



Revue de Civilisation Contemporaine de l'Université de Bretagne Occidentale  
EUROPES / AMERIQUES  
<http://www.univ-brest.fr/amnis/>

*Écritures mémorielles et crise de la représentation : les  
écrivains descendants de harkis*

**Giulia Fabbiano**  
CADIS (EHESS-CNRS)  
France  
[gfabiano@hotmail.com](mailto:gfabiano@hotmail.com)

Parler *pour* autrui, dans le double sens de parler à « *la place de* » et de parler « *en faveur de* » a été, et dans une certaine mesure l'est encore, une des aspirations — parfois militantes — de toute une génération de chercheurs engagés à faire entrer dans l'histoire les occultés du discours dominant, qu'ils soient femmes, colonisés, ouvriers, immigrés, harkis ou encore homosexuels, habitants des grands ensembles, paysans, et plus récemment jeunes de banlieue ou deuxièmes générations d'immigrés. L'observation (comme pratique d'immersion culturelle) de leur vie quotidienne et l'entretien, plus exactement l'histoire de vie, mais aussi les archives ont fourni aux sociologues, anthropologues et historiens le matériel pour écrire la contre-histoire des exclus, pour contribuer donc à *leur rendre leur place*, tout en faisant attention à ne pas se substituer à eux, au sein de la société et du projet national, pour exprimer *leur* voix qui autrement aurait pu rester marginale. « La sociologie — comme discours social — est un rappel contre tous les pouvoirs à la réalité des relations sociales détruites ou masquées »<sup>1</sup>, écrivait Alain Touraine en 1974. Cette forme de représentation a longtemps été incontestée et nul n'aurait songé à la remettre en question.

Toutefois cette *représentation par procuration*, disons cette médiation anthropologique, des trajectoires et des destins d'hommes et femmes écartés de l'image que la société voudrait donner d'elle-même est, tout en continuant à exister, désormais dépassée comme seul véhicule de connaissance. Autrement dit, l'époque au cours de laquelle l'*autre* n'était que parlé par les disciplines occidentales savantes n'existe plus. James Clifford remarque comment « après 1950, des peuples qui ne s'exprimaient pas, puisque les ethnographes, les administrateurs et les missionnaires occidentaux le faisaient à leur place, ont dans l'ensemble commencé à parler et à agir pour eux-

---

<sup>1</sup> Touraine, Alain, *Pour la sociologie*, Paris, Seuil, 1974, p. 237.

mêmes »<sup>2</sup>. Ce constat n'est sans doute pas exclusif à l'anthropologie ; la même situation s'est produite en sociologie, avec l'irruption sur la scène publique des mouvements culturels et, en histoire, avec l'explosion des mémoires collectives et communautaires.

Force est de constater que les voix se multiplient, les récits se fragmentent, les subalternes accèdent à la parole, le « tiers monde » émerge comme alternative savante contre la violence épistémique du « premier monde »<sup>3</sup>, les intellectuels du Sud s'installent dans les universités du Nord, les « autres » sont appelés à témoigner — parfois au sens de « faire preuve » — de leur altérité comme identité<sup>4</sup>, de leurs histoires d'oppression et d'oubli. Notre ère a été, à juste titre, définie comme l'ère du témoin<sup>5</sup> en raison de l'explosion des récits autobiographiques et biographiques, des prises de parole d'anciens acteurs anonymes, de l'éclatement de mémoires collectives lésées qui accèdent à l'espace public et se présentent comme victimes oubliées de l'histoire, dans le même temps qu'elles demandent, et parfois exigent un devoir de reconnaissance. Les exemples sont nombreux, nous nous en tiendrons à celui des harkis.

## Etat des lieux

Anciens supplétifs indigènes de l'armée française lors « des opérations de pacification » en Algérie, les harkis et leurs familles participent d'un chapitre honteux et très longtemps occulté de l'histoire hexagonale : la guerre d'Algérie. Paysans ou montagnards le plus souvent illettrés, peu touchés par la colonisation, pour la plupart étrangers aux enjeux politiques et idéologiques du conflit, enrôlés — de gré ou de force — dans les rangs français pour leur bonne connaissance du territoire et de la mentalité indigène, désarmés une fois acquise la victoire des indépendantistes, ces « hommes du mauvais choix » furent avant tout un instrument aux mains de la colonisation française<sup>6</sup>, par qui leur sort fut « irrémédiablement compromis »<sup>7</sup>.

Relégués aux marges de la nation, dans ces poches d'exclusion sociale que furent les camps, les cités et les hameaux de forestage, absents pendant plus de quatre décennies de la mémoire collective française, assignés au silence et à l'oubli, parlés dans les travaux scientifiques de sociologues, anthropologues et historiens, ne seraient-ils pas les subalternes postcoloniaux de la guerre d'Algérie ? A y regarder de près ils ne diffèrent pas formidablement des paysans indiens décrits par les chercheurs des *subaltern studies*, expulsés de l'histoire coloniale aussi bien que de celle indigène savante, et que Ranajit Guha définit comme la différence démographique entre l'ensemble de la population

---

<sup>2</sup> Clifford, James, *Malaise dans la culture. L'ethnographie, la littérature et l'art au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, énsb-a, 1996 (1988), p. 14.

<sup>3</sup> Je reprends ici les termes du débat autour des *postcolonial studies* et des *subaltern studies*, voir à ce propos l'ouvrage sous la direction de Smouts, Marie-Claude (dir.), *La situation postcoloniale*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007.

<sup>4</sup> Je pense à ce procès, dont parle James Clifford, qui s'est tenu à Boston à l'automne 1977 au cours duquel on exigeait des descendants des Indiens qu'ils établissent la preuve d'une vie tribale ininterrompue afin de démontrer leur identité indienne pour avoir accès aux droits sur les terres. (Cf. Clifford, James, *op. cit.*). Cet anecdotage emblématique n'est qu'un exemple, parmi beaucoup d'autres, de l'utilisation du témoignage comme *preuve* à la fois judiciaire et historique. Annette Wieviorka fait remarquer comment le procès Eichmann inaugure en quelque sorte cette ère du témoignage en raison du fait que, pour la première fois, des survivants de la Shoah sont appelés à témoigner et à exercer une fonction de porteurs d'histoire. (Cf. Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Plon, 1998 ; voir aussi Wieviorka, Annette, « La mémoire de la Shoah », *Cahiers français*, n° 303, 2001, pp. 83-88).

<sup>5</sup> Wieviorka, Annette, *L'ère du témoin*, *op. cit.*

<sup>6</sup> Abdellatif, Saliha, « Les Français Musulmans ou le poids de l'histoire à travers la communauté picarde », *Les Temps Modernes*, n° 452-453-454, 1984, p. 1815.

<sup>7</sup> Général Buis cité in Abdellatif, Saliha, *op. cit.*, p. 1814.

indienne et tous ceux qui appartiennent à l'élite, coloniale et indigène<sup>8</sup>. Les anciens supplétifs et leur famille représentent bien ce peuple d'exclus, autrement dit cette différence démographique entre l'ensemble de la population rapatriée d'Algérie et les membres de l'élite, là où par élite il nous faut entendre les rapatriés européens et les notables indigènes, qui ont joui d'un traitement préférentiel s'agissant du rapatriement et des mesures de reclassement en métropole. D'autre part, en accord avec la définition même de groupe subalterne, les harkis ont été victimes d'une rive à l'autre de la Méditerranée d'un déni d'existence. Pendant plus de quarante ans leur *agency*, c'est-à-dire leur capacité d'action, a été désavouée, sinon même effacée, par une historicisation tendancieuse des événements, dans le même temps que leur conscience a été réduite à la mutité. Une véritable injonction au silence a pesé sur leurs expériences, qui ont été d'abord omises, puis écrites par des tiers (chercheurs d'un côté et militants de l'autre) pour, enfin, leur être imposées. Raphaëlle Branche a fait remarquer comment « les tensions que provoquèrent, au sein de la société algérienne, ces engagements d'Algériens aux côtés des forces françaises aboutirent à 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) »<sup>9</sup>. Ces histoires pré-confectionnées sont moins le produit des recherches de sociologues, anthropologues et historiens, que de négociations symboliques entre les différents protagonistes de la guerre d'Algérie : les institutions étatiques, les tenants du pouvoir colonial ainsi que ses opposants, et l'élite indigène rapatriée<sup>10</sup> ; tous occupés, chacun dans son camp, à trouver une justification homogène à des trajectoires fort hétérogènes, difficilement réductibles au sein d'une interprétation unilatérale.

L'historicisation exogène et dominante du phénomène supplétif, processus de singularisation d'expériences plurielles, qui a abouti à la loi controversée du 25 février 2005 « portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés », a investi aussi bien la mémoire endogène. J'ai discuté ailleurs le mode de production et de diffusion de la mémoire harkie concernant l'enrôlement pro-français<sup>11</sup>, il suffit ici de rappeler que les enfants de la génération charnière, c'est-à-dire ceux qui sont nés en Algérie ou bien en France tout de suite après les vagues d'arrivée et qui ont grandi dans ces espaces de « quadrillage et de monitoring social »<sup>12</sup> tels que les camps, ont repris à leur compte dans les années quatre-vingt-dix la version du fidèle défenseur de la patrie et en ont fait leur cheval de bataille au nom de la réparation et de la réhabilitation de leurs pères. Grèves, manifestations, blocages, dépositions de plaintes pour crimes de guerre et crimes contre l'humanité ont depuis scandés les revendications « communautaires » de ces subalternes en quête de reconnaissance, pour qui « le passé

---

<sup>8</sup> Cf. Guha, Ranajit et Spivak, Gayatri Chakravorty (dir.), *Selected Subaltern Studies*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1988.

<sup>9</sup> Branche, Raphaëlle, *La guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?*, Paris, Seuil, 2005, p. 354.

<sup>10</sup> Le rôle joué par la figure très médiatisée du Bachaga Boualam, jadis notable et vice-président de l'assemblée nationale, dans l'élaboration d'une mémoire tendancieuse est indéniable. Dans les années qui suivirent son installation en France, il publia trois livres aux éditions France-Empire : *Mon pays la France* (1962), *Les Harkis au service de la France* (1963) et *L'Algérie sans la France* (1964) et il enregistra un vinyle : « *Le Bachaga vous parle* ».

<sup>11</sup> Cf. Fabbiano, Giulia, *Des générations postalgériennes. Discours, pratiques, recompositions identitaires*, Thèse de doctorat en sociologie et en anthropologie, EHESS/Università degli studi di Siena, sous la direction de Michel Wieviorka et Luciano Li Causi, Paris/Sienne, 2006, pp 561 (notamment le chapitre 5).

<sup>12</sup> Cf. Abi Samra, Marwan et Finas, François-Jérôme, *Regroupement et dispersion. Relégation, réseaux et territoires des FM*, rapport pour la CNAF, Lyon, 1987.

était mobilisé pour un meilleur futur »<sup>13</sup>. Leur prise de parole, dont le plus grand mérite a sans doute été de faire émerger de l'oubli le sort des anciens supplétifs et de leur famille en dévoilant sur la scène publique et médiatique leurs conditions de vie, en terme de réclusion, d'exclusion et de marginalité, ne faisait cependant que réifier un discours déjà écrit par autrui. La mémoire collective harkie, portée par la génération charnière, n'était au niveau des raisons du choix pendant la guerre qu'une parole empruntée.

## Déplacements

Si les harkis ont longtemps été forclos de l'histoire et parlés par autrui, depuis quelques années ils interpellent cette même histoire et ils parlent de leur propre voix. J'entends par là qu'ils se présentent dans l'espace public non pas comme les porte-paroles d'une mémoire qui leur aurait été imposée, mais comme des véritables sujets de leurs propres expériences.

Ce déplacement d'une parole *empruntée* à une parole *assumée* peut être chronologiquement situé dans ce début de siècle, au moment où fait irruption une nouvelle modalité de manifestation mnémonique, s'appuyant cette fois-ci moins sur les actions de contestation proprement dites (grèves, manifestations de rue, blocages) que sur la parole écrite et publiée. En moins de cinq ans, neuf ouvrages signés par des enfants de harkis gagnent les librairies<sup>14</sup>. *Harkis, crime d'Etat* est le premier livre à voir le jour en 2002, *Moze, Mon père ce harki, Fille de harki, Destins de harkis : aux racines d'un exil* suivent en 2003, *Leïla, Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis* et *Treize chibanis harkis* en 2006, enfin *Le vilain petit berbère* en 2007. A la différence de la production littéraire des descendants d'immigrés maghrébins, et plus particulièrement algériens, notre corpus compte moins de romans que de textes de divulgation ou de témoignages. Les titres nous permettent déjà d'opérer une première distinction, confirmée à la lecture, entre ceux qui affichent et ceux qui n'affichent pas le mot « harki », les premiers se présentant plutôt comme des livres-témoignages, les seconds comme des fictions romanesques. A l'exception de *Moze* (dans une moindre mesure de *Leïla* et de *Le vilain petit berbère*), le « travail de la parole », dans le sens barthésien de l'expression<sup>15</sup>, ne traverse pas les textes et semble être une préoccupation marginale chez les auteurs, plutôt attachés à remémorer leur passé ou celui de leur « communauté » pour que justice enfin soit faite. Une deuxième distinction concerne la typologie des ouvrages. *Moze, Mon père ce harki, Fille de harki, Leïla* et *Le vilain petit berbère* mettent en scène, de manière plus ou moins retravaillée et fictionnelle, des expériences (auto)biographiques, parfois complétées par des extraits de témoignages recueillis par les auteurs, tandis que *Destins de harkis : aux racines d'un exil, Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis* et *Treize chibanis harkis* s'apparentent plutôt à des portraits textuels, supportés par des insertions

---

<sup>13</sup> Branche, Raphaëlle, *op. cit.*, p. 37.

<sup>14</sup> Azni, Boussad, *Harkis, crime d'Etat*, Paris, Ramsay, 2002 ; Rahmani, Zahia, *Moze*, Paris, Sabine Wespieser, 2003 ; Kerchouche, Dalila, *Mon père ce harki*, Paris, Seuil, 2003 ; Besnaci-Lancou, Fatima, *Fille de harki*, Paris, Editions de l'Atelier, 2003 ; Gladieu, Stéphane et Kerchouche, Dalila, *Destins de harkis : aux racines d'un exil*, Paris, Autrement, 2003 ; Kerchouche, Dalila, *Leïla*, Paris, Seuil, 2006 ; Besnaci-Lancou, Fatima, *Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis*, Léchelle, Emina Soleil, 2006 ; Besnaci-Lancou, Fatima, *Treize chibanis harkis*, Paris, Ed. Tiresias, 2006 ; Brazi, Karim, *Le vilain petit berbère*, Paris, Edition Société des Ecrivains, 2007.

<sup>15</sup> Barthes, Roland, « Ecrivains et écrivains », *Essais Critiques*, 1964. La numérotation des pages fait référence à l'édition publiée dans les œuvres complètes. Barthes, Roland, *Œuvres Complètes*, tome 1, Paris, Seuil, 1993, pp. 1279-1282.

photographiques, ou comme dans le cas de *Destins de harkis* par un véritable atlas. Quant à *Harkis, crime d'Etat* il échappe, pour sa structure, à un véritable classement par genre, se rapprochant, par son ton assertif et par le choix des termes et des images, du pamphlet militant, exhibant par moments des prétentions de livre d'histoire, accueillant une partie presque entièrement consacrée, en plus du prologue, à la retranscription de témoignages d'anciens harkis et une autre plus strictement autobiographique.

L'inscription textuelle, comme expression traditionnellement savante, autrement dit comme appropriation du discours en tant que pouvoir, signe un déplacement ultérieur dans la prise de parole des descendants de harkis. Il ne s'agit plus seulement d'une modalité revendicative, comme cela a pu être, et peut encore être le cas lors des manifestations collectives dans la rue, mais d'une parole qui aspire à l'historicisation, un désir « de construire l'avenir sans se retourner vers le passé »<sup>16</sup>. L'écriture est vécue comme un *instrument* de réhabilitation et de divulgation d'un passé qui, pour reprendre l'expression d'Alain Rousso, « ne passe pas » et le livre apparaît comme le support le mieux adapté : « au fur et à mesure que je recueillais ces bouts d'histoires individuelles, l'idée de faire partager le contenu s'imposait à moi. Mais comment le partager ? Ce qui m'a semblé de plus naturel et le plus efficace fut à travers un livre »<sup>17</sup>. « J'écrirai désormais sans relâche pour réhabiliter mon père. Parce que nos parents ne savent souvent ni lire ni écrire et parfois ne parlent pas français. C'est donc à nous, leurs enfants, de nous battre pour leur rendre leur dignité »<sup>18</sup>, peut-on lire dans l'introduction de *Leïla*. La réhabilitation peut aussi s'accompagner du désir de rompre la chaîne du malheur et la transmissibilité de la « faute » comme dans *Fille de harki*, écrit par Fatima Besnaci-Lancou « pour arrêter la malédiction »<sup>19</sup>. L'injonction à la parole, contre le silence, traverse également les pages de *Moze*, et devient centrale : « il faut l'écrire. Il faut parler, parler de ce qui a eu lieu ! Parler avec ceux-là qui l'ont vécu. Parler avec eux pour taire la violence, parler pour que la parole exerce son droit [...] »<sup>20</sup>, jusqu'à s'autonomiser de toute fin, pour ne se faire qu'une « matière travaillée »<sup>21</sup>, une véritable œuvre littéraire. Seul *Harkis, crime d'Etat* se présente comme un « cri »<sup>22</sup> de revendication, une *accusation* au nom de la mémoire<sup>23</sup> contre « la tentative d'extermination des harkis [...] qui avaient versé leur sang pour défendre [le] territoire et [les] idéaux [de la France] »<sup>24</sup>. L'insistance avec laquelle Boussad Azni revient tout au long de son livre sur la « dette du sang » que l'Etat français aurait contractée avec les anciens supplétifs, sur les sacrifices accomplis par ces derniers, ainsi que sur la férocité des exactions du FLN, apparentée à un projet d'extermination, sinon même à un génocide, situe *Harkis, crime d'Etat* dans le prolongement de la mémoire exhibée par la génération charnière. En revanche les autres titres font plutôt état d'un travail critique de mise en perspective du passé, plus précisément à l'égard des raisons de l'engagement pro-français et des violences qui investirent l'Algérie dès 1962. Insouciantes des conséquences que pourrait entraîner le fait de « récuser cette réécriture de l'histoire qui en fait des fidèles patriotes français »<sup>25</sup>, les auteurs optent moins pour une explication

<sup>16</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Fille de harki*, *op. cit.*, p. 119.

<sup>17</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Treize chibanis harkis*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>18</sup> Kerchouche, Dalila, *Leïla*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>19</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Fille de harki*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>20</sup> Rahmani, Zahia, *op. cit.*, p. 136.

<sup>21</sup> Barthes, Roland, *op. cit.*, p. 1279.

<sup>22</sup> Azni, Boussad, *op. cit.*, p. 154.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>25</sup> Mohand Hamoumou, *Et ils sont devenus harkis*, Paris, Fayard, 1993, p. 313. La phrase mérite d'être citée en entier : « Récuser cette réécriture de l'histoire qui en fait des fidèles patriotes français n'irait pas

d'ordre idéologique — le choix de la France — que pour un questionnement du comportement paternel : « pourquoi est-il [le père] devenu harki ? Etait-il pour l'Algérie française ? »<sup>26</sup> fait par exemple demander Dalila Kerchouche à la protagoniste de son deuxième livre.

### Écritures mémorielles et écrivants

Les publications des enfants de harkis reformulent, dans un processus de réappropriation et de subjectivation qui alterne dimension autobiographique et communautaire, les thèmes récurrents de la mémoire et de l'identité collective harkie : « engagement », « rapatriement », conditions d'installation en France et remémoration de scènes de vie quotidienne dans les camps, déchirure et quête identitaire, devoir d'histoire. Ces *topoi* partagés par les différents textes dont les auteurs ont connu des trajectoires identitaires communes et se présentent comme fils de harkis « pour dire qu'ils sont ici par ce père qui l'est »<sup>27</sup>, pourraient nous pousser à définir, à l'instar de la littérature dite « beur » ou des littératures de l'immigration, l'écriture harkie comme une sous-catégorie des écritures minoritaires, une nouvelle forme d'écriture de l'exil. Or, au moins deux éléments nous retiennent d'opérer une telle attribution catégorielle, dans le même temps qu'ils nous protègent des dérives ethnocentriques de la classification propres à une démarche d'étiquetage, dont les dangers épistémologiques ont par ailleurs déjà été soulevés<sup>28</sup>. En premier lieu, notre corpus ne pourrait être appréhendé comme un nouvel espace littéraire émergent tout simplement parce qu'il ne pourrait être appréhendé comme un espace littéraire tout court. S'il est vrai qu'en littérature la « parole n'est ni un instrument, ni un véhicule : c'est une structure » et que « le réel ne lui est jamais qu'un prétexte »<sup>29</sup>, alors seul *Moze* de Zahia Rahmani fait preuve d'un travail d'écriture qui devient sa propre fin, tandis que les autres textes ramènent le langage « à la nature d'un instrument de communication, d'un véhicule de la "pensée" »<sup>30</sup>. D'autre part, on ne saurait procéder à quelque opération de classification que ce soit en raison de l'hétérogénéité du corpus du point de vue du style, du genre (romans, recueil de témoignages, autobiographie, pamphlet) ainsi que des finalités.

Il est donc hasardeux, sans doute prématuré, d'avancer l'hypothèse de l'émergence d'une littérature harkie, dont l'autonomie de la création artistique devrait être sauvegardée. En reprenant la distinction de Roland Barthes entre écrivain et écrivain, l'un accomplissant une fonction, l'autre une activité, l'on peut dire que, à l'exception de Zahia Rahmani, nos auteurs rassemblent moins aux écrivains<sup>31</sup> qu'aux écrivains, puisqu'ils « posent une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen ; pour eux, la parole supporte un faire, elle ne le constitue pas »<sup>32</sup>. La différence liminaire entre écrivains et écrivains est que les premiers *écrivent tout court*, et que les deuxièmes *écrivent quelque chose*. Il s'ensuit que l'écrivain ne saurait, par exemple,

---

sans conséquences graves. D'abord parce que leur demande tenace d'être considérés comme Français à part entière apparaîtrait inconséquente. Comment, en effet, reprocher à la France de les traiter en citoyens de seconde zone si, par ailleurs, ils affirmaient être venus en France presque par hasard ou avec regret ? ».

<sup>26</sup> Kerchouche, Dalila, *Leïla*, op. cit., p. 67.

<sup>27</sup> Rahmani, Zahia, op. cit., p. 22.

<sup>28</sup> Cf. Pinçonat, Crystel, « Littérature d'immigration, une notion géocritique bien fondée ? », in Westphal, Bertrand (dir.), *La Géocritique mode d'emploi*, Pulim, 2000, pp. 75-92.

<sup>29</sup> Barthes, Roland, op. cit., pp. 1278-1279.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 1280.

<sup>31</sup> Selon Roland Barthes l'écrivain est « celui qui travaille sa parole et s'absorbe fonctionnellement dans ce travail », p. 1278.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 1280.

écrire des témoignages : « on ne peut travailler un cri, sans que le message porte finalement beaucoup plus sur le travail que sur le cri »<sup>33</sup>, alors que le travail de l'écrivain ne porte que sur le message, puisqu'« il n'admet pas qu'on puisse y lire, d'une façon diacritique, autre chose que ce qu'il veut dire »<sup>34</sup>.

A l'aide de la distinction posée, l'on traitera du phénomène de l'écriture, chez les enfants de harkis, comme d'une *activité* en mesure de renseigner, au même titre que d'autres activités, sur les processus contemporains de surgissement mémoriel et identitaire. Il s'agira alors d'essayer de répondre à la question : *qu'est-ce qu'écrivent ces auteurs ?* Autrement dit : que nous disent ces textes appréhendés dans leur ensemble ?

## Représentations indigènes

L'on ne saurait faire l'économie, au sein de notre réflexion, d'une réflexion plus générale sur les rapports entre mémoires privées et histoire objectivante d'une part, et sur la crise de la représentation d'autre part. Force est de constater que nous ne vivons plus dans un monde fermé, défini par une séparation nette entre un « nous » — les scientifiques occidentaux — et des « eux » — *nos* objets d'études. Une des conséquences les plus patentées est que, contrairement à ce qui se passait auparavant, ces *eux* ont accès aux discours formulés par le nous. Si l'ethnographe, souligne James Clifford, en paraphrasant Clifford Geertz, s'efforce « de lire la culture par-dessus les épaules de l'indigène », l'indigène aussi « lit par-dessus les épaules de l'ethnographe » au moment où celui-ci rédige sa description<sup>35</sup>. L'autorité de la représentation par procuration, ce *parler pour autrui* que j'ai mentionné en introduction, fondée sur le pouvoir exclusif de la connaissance et de la mise en discours de l'autre, vient à se trouver ainsi de plus en plus déstabilisée. L'affaire Pétré-Grenouilleau<sup>36</sup> est à ce titre éclairante de la mutation de l'équilibre traditionnel entre chercheurs et acteurs. Ces derniers se renseignent davantage, participent au débat sur la scène publique et médiatique, lisent les monographies et les ouvrages scientifiques, parfois les critiquent, jusqu'à demander, quand ils ne se sentent pas représentés conformément à leurs souhaits, des explications, sinon même des excuses publiques. Les changements auxquels nous sommes confrontés depuis plus d'un demi-siècle, après le renversement du regard européen, après la dislocation et la redistribution du pouvoir colonial, après la prise de conscience que « l'Occident ne peut plus prétendre être l'unique source de savoir (anthropologique) sur les autres »<sup>37</sup> ont contribué, tout en modifiant profondément le paysage des sciences sociales, à déconstruire les conditions de la représentabilité de l'autre, autrement données pour acquises. La crise de l'autorité ethnographique, mais aussi sociologique ou historique, pourrait se formuler donc de la manière suivante : « qui a qualité pour parler de l'identité ou de l'authenticité d'un groupe ? »<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 1279.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 1280.

<sup>35</sup> Clifford, James, Marcus, George (dir.), *Writing Culture : Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, 1986.

<sup>36</sup> Olivier Pétré-Grenouilleau, historien contemporain, est l'auteur de *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004, lauréat du prix du Livre d'Histoire du Sénat 2005. Il a été au cœur d'une vive polémique opposant mémoire collective et histoire, lorsqu'un collectif d'Antillais, Guyanais et Réunionnais a déposé une plainte pour négation de crime contre l'humanité à la suite d'un entretien publié par l'auteur en juin 2005 dans le *Journal du Dimanche*, dans lequel il affirme que la traite n'est pas assimilable à un génocide.

<sup>37</sup> Clifford, James, *op. cit.*, p. 30.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 16.

L'irruption des mémoires collectives « blessées » sur la scène publique en contrechamp de l'historicisation savante semble répondre que seuls les acteurs ont qualité pour parler d'eux-mêmes au nom de leur *expérience*. L'autorité scientifique de l'interprétation et de la théorie a été interrogée par celle de l'expérience : « la question est de savoir si seul l'ouvrier, par exemple, peut valablement et honnêtement prétendre faire la théorie de la réalité ouvrière »<sup>39</sup>. Le déplacement de l'autorité par connaissance anthropologique, autrement dit par distanciation, à l'autorité par appartenance — cet « *accident-of-birth facility* » dont parle Gayatri C. Spivak<sup>40</sup> — a aidé à faire émerger la figure du *native informant*, ou informateur indigène, « cet ethnographe de sa propre tribu », comme nouvel intellectuel. La crise de la représentation traditionnelle et l'émergence de multiples instances discursives participeraient donc, appréhendées sous cet angle, de l'avènement du témoin, auquel est confiée la fonction, jusque là inédite, de « porteur d'histoire »<sup>41</sup>.

Revenons maintenant à notre question de départ : de quoi nous parlent les ouvrages des enfants des harkis appréhendés dans leur ensemble ?

S'inscrivant pleinement dans ce paysage représentatif en progression, ils nous parlent à la fois de l'articulation de nouvelles formes de prises de parole mémorielles et du processus d'*autorisation* du témoignage. Qu'ils se présentent ouvertement comme des recueils de témoignages, comme des romans autobiographiques ou biographiques ou encore comme des plaidoyers pour l'histoire, les textes examinés — à l'exception de *Moze* — relèvent tous de la pratique du *témoignage*, tout d'abord dans son sens étymologique de discours du *tiers*, c'est-à-dire de « celui qui assiste en tiers à une affaire où deux personnages sont intéressés »<sup>42</sup> et deuxièmement dans son sens expérientiel de discours du *survivant*, c'est-à-dire de « celui qui se tient sur la chose »<sup>43</sup>. Les enfants de harkis ont assistés en tiers aux expériences de leurs proches, dans le même temps qu'ils y ont parfois assisté en acteurs — j'entends par « proches » les personnes liées non seulement par des liens de parenté mais aussi de façon métonymique par des liens de solidarité imaginée : à savoir les membres de la « communauté »<sup>44</sup>. Ce mouvement entre plusieurs niveaux d'expérience — personnelle, familiale, communautaire — est scandé par l'alternance des prénoms personnels employés dans la restitution des vicissitudes du passé : ces « je », « on », « nous » qui balisent la présentations des événements et qui indiquent le caractère singulier ou bien « collectif de l'épreuve et de la souffrance et la volonté d'en rendre compte pour tous »<sup>45</sup>.

Mais cette dimension « irréductiblement *sensible* de la présence », ce « je jure que j'ai vu, j'ai entendu, j'ai touché, j'ai senti, j'ai été *présent* »<sup>46</sup> — que l'on retrouve lorsqu'ils parlent des conditions de vie dans les camps ou des rapports avec le voisinage — n'est pas la seule dimension dont font état nos auteurs. Les deux

---

<sup>39</sup> Pouchepadass, Jacques, « Le projet critique des *postcolonial studies* entre hier et demain », in Smouts, Marie-Claude (dir.), *op. cit.*, p. 189. Leela Gandhi pose le problème ainsi : « en premier lieu, l'expérience est la seule condition préalable valide pour la théorie ? Deuxièmement, si c'est le cas, peut-on parler de quelque chose qui est en dehors du domaine de notre propre expérience ? », Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*, New Delhi, Oxford University Press, 1988, p. 60.

<sup>40</sup> Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge London, Harvard University Press, 1999, p. 267.

<sup>41</sup> Wieviorka, Annette, *op. cit.*, p.118.

<sup>42</sup> Benveniste cité in Derrida, Jacques, *Poétique et politique du témoignage*, Paris, L'Herne, 2005, p. 24.

<sup>43</sup> Benveniste cité in Derrida, Jacques, *op. cit.*, p. 26.

<sup>44</sup> Le terme « communauté » revient, à plusieurs reprises, dans les différents ouvrages.

<sup>45</sup> Dayan-Rosenman, Anny, *Les alphabets de la Shoah. Survivre, Témoigner, Ecrire*, Paris, CNRS Editions, 2007, p. 125.

<sup>46</sup> Derrida, Jacques, *op. cit.*, p. 31.



composantes essentielles du témoignage : « 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 »<sup>47</sup> ne sont pas toujours exhaussées. A titre d'exemple, il suffit de mentionner le récit que Boussad Azni fournit du « rapatriement » : « pour ma part, je ne me souviens pour ainsi dire pas de notre “rapatriement” »— et il poursuit : « c'était en juin 1962. Ma mère avait attaché sur son dos, avec un foulard, mon frère Rachid, qui n'avait pas six semaines. Elle tenait d'une main ma sœur [...] Moi, j'avais glissé ma main dans celle de mon père »<sup>48</sup>. La période de la guerre d'Algérie, les enjeux de l'enrôlement paternel, les violences qui ont suivi l'indépendance, les conditions de l'arrivée en France ne peuvent donc relever, en raison du bas âge des auteurs ou *a fortiori* s'ils n'étaient pas encore nés, de l'acte de témoigner, dont la « spécificité consiste en ceci que l'assertion de réalité est inséparable de son couplage avec l'autodésignation du sujet témoignant. De ce couplage procède la formule type du témoignage : j'y étais. Ce qui est attesté est indivisément la réalité de la chose passée et la présence du narrateur sur les lieux de l'occurrence »<sup>49</sup>. Néanmoins, c'est bien souvent sous forme de témoignage que ces *topoi* sont présentés.

Ce que nous montrent les ouvrages des enfants de harkis est alors le glissement des témoins en témoins des témoins, en raison de leur appartenance « communautaire » assumée. Quand la livraison du passé ne peut « s'inscrire dans la liste des pouvoirs, des capacités, relevant de la catégorie du “je peux” »<sup>50</sup>, les auteurs préfèrent se présenter comme les témoins de leur mémoire collective *empruntée*<sup>51</sup>, plutôt que comme des simples rapporteurs, tout simplement parce qu'ils veulent se présenter comme « les garants d'une vérité occultée, travestie, puis niée »<sup>52</sup>. Ici l'autorité du témoin se télescope avec l'autorité de l'informateur indigène — gardien de sa mémoire —, jusqu'à parfois engendrer leur confusion. Les deux ouvrages de Fatima Besnaci-Lancou, successifs à *Fille de harki*, nous fournissent un exemple — qui n'est pas le seul, il suffit de penser également à *Harkis, crime d'Etat* ou encore à *Destins de harkis : aux racines d'un exil* — de la façon dont l'auteure engage à la fois son autorité de témoin et d'« ethnographe indigène »<sup>53</sup> dans la collecte de « paroles blessées » de femmes et d'hommes désireux de « déposer leur fardeau »<sup>54</sup> et « de parler de leur passé »<sup>55</sup> : « avoir écrit moi-même mon histoire et celle de ma famille a favorisé la libération de la parole qui prenait parfois le ton de la confiance. Lorsque je les sentais hésitantes ou apeurées, un simple : “Ma mère m'a raconté...” relançait le flot de paroles, libérateur de douleurs ou de secrets trop longtemps portés seules »<sup>56</sup>. Mais à la

<sup>47</sup> Ricœur, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 204.

<sup>48</sup> Azni, Boussad, *op. cit.*, pp. 100-101.

<sup>49</sup> Ricœur, Paul, *op. cit.*, p. 204.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>51</sup> « Durant le cours de ma vie le groupe (national) dont je fais partie a été le théâtre d'un certain nombre d'événements dont je dis que je me souviens, mais que je n'ai [pas] connus [...] quand je les évoque, je suis obligé de m'en remettre entièrement à la mémoire des autres, qui ne vient pas ici compléter ou fortifier la mienne mais qui est la source unique de ce que j'en peux répéter. [...] Je porte avec moi un bagage de souvenirs historiques, que je peux augmenter par la conversation ou par la lecture. Mais c'est là une mémoire empruntée et qui n'est pas la mienne ». (Halbwachs, Maurice, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997 [1950], p. 99).

<sup>52</sup> Dayan-Rosenman, Anny, *op. cit.*, p. 133.

<sup>53</sup> La coexistence de ces deux niveaux d'autorité explique aussi la bonne réception « communautaire » de ce genre de publications, qui, si elles visent à sensibiliser un public hétérogène et peu renseigné, atteignent davantage un public natif, alerte aux manifestations le concernant.

<sup>54</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>55</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Treize chibanis harkis*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>56</sup> Besnaci-Lancou, Fatima, *Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis*, *op. cit.*, p. 19.

différence de *Harkis, crime d'Etat, Nos mères, paroles blessées : une autre histoire de harkis, Treize chibanis harkis* et *Destins de harkis : aux racines d'un exil* sont emblématiques de la connivence entre dimensions représentatives différentes, puisque si les auteures (Fatima Besnaci-Lancou et Dalila Kerchouche) sont effectivement issues de la communauté à laquelle elles donnent la parole, les préfaciers sont en revanche des historiens : Claude Liauzu pour le premier, Gilles Manceron pour le deuxième et Jean-Jacques Jordi pour le dernier. Mémoire et histoire, expérience et théorie, représentation « native » et représentation « savante » cohabitent ainsi au sein d'un même espace.

Une dernière question, pour l'instant encore ouverte, reste à traiter : la figure du « *native informant* » au cœur du déplacement d'une parole confiée, dont le danger est qu'elle soit confisquée, à une parole assumée, dont le danger est qu'elle puisse être absolutisée, saurait-elle résoudre la crise de la représentation ?