth, and undesirable in their country of exile, they strive to remain invisible and silent. In the writings of their descendants, who decided one day to tell the traumatic Hi/story of their community, a character inevitably stands out: the father walled in silence, leading his life alone, for fear of disappointing or not being able to give the best explanations for a “shameful” past. To illustrate the different “configurations” and values of the “entrenched words” that the descendants of harkis inscribe in their literary works, we will base our analysis on the novels *Mon père, ce harki* (2003) by Dalila Kerchouche, *Mohand, le harki* (2003) by Hadjila Kemoum and *L’Art de perdre* (2017) by Alice Zeniter.
Keywords: Harkis; Algerian War; Silence; Trauma; Invisibility.

IOANA MARCU

Université de l’Ouest de Timisoara, Roumanie
ioana.marcu@e-uvt.ro

DOI: 10.24193/cechinoux.2023.45.16

Introduction

« Élément essentiel, et méconnu, de nos existences », selon Marc de Smedt (2018, 4), le silence est une notion à mille et un visages. Ayant tantôt une fonction agréable ou convenable, dénotant le calme, la méditation, la patience, l’absence de bruit, etc., tantôt une fonction préjudiciable, signifiant la censure, l’indicible, le secret, etc., il est « notre compagnon intime », fondant « notre regard, notre écoute, nos perceptions » (de Smedt 2018, 5). Versant indispensable d’un échange entre deux ou plusieurs interlocuteurs, au même titre que la parole, il « peut être léger, épais, gris, joyeux, vieux, aérien, triste, désespéré, heureux » (de Smedt 2018, 5) selon les rapports entre les protagonistes de l’échange où il intervient, le moment de la communication où il s’entremêle, l’élément-déclencheur dont il est la conséquence, le bouillonnement qu’il assume et l’anéantissement qu’il entraîne. Contrairement à la parole, il est expressif, « parlant », dévoilant les états d’âmes de

celui qui se l'approprié ou de l'espace où il règne en maître absolu. Psychiatres, philosophes, historiens, théologiens, linguistes ont fait l'éloge du silence, en mettant en lumière la complexité de cette notion, ses différentes configurations et ses diverses significations¹.

La littérature, en tant que miroir du monde où se reflètent l'individu et ses émotions, sa posture et ses agissements, l'espace et ses apparences ou ses dimensions, fait du silence et de ses déclinaisons des manifestations habituées. Qu'il s'agisse d'une figure rhétorique (ellipse, aposiopèse, etc.), esthétique (constructions elliptiques, phrases inachevées, imprécision, etc.) ou narratologique indiquant « exclusivement [le] rapport que le silence entretient avec le temps dans la mesure où il constitue une accélération extrême de la durée » (Van Den Heuvel 1985, 66) ou d'une problématique intime des œuvres littéraires, cet « abîme au sein du discours », cet « ennemi juré de l'*homo communians* » (Le Breton 1997, 13) préoccupe les écrivains de toutes époques confondues.

En tant que thématique-ossature, le silence participe, à côté d'autres problématiques, à la création d'une « architecture » textuelle, d'une « totalité singulière » (Ricoeur 1972, 104) signifiante. Dans la littérature des descendants de harkis, nous pouvons relever la présence constante de plusieurs thématiques essentielles : le père-traître, la vie dans les camps de transit, la déshumanisation des harkis, la violence de la guerre, l'humiliation des anciens supplétifs, l'invisibilisation des harkis et de leurs descendants et le *silence*. Notre analyse va se pencher sur ce dernier aspect. Côté pervers, parfois effrayant, néfaste et terrible de la communication verbale, il est le fil rouge

des œuvres littéraires produites par les enfants ou les petits-enfants d'un groupe d'individus ayant payé très cher le choix de se ranger du côté du colonisateur pendant la Guerre d'Indépendance de l'Algérie.

Selon Philippe Breton et David Le Breton, « la parole réciproque [...] est fondatrice du lien. Quand elle manque, le sentiment de solitude, le tragique apparaissent » (2009, 11). Dans le cas des écrits des descendants de harkis, la « parole réciproque » est quasiment absente, à la fois à l'intérieur des familles ou dans la société. Entre les pères et les enfants la rupture est telle que toute communication est presque toujours inimaginable puisque le patriarche de la famille a choisi de s'emmuérer dans un silence accablant pour protéger les siens et pour se protéger lui-même. Entre la société d'origine ou d'accueil et les harkis les ponts semblent à jamais rompus – considérés comme traîtres sur les deux bords de la Méditerranée, les anciens supplétifs mènent une existence silencieuse afin de ne pas attirer l'attention des autres sur eux, afin de rester invisibles. Le silence devient alors le label de la vie des harkis entraînant non seulement la solitude et le tragique, mais aussi l'incompréhension et l'inconnissance / la méconnaissance de la macro et de la micro-histoire et, la pire des conséquences, la haine envers un individu présent-absent, inaccessible, à savoir le patriarche de la famille (père ou grand-père). Si, pour Philippe Breton et David Le Breton, « la conversation est toujours ren-contre » (2009, 15), la « parole non proférée » (Nazarova 2013, 8) ou l'abandon de la parole annonce incontestablement à la fois une rupture dans un échange verbal précis et un écart considérable entre les membres d'une même famille.

Dans notre contribution, nous nous intéresserons au silence en tant que « bastion individuel »² des personnages-pères, voire grand-père, des romans *Mon père, ce harki* (2003) de Dalila Kerchouche, *Mohand, le harki* (2003) de Hadjila Kemoum et *L'Art de perdre* (2017) d'Alice Zeniter. Afin de mieux cerner le choix d'Ali Kerchouche, Mohand et Ali Zekkar de se réfugier dans le silence, il nous semble utile d'esquisser, dans un premier temps, un segment de la macro-histoire algérienne longtemps « camouflé » par les autorités françaises sous des appellations floues, à savoir la Guerre d'Indépendance et l'engagement des harkis aux côtés de l'armée française. Puisque, selon Ivan Jablonka, « l'histoire est une littérature contemporaine » (2014), il nous semble également utile de précéder notre analyse de la problématique du silence par une évocation du rôle de l'écriture (littéraire) dans la dénonciation du silence des autorités autour de la question harkie et dans la réhabilitation de la figure du patriarce.

Un fragment décisif de la macro-histoire portant l'empreinte de l'indétermination

Événement historique longtemps passé sous silence par les autorités françaises malgré les violences et les atrocités, les pertes et les souffrances provoquées, entravant « la construction entre [la France et l'Algérie] d'un destin commun en Méditerranée » (Stora 2021, 2), la Guerre d'Indépendance de l'Algérie n'a pas connu de nom pendant plusieurs décennies. Dans son rapport « Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie », réalisé à la demande du Président Emmanuel Macron, l'historien

Benjamin Stora (spécialiste de l'histoire du Maghreb et de la Guerre d'Algérie) note :

La guerre d'Algérie a longtemps été nommée en France par une périphrase ! les « événements d'Algérie » tandis que, de l'autre côté de la Méditerranée, les Algériens construisaient leur mémoire antagoniste de « la guerre d'indépendance ». Soixante ans après, l'Histoire est encore un champ en désordre, en bataille quelquefois. (2021, 6)

Stora avait déjà évoqué cette indécision terminologique dans son ouvrage *La gangrène et l'oubli* :

On a souvent dit, et écrit, à propos de la guerre d'Algérie qu'elle était une « guerre ne voulant pas dire son nom ». Elle a effectivement pris, successivement, les appellations rassurantes d'« événements » après le déclenchement des actions armées du Front de libération nationale (FLN) en novembre 1954 ; d'« opérations de police », jusqu'au soulèvement paysan du 20 août 1955 dans le Nord-Constantinois ; d'« actions de maintien de l'ordre » après le vote des pouvoirs spéciaux en Algérie en mars 1956, qui généralise l'envoi du contingent en Algérie ; d'« opérations de rétablissement de la paix civile », dans la terrible bataille d'Alger, au cours de l'année 1957 ; et d'« entreprises de pacification », tout au long des années conduisant à l'indépendance algérienne. Dans les « Actualités » présentées au cinéma, jamais de trace de guerre dans les titres. Tout au plus évoque-t-on « le drame algérien ». (2005, 11)

Ce flou terminologique, maintenu longtemps après la fin du conflit, correspond, selon Benjamin Stora, à une négation de la guerre (2012, 36). Considérée « la plus dure guerre de décolonisation française du XX^e siècle » (Stora 2021, 7), avec la Guerre d'Indochine, cette « guerre sans nom » a dû attendre la fin des années 1990 pour accéder à la reconnaissance par les autorités françaises. La loi n° 99-882 du 18 octobre 1999 « relative à la substitution, à l'expression 'aux opérations effectuées en Afrique du Nord', de l'expression 'à la guerre d'Algérie ou aux combats en Tunisie et au Maroc' » stipule :

Article 1^{er}

[...] « Art. L. 1^{er} bis. – La République française reconnaît, dans des conditions de stricte égalité avec les combattants des conflits antérieurs, les services rendus par les personnes qui ont participé sous son autorité à la guerre d'Algérie ou aux combats en Tunisie et au Maroc entre le 1^{er} janvier 1952 et le 2 juillet 1962.

« Elle leur accorde vocation à la qualité de combattant et au bénéfice des dispositions du présent code. »

Article 2

[...] « Ces dispositions sont également applicables aux membres des forces supplétives françaises ayant participé à la guerre d'Algérie ou aux combats en Tunisie et au Maroc entre le 1^{er} janvier 1952 et le 2 juillet 1962 ainsi qu'à leurs ayants cause lorsque les intéressés possèdent la nationalité française à la date de présentation de leur demande ou sont domiciliés en France à la même date. »

Article 3

Dans le premier alinéa de l'article L. 253 *bis* du même code, après les mots : « caractère spécifique », les mots : « des opérations effectuées en Afrique du Nord » sont remplacés par les mots : « de la guerre d'Algérie ou des combats en Tunisie et au Maroc ».

La Guerre éclate pendant la nuit du 30 octobre au 1^{er} novembre, quand une trentaine d'attentats contre des casernes militaires et des postes de police, « symboles de la présence coloniale française » (Stora 2012, 16) en Algérie, sont organisés sur tout le territoire algérien. Les explosions, les incendies ou les attaques de commando ont lieu pendant ce qu'on a appelé couramment « la Toussaint rouge », et font 7 victimes. Réaction d'une aspiration indépendantiste de plus en plus ardente du peuple algérien, s'accroissant notamment après la fin de la Seconde Guerre mondiale, la guerre représente pour les militants nationalistes, pour la plupart jeunes, membres du FLN (Front de libération nationale), le seul moyen qui pourrait permettre à leur pays de renaître, de redevenir indépendant. Afin d'accroître ses effectifs militaires (rappelons qu'une partie des soldats n'étaient pas rentrés d'Indochine), la France fait appel à des Algériens, répartis en cinq groupes distincts de combattants, comme le rappelle Abderahmen Moumen dans son article « De l'Algérie à la France. Les conditions de départ et d'accueil des rapatriés, pieds-noirs et harkis en 1962 » :

les *goumiers* des Groupes mobiles de police rurale (GMPR) transformés ensuite en Groupes mobiles de sécurité (GMS), les *mokbaznis* chargés

de la protection des Sections Administratives Spécialisées (SAS), les *assas* (gardiens) des Unités territoriales (UT), les groupes d'autodéfense (GAD), et enfin, les plus connus, les harkis, composant les *harkas* – de l'arabe mouvement –, salariés embauchés localement, au départ journaliers puis sous contrat d'un mois renouvelable. (2010, 63)

Si au début, le terme « harki » a une signification précise, peu à peu les acceptions changent. « Harki » finit par désigner tout individu d'origine algérienne ayant soutenu l'armée française, peu importe ses attributions au sein de celle-ci. Mais, cette évolution se double d'un autre glissement sémantique. Le terme acquiert un trait péjoratif ; il devient alors synonyme de « traître ». Raphaëlle Branche parle d'une « politisation » du mot : « que ce soit du côté des nationalistes algériens, puis de l'Algérie indépendante (harkis = traîtres), ou du côté de l'armée française (harkis = Algériens fidèles à la France) et, de manière opposée, du côté des opposants français à la guerre (harkis = collaborateurs) » (2005, 354). Ce changement de la signification du mot « harki » se prolonge puisque le terme se dote ensuite d'autres sèmes dépréciatifs, tels « marginalisation », « stigmatisation », « rejet », « racisme », etc. Il n'est donc pas étonnant que les concernés – les anciens supplétifs de l'armée française – s'emurent dans le silence et font le choix d'une vie discrète.

En effet, le 18 mars 1962, le lendemain de la signature des Accords d'Évian, qui ont mis fin à la guerre d'Algérie, les harkis sont délaissés par ceux qui auraient dû les protéger en contrepartie de leur

aide, à savoir les représentants des autorités françaises. Les soldats français ont reçu l'ordre de désarmer les supplétifs tout en les assurant que les membres du FLN ne s'en prendront pas à eux afin de venger leur « trahison ». Mais, la réalité est bien différente ; les harkis deviennent vite les victimes des violences commises par les révolutionnaires. Un nombre important d'anciens supplétifs sont massacrés ; un nombre plus restreint parvient à s'échapper et à trouver « refuge » en France. Leur espoir d'avoir accès à une vie sans soucis dans le pays d'exil est anéanti dès leur arrivée dans l'Hexagone, à bord de navires de marchandises. Ils seront « logés » dans des camps de transit ou des hameaux de forestage ; ce qui aurait dû être une solution « provisoire », se transforme en une solution à (très) long terme, ces structures d'accueil commençant à être fermées vers le milieu des années 1970.

Atrocités connues de près pendant la guerre, humiliation quotidienne endurée pendant de longues années dans les camps de transit, voilà deux éléments-déclencheurs du silence des (grands-)pères. Ces individus meurtris par un choix au premier abord inoffensif, expliqué notamment par des raisons financières, parfois par un fort attachement à la France ou par le désir de protéger les siens, mais qui s'est finalement avéré fortement dommageable, sont appelés « soldatmorts » par Zahia Rahmani (2003, 22) et « père[s] mort[s] et pourtant vivant[s], [...] père[s] vivant[s] et pourtant mort[s] » par Vincent Crapanzano (2008a). Le silence dont ils s'emparent farouchement exhibe « les ravages [d]es blessures » et « empêche [la révélation de] la nature de ces blessures » (Crapanzano 2008b 129). Plusieurs décennies passent avant que

cette impossibilité de parler, de raconter soit levée. Puisque les harkis étaient pour la plupart analphabètes en français et semblaient avoir fait le vœu du silence, c'est à leurs descendants qu'a incombé le devoir de « faire parler » la macro- et la micro-histoire et de réhabiliter ainsi la figure du patriarche du clan.

Écrire pour annuler le silence

Dans son ouvrage *L'histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, Ivan Jablonka affirme : « toutes les grandes affaires ont eu leur écrivain-greffier. » (2014, 229) Dans le cas des harkis, ce sont les descendants des anciens supplétifs de l'armée française qui se chargent de lever le voile sur un pan de l'H/histoire méconnu/inconnu, qu'eux-mêmes découvrent (parfois tard) à la suite d'une double recherche : dans les archives, les documents officiels de l'époque, la presse, sur Internet ; dans le vécu des proches, à travers les bribes de souvenirs recueillis auprès des participants directs (père, grand-père) ou indirects (mère, membres de la famille éloignée), à travers un voyage quasi initiatique à la recherche des moindres traces des parents dans les ruines des camps de transit ou de l'autre côté de la Méditerranée. Enfants ou petits-enfants, en prenant la parole, en donnant la parole à des personnages-(grands-)pères, leur permettant ainsi de faire « un inventaire de soi » (Jablonka 2014, 226), d'expliquer et de s'expliquer (devant soi-même et devant les autres) deviennent ce que Jablonka appelle des « clinicien[s] du mal, chroniqueur[s] de l'atroce » (2014, 228). Leurs écrits, où s'entremêlent à des degrés différents réalité et fiction, constituent un « travail de

mémoire, de vérité et de réconciliation » (Stora 2021, 2).

Dans leurs productions littéraires, les écrivains descendants de harkis dénoncent l'accueil hostile que la société française a réservé à leurs familles et à la communauté harkie en général, les conditions dégradantes des camps de transit où ils ont été « logés », le racisme et le chômage, etc. Des individus jusque-là silencieux deviennent visibles : des (grands-)pères affaiblis par la faute commise et par l'« exilance »³ ; des (grand-)mères analphabètes dans la langue-hôte, meurtries par la douleur causée par la perte du bled ; des jeunes hommes et femmes vivant dans un pénible « entre-deux » identitaire, incompris par leurs familles et la société, ayant du mal à trouver leur place ; des jeunes hommes et femmes contestant le statut central du père au sein de la famille, le haïssant sans avoir réussi à percevoir la signification de son choix de « trahir » son pays de naissance, etc.

Dans son article « Les révoltes des enfants de harkis », Régis Pierret affirme : « Les harkis seraient sans doute restés les oubliés de l'histoire, une mémoire enfouie, s'il n'y avait pas eu leurs enfants. » (2011, 140)⁴ Zahia Rahmani, Dalila Kerchouche, Hadjila Kemoum, Fatima Besnaci-Lancou – filles de harkis – et Alice Zeniter – petite-fille de harki – sont quelques exemples de descendants de harkis décidés à annuler le double-silence ayant longtemps régi leur existence : le silence des patriarches de leurs familles et le silence des autorités françaises autour de la question harkie. Elles se transforment alors en détectives et se mettent à « remonter le fil de l'histoire », à « combler les lacunes d'une transmission excessivement fragmentaire » (Fabianno 2016), afin de reconstruire une mémoire

individuelle et une mémoire collective et afin d'annuler le silence du (grand-)père.

Dans ce qui suit, nous nous proposons d'identifier les différentes formes et significations du refus de parler du patriarcat du clan au sujet de son choix et de son implication (directe ou indirecte) dans la Guerre d'Algérie du mauvais côté – le colonisateur. Nous fonderons notre analyse sur *Mon père, ce harki*⁵ (2003) de Dalila Kerchouche, *Mohand, le harki*⁶ (2003) de Hadjila Kemoun et *L'Art de perdre*⁷ (2017) d'Alice Zeniter. Les trois textes sont signés par des écrivaines ayant des parcours distincts – fille vs. petite-fille de harkis ; autrice d'un seul récit vs. autrice de plusieurs textes sur la question harkie/sur des thématiques différentes ; implication dans le combat de reconnaissance de la question harkie en France, etc. Ils donnent à lire des scènes où l'histoire et la fiction s'imbriquent variablement ; pour *Mohand, le harki* et *L'art de perdre* on retrouve la mention « roman » sur la couverture ou sur la page de titre ; pour *Mon père, ce harki* on retrouve la mention « témoignage ». En dépit de cette apparente hétérogénéité, les trois textes se construisent en totalité ou partiellement autour d'une figure silencieuse – le père ou le grand-père – dont le mutisme est annulé par la « quête harkéologique » intentionnelle ou spontanée des protagonistes-enquêteurs – Dalila, Naïma ou les enfants de Mohand.

Formes et significations du silence des (grands-)pères

Dans l'ouvrage *Du silence*, David le Breton déclare :

Le monde se dévoile à travers le langage qui le nomme. La pensée est une

matière de parole dont la tâche est de rendre compte des événements qui jalonnent sans fin le fil de l'existence ou des choses dans laquelle elle se trame. Hors du langage elle est impensable, ou du moins inaccessible, elle reste enfermée, scellée dans l'individu qui ne dispose [pas] du moyen [...] de la transmettre aux autres. (1997, 18)

En transformant les propos de Le Breton, nous pouvons dire que la macro-histoire (la Guerre d'Algérie) et l'histoire personnelle (le choix du père, ses agissements pendant la guerre) devraient se dévoiler à travers le langage, et plus précisément le discours de l'intéressé, le seul à connaître tous les détails des événements d'un passé qui lui colle à la peau. Mais, puisque le patriarcat veut garder pour lui les souvenirs douloureux, pour que l'existence de ses descendants ne soit pas empoisonnée, le langage manque à sa mission : le passé reste donc enfermé, « scellé » au plus profond des chefs du clan. Ce refus de communication assumée entraîne une fracture intergénérationnelle entre les parents et les enfants ; elle s'accompagne d'une haine (parfois démesurée) envers l'individu silencieux ou, au moins, d'une incompréhension et d'un rejet du géniteur.

En tant que « sentiment » (Le Breton 1997, 20), le silence adopté par Ali Kerchouche, Mohand et Ali Zekkar est « parlant », dévoilant à l'interlocuteur leur attitude face à des pans de leur histoire personnelle restés pendant longtemps indicibles. David Le Breton souligne, d'ailleurs, ce potentiel expressif du silence : « Quand l'homme se tait, il n'en communique pas moins. Le silence n'est jamais le vide. » (1997, 24) Ne pas dire porte en soi

un sens bien que le message soit confus, difficile à déchiffrer.

Réduits au silence

Ali Kerchouche, en France, Ali Zekkar en Algérie, les deux personnages sont réduits au silence par l'environnement dans lequel ils évoluent. En exil, la parole des anciens supplétifs est invalidée ; ils sont « rendu[s] mue[ts] par le discrédit qui entoure [leurs] faits et gestes » (Le Breton 1997, 94). Le père de Dalila se heurte vite à la décision des autorités françaises de « réduire au silence » les anciens supplétifs. Enfermés dans des camps de transit entourés de barbelés, situés loin des villes, étant ainsi hors du lien social ordinaire, les harkis n'auront plus le droit à la parole. Ils deviennent invisibles dans une société qui ne veut pas les accepter. Humiliés quotidiennement, ils ne peuvent pas dire leur souffrance. À cela s'ajoute la volonté des autorités de rompre tout lien entre les harkis appartenant à la même famille élargie, qui vont être dispersés partout en France, et de « les éduquer à l'euro-péenne » (PH, 120), de les faire renoncer aux traditions ancestrales, souvent le seul bagage emporté du bled.

Après le meurtre de son ami Akli, dont le cadavre défiguré par les membres du FLN a été « exposé » devant le siège de l'Association des anciens combattants, Ali Zekkar est réduit au silence par l'horreur dont il a été témoin. Il passe son temps seul, à boire et à fumer, essayant de comprendre la manière d'agir des soi-disant révolutionnaires dont les actions sont l'expression de la violence la plus abominable.

Le silence comme opposition

Dans les camps de transit qu'il traverse avec sa famille pendant de longues années, le « silence » d'Ali Kerchouche est synonyme du refus de se plier aux exigences avilissantes des autorités françaises, de la résistance à l'humiliation. Après plusieurs tentatives de révolte contre les décisions de l'administrateur du camp de Biaï, le père de Dalila prend son destin dans ses propres mains ; en se « taisant », il commence peu à peu à s'émanciper, en ouvrant ainsi la voie d'une vie en dehors de la « prison au ciel ouvert », de ce « terminus » où « échouent les 'déchets' de la guerre d'Algérie » (PH, 80). Avec sa charrette, il commence à gagner de l'argent : « il est l'un des premiers harkis du camp à se débrouiller seul. À refuser l'assistantat forcé imposé par l'administration » (PH, 82).

Le silence comme sidération

Selon David Le Breton, « le chagrin, [...] le deuil, rendent le langage balbutiant et font du silence un recours possible face à l'intolérable » (1997, 104). Dans les récits *Mon père, ce harki* et *Mohand, le harki*, les personnages-pères refusent de parler de leur passé et cessent, ainsi, de participer à la vie de la famille. Dans leur cas, le côtoiement de l'horreur a rendu le langage impraticable. Ali Kerchouche et Mohand ont assisté à des scènes d'une violence inouïe qui les obsèdent toujours. Enrôlé dans l'armée française pour des raisons financières, le père de Dalila « voit des harkis et des soldats français achever des prisonniers. Écœuré, il détourne le regard. [...] Il comprend que l'Algérie est en guerre. Il assiste, chaque jour, à de nouvelles horreurs » (PH, 225). Mohand

retrouve un jour les « cadavres de sa famille et de ses proches, alignés dans la poussière d'un petit village kabyle » (*MH*, 50) ; il s'engage alors dans l'armée française. Plus tard, lorsque les Accords d'Évian viennent d'être signés, il assiste aux massacres perpétrés par les membres du FLN contre ceux qui avaient combattu aux côtés de la France : « Lapidés, brûlés vifs, écartelés, massacrés à la hache et au couteau. Le sergent Guerroudj a eu droit à un traitement particulier : émasculé et éviscéré, il a été fixé contre le mât où flottait quelques heures plus tôt le drapeau tricolore. » (*MH*, 55) Quant au grand-père de Naïma, il découvre un jour le cadavre mutilé de son ami Akli devant de siège de l'Association :

Le vieux de la Première Guerre mondiale a les yeux ouverts, d'une fixité grise. Il est nu. [...] De la bouche d'Akli sort, comme une langue de pantin grotesque, une médaille militaire qui brille sombrement. Sur sa poitrine, quelqu'un a gravé FLN de la pointe d'un couteau. Derrière lui, sur le mur, la même inscription est répétée en lettres de sang et, à côté du vieux, une pancarte de carton informe que les chiens vendus aux Français connaîtront le même sort. [...] Akli a été égorgé, ouvert d'une oreille à l'autre. [...] La gorge bée comme une seconde bouche, ouverte sur un cri formidable que personne n'a entendu. (*AP*, 97-98)

Aucun des trois personnages ne parvient à surmonter les événements traumatiques dont il a été spectateur. Incapables d'articuler leur douleur, ils cèdent tous au silence ; le mutisme est alors la « seule

forme de réponse possible à la violence » (Le Breton 1997, 108) à laquelle ils ont assisté ; de plus, celui-ci est « un mécanisme de défense » (Haas, 2007 : 235). Si Ali Kerchouche, Mohand ou Ali Zekkar ne racontent pas à leurs enfants leur passé ou qu'ils leur donnent des informations fragmentaires, leur agissement a une double portée : ils ne veulent plus revivre des événements traumatiques et, ce qui est le plus important, ils veulent à tout prix protéger leurs enfants, ne pas leur laisser en héritage un passé invivable. Ils répondent ainsi, pour reprendre les propos de Saloua El-Khattabi, « aux exigences du quotidien et à la *survie du nid* » (2012, 186). Mais, cet effort pour effacer les traces du passé a comme conséquence la transmission d'une identité lacunaire (aux descendants) qui, à son tour, entraînera la souffrance, le mal-être, la défaillance identitaire. Les personnages-enfants des romans du corpus ne savent pas réellement qui ils sont, ils échouent dans leur tentative de recoller les pièces du puzzle identitaire (comme Moha, le frère de Dalila qui a choisi la mort devant l'humiliation et l'incertitude identitaire) ou parviennent péniblement à se reconstruire en tant qu'individu. Pour Dalila, Arezki, Dehbia, Jacques et Christine, la découverte du passé et la raison du choix du père adviennent très (voire trop) tard. Adulte, Dalila ne connaît toujours pas son géniteur :

Je suis une fille de harkis. J'écris ce mot avec un petit 'h', comme honte [...]. Comment a-t-il [son père] pu soutenir la colonisation contre l'indépendance, préférer la soumission à la liberté ? Je ne comprends pas. Il ne m'en a jamais parlé [...]. Je

traîne une rancœur contre mon père, contre mon pays d'origine, contre celui dans lequel je vis (*PH*, 13-14).

Quand Naïma demande à son père ce qu'Ali Zekkar (le grand-père) avait fait pendant la guerre, Hamid lui répond :

– Je ne sais pas, finit-il par avouer. Pas grand-chose, je crois...

Elle voit à ses yeux que c'est une espérance qu'il voudrait ériger en vérité.

– Il faudrait peut-être que tu demandes à ta grand-mère, ajoute-t-il, moi je ne me souviens de rien. [...]

Alors qu'elles ôtent toutes deux leurs chaussures croûteuses devant la porte, Naïma pose la même question à sa mère, sans grand espoir :

– Personne ne sait, je crois, répond celle-ci. Mais une chose est sûre : ton père s'en voudra toute sa vie de ne pas savoir. (*AP*, 370)

À cause des drames qu'ils ont vécus, Ali Kerchouche, Mohand et Ali Zekkar perdent peu à peu le goût de vivre, de communiquer avec les autres ; ils « restent sans voix, se retirent en deçà du langage [...], même si ce refuge silencieux ressemble [...] à une histoire figée dans la douleur » (Le Breton 1997, 108). Mohand, par exemple, devient quasiment invisible dans la maison ; ils ne parlent pas à ses enfants, ne connaît rien d'eux et eux, ils ne connaissent rien de lui : « Une famille ? Des étrangers plutôt [...] Mohand les regarde. Ce sont ses enfants. Mais ce ne sont plus des enfants. De leur vie, de leur métier, il ne sait quasiment rien » (*MH*, 21)

Le silence du recueillement

Pour David Le Breton, « les lieux de culte ou les jardins publics, les cimetières, forment des enclaves de silence où il est loisible de chercher un repos, une brève retraite hors du tumulte ambiant » (1997, 148). Mohand, après avoir enterré sa femme, reste silencieux auprès du tombeau de celle qui a su garder un équilibre au sein de la famille ; avec sa mort, le dernier lien unissant « parents » et « enfants » est détruit ; avec la mort de Milouda, Mohand enterre également une partie de « sa vie [...] des centaines de souvenirs affluent de sa mémoire » (*MH*, 10). De retour chez lui, seul après le départ hâtif de ses enfants trop désireux de reprendre le train-train de leur existence personnelle sans se soucier de la souffrance de leur géniteur, l'ancien combattant « tourne dans la maison vide » (*MH*, 46). Afin d'échapper à son malaise, il se rend dans un endroit rempli de souvenirs : le camp de Biais, où « avec Milouda et les enfants, il avait [...] flirté avec le désespoir » (*MH*, 46-47).

Pour Ali Kerchouche, la réserve de silence est son jardin. Dans cette « enclave du silence » (Le Breton 1999, 14), le temps « passe sans hâte » (Le Breton 1999, 16). Au début du témoignage de Dalila Kerchouche, on retrouve le père dans son microcosme à lui, où il s'affaire afin de (re)trouver le calme, l'apaisement. Il vient y « reprendre le souffle » (Le Breton 1997, 148).

Le silence de la mort

Lorsque Mohand meurt en héros, le silence sur tout un pan de son existence semble s'instaurer à jamais. Il n'est plus là pour expliquer à ses enfants ce qu'il a ressenti lorsqu'il a trouvé les cadavres mutilés

des membres de sa famille ; il ne peut plus leur raconter les autres horreurs auxquelles il a assisté pendant la guerre ; il ne peut plus tâcher de leur faire comprendre que partir en France, fuir la vengeance du FLN était la seule solution à envisager, le seul moyen pour protéger sa famille, pour lui permettre de survivre. Devant le cadavre de leur père, Dehbia, Jacques et Christine restent eux aussi silencieux. Eux non plus, ils ne peuvent plus dire à leur géniteur qu'ils ont fini par comprendre la raison de son choix, qu'à présent ils ne lui reprochent plus de les avoir emmenés en France.

De retour dans la maison familiale, les enfants de Mohand retrouvent un espace vide et occupé à la fois ; vide, parce que leur père n'est plus là pour les accueillir ; occupé par le souvenir de leur prédécesseur, alimenté aussi par les photos où il apparaît jeune, fier de l'uniforme militaire qu'il portait : « Ils mangent en silence. De temps à autre, presque en se cachant, ils jettent un coup d'œil au portrait accroché au mur [...] : Mohand dans son uniforme de soldat français » (*MH*, 231).

Conclusions

Nés de la volonté des autrices-historiennes d'annuler le silence à deux

temps dont elles ont subi l'emprise depuis leur enfance – refus du patriarcat de la famille de parler et de leur transmettre ainsi des informations complètes au sujet de la macro-histoire et de l'histoire personnelle ; résolution de la société française d'agir en tant que « société du silence », en condamnant les harkis et leurs familles à l'invisibilité –, les récits du corpus où l'histoire et la fiction se complètent aisément participent à la reconstruction d'une mémoire individuelle (père, grand-père, autres membres de la famille) et collective (harkis) longtemps ensevelie. Dans l'architecture des thèmes autour desquels Dalila Kerchouche, Hadjila Kemoun et Alice Zeniter construisent leur texte, une problématique centrale attire l'attention du lecteur : le silence multiforme, dont la signification est mouvante, pouvant dire ce que les mots sont incapables d'exprimer, à savoir le trauma, la souffrance, l'humiliation, l'effroi, la perte, etc. Dans les (docu)-romans *Mon père, ce harki*, *Mohand*, *le harki* et *L'Art de perdre*, le silence des personnages-chefs du clan les sépare de leurs enfants ; Ali Kerchouche, Mohand et Ali Zekkar sont ainsi condamnés à vivre dans leur micro-univers. En choisissant d'annuler la communication avec les autres, ils manifestent silencieusement leur souffrance, leur opposition, leur besoin de se ressourcer.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Branche, Raphaëlle, *La guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris, Seuil, 2005.
- Breton Philippe et David Le Breton, *Le silence et la parole contre les excès de la communication*, Paris, éd. ERES, 2009.
- Clervoy, Patrick, « L'étrange destin de Saïd Ferdi », in *Inflexions*, n° 37, vol. 1, 2018, p. 41-45.
- Crapanzano, Vincent, « De la colère à l'indignation. Le cas des harkis », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 32, n° 3, 2008, p. 121-138.
- El-Khattabi, Saloua, *Exils, langues et générations : psychopathologie des inventions subjectives, pour une clinique du lien social contemporain*, thèse de doctorat. Université Rennes 2, 2012.

- Fabbiano, Giulia, *Hériter 1962 : Harkis et immigrés algériens à l'épreuve des appartenances nationales*, Nanterre : Presses universitaires de Paris Nanterre, 2016. [En ligne] URL : <http://books.openedition.org/pupo/25162> (consulté le 5 mai 2023)
- Haas Valérie, « De l'incommunicable à l'intransmissible : la gestion du silence dans l'entretien de recherche », in *Recherches qualitatives*, n° 3 (Hors-Série), 2007, p. 232-242.
- Jablonka, Ivan, *L'histoire est une littérature contemporaine. Manifeste pour les sciences sociales*, Paris, Seuil, 2014.
- Khemache-Girard, Katia, « La question harkie en France : entre déni historique et éruption mémorielle », in Régis Bertrand et Jean Duma (dir.). *Les oubliés de l'histoire. Actes du 13^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, « Célèbres ou obscurs : hommes et femmes dans leurs territoires et leur histoire »*, Bordeaux, 2009. Paris, Éditions du CTHS, 2012, p. 129-141.
- Le Breton, David, *Du silence*, Paris, éd. Métailié, 1997.
- Moumen, Abderahmen. « De l'Algérie à la France. Les conditions de départ et d'accueil des rapatriés, pieds-noirs et harkis en 1962 », in *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, vol. 3, n° 99, 2010, p. 60-68.
- Nazarova, Nina, « Introduction », in Françoise Hanus et Nina Nazarova (dir.), *Le silence en littérature : De Mauriac à Houellebecq*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 7-13.
- Nuselovici (Nouss), Alexis, *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015.
- Régis, Pierret, « Les révoltes des enfants de harkis », in *Les Temps Modernes*, vol. 666, n° 5, 2011, p. 140-158
- Rahmani, Zahia, *Moze*, Paris, Wespieser, 2003.
- Ricœur, Paul, « La métaphore et le problème central de l'herméneutique », in *Revue Philosophique de Louvain*, no 5, 1972, p. 93-112.
- Smedt, Marc de, *Éloge du silence*, Paris, éd. Albin Michel, 2018 [1986].
- Stora, Benjamin, « Rapport : Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie ». Janvier 2021. [En ligne] URL : <https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/0586b-6b0ef1c2fc2540589c6d56a1ae63a65d97c.pdf> (consulté le 5 mai 2023)
- Stora, Benjamin, *La Guerre d'Algérie expliquée à tous*, Paris, Seuil, 2012.
- Stora, Benjamin, *La gangrène et l'oubli*, Paris, Éditions la Découverte, 2005 [1991].
- Van Den Heuvel, Pierre, *Parole, mot, silence : pour une poétique de l'énonciation*, Paris, Librairie José Corti, 1985.
- *** La loi n° 99-882 du 18 octobre 1999 « relative à la substitution, à l'expression «aux opérations effectuées en Afrique du Nord», de l'expression «à la guerre d'Algérie ou aux combats en Tunisie et au Maroc» », in *Journal officiel. Lois et décrets*, mercredi 20 octobre 1999 /131^e année / n° 244 [En ligne] URL : file:///C:/Users/01/Downloads/JORF_19991020_244.pdf (consulté le 4 mai 2023)

CORPUS

- Kemoun, Hadjila. *Mohand, le harki*. Paris : Anne Carrière, 2003.
- Kerchouche, Dalila. *Mon père, ce harki*. Paris : Seuil, 2003.
- Zeniter, Alice. *L'art de perdre*. Paris : Flammarion, 2017.

NOTES

1. Voir, entre autres, Émile Moulin, *Le silence : étude morale et littéraire* (1885), Marc de Smedt, *Éloge du silence* (1986), Zerdalia K. S Dahoun, *Les couleurs du silence, le mutisme des enfants de migrants* (1995), David Le Breton, *Du silence : essai* (1997), David Le Breton, « Anthropologie du silence » (1999), Fethi Benslama, « Il n'existe pas un silence » (2004), Jacques Sédad, « Il y a silence et silence » (2004), etc.

2. Selon Marc de SMEDT, « qu'il soit agressif, défensif, méprisant, figé, ennuyé, mal à l'aise ou accueillant, qu'il marque une divergence ou une convergence, qu'il se pose comme ouvert ou fermé, le silence est un bastion individuel » (2018, 47).
3. Terme emprunté à Alexis Nuselovici (Nous), *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2015.
4. Les premiers témoignages sont signés par deux harkis, Saïd Ferdi et Brahim Sadouni. Ferdi, né dans la région des Aurès, devient un collaborateur de l'armée française après avoir été un messager du FLN; à la fin de la guerre, « identifié comme traître, il ne put regagner son village où il eût été exécuté dès son retour. Pour survivre, il n'avait d'autre choix que d'opter définitivement pour le camp français. [...] En métropole, il fut affecté dans un régiment où il devint moniteur commando [...]. Ses tentatives pour revenir au pays furent des échecs » (Clervoy 2018, 42) ; en 1981, il publie *Un enfant dans la guerre*. Quant à Sadouni, il s'est enrôlé à l'âge de 17 ans dans l'armée française ; après la signature des Accords d'Évian, il est obligé de quitter l'Algérie pour la France ; en 1985, il fait paraître *Français Sans Patrie*. Selon Katia Khemache-Girard, il s'agit des témoignages bruts, dont le seul but est de « faire passer l'image du harki de celle de bourreau à celle de victime » (2012, 130-131).
5. Dalila Kerchouche, *Mon père, ce harki*, Paris, Éditions du Seuil, 2003. Désormais désigné à l'aide du sigle *PH*, suivi du numéro de la page.
6. Hadjila Kemoun, *Moband, le harki*, Paris, Anne Carrière, 2003. Désormais désigné à l'aide du sigle *MH*, suivi du numéro de la page.
7. Alice Zeniter, *L'art de perdre*, Paris, Flammarion, 2017. Désormais désigné à l'aide du sigle *AP*, suivi du numéro de la page.