

Femmes, code moral et conflit colonial

Dans *Les Hommes qui marchent* de Malika Mokeddem

Lynda CHOUITEN
Université de Boumerdès. Algérie

Résumé : *Les Hommes qui marchent* de Malika Mokeddem met l'accent sur le caractère phallocentrique commun aux discours nationaliste et colonialiste. Dans ce roman, les femmes européennes qui refusent de se soumettre aux codes de la morale bourgeoise sont aussi « mal vues » que les algériennes jugées trop « indépendantes » dans leur propre culture. En comparant les conditions de ces femmes, l'auteur souligne les similitudes entre les stratégies discursives coloniales et anticoloniales qui, toutes deux, cherchent à façonner une morale impériale/nationaliste ; une morale que la femme a pour rôle de préserver. Ainsi, la valorisation de la maternité dans le discours nationaliste, qui voit en la procréation une stratégie de résistance à long terme, n'est pas étrangère au discours colonialiste qui, lui aussi, encourage les femmes européennes à participer à la sauvegarde de la pureté raciale de l'Empire, en donnant naissance à des enfants blancs, « pur sang ». De même, « les frontières intimes de l'Empire » ne sont pas bien différentes de ceux de la Nation : algériens et européens s'accordent à condamner toute forme de contact avec l'Autre (racial et culturel), qu'il s'agisse de relation sentimentale ou d'amitié.

Mots clés : Discours colonial – discours nationaliste – femmes – patriarcat – code moral – violence.

Abstract: Malika Mokeddem's *Les Hommes qui marchent* sheds light on the phallogocentric character of both nationalist and colonialist discourses. In this novel, European women who refuse to submit to the bourgeois moral code are looked at with as much suspicion as their Algerian counterparts who are perceived as too “independent” in their own culture. In comparing these women's predicaments, the writer underscores the similarities between colonialist and anticolonialist discursive strategies, both of which seek to fashion an imperialist/nationalist morality that woman is supposed to preserve. Thus, if nationalist discourse valorizes motherhood, seeing in procreation a long-term strategy of resistance, this is also true for colonialist discourse, which encourages European women to take part in the preservation of the Empire's racial purity by giving birth to white, “thoroughbred”, children. Similarly, “the intimate frontiers of the Empire” (Hurtado) are not different from those of the Nation: Algerians and Europeans alike condemn all forms of interracial and intercultural contact, whether this contact take the shape of romance or friendship.

Keywords: colonialist discourse – nationalist discourse – women – patriarchy – moral code – violence.

Malgré son titre, le premier roman de Malika Mokeddem, *Les Hommes qui marchent*, est un roman sur les femmes. A travers les périples de la protagoniste Leila, de sa tante Saadia et de sa grand-mère Zohra, entre autres, l'auteur raconte la marche, difficile et jonchée d'obstacles, des femmes vers l'émancipation. Si dans le cas de Zohra la conteuse, l'ennemi à combattre est le colonisateur européen qui met fin à sa vie libre de nomade et la contraint à une sédentarité qu'elle abhorre, l'oppression subie par des femmes plus jeunes telles que Saadia et Leila, est double. Décidant de fuir l'insupportable cruauté que lui inflige sa marâtre au quotidien, Saadia ne fait qu'augmenter son malheur. Violée par un inconnu, elle se retrouve dans l'impossibilité de retourner à la maison paternelle et sombre dans la prostitution. Deux décennies plus tard, elle parvient à y échapper et apprend à devenir une femme forte et indépendante, d'abord en s'imposant comme une femme d'affaires redoutable, puis en s'engageant dans la lutte algérienne pour l'indépendance. Bien que moins douloureux, le parcours de Leila n'en est pas moins parsemé d'obstacles. Confrontée aux préjugés racistes de ses camarades de classe français ainsi qu'à la morale patriarcale des siens, l'élève brillante qu'elle est peine à voir son mérite reconnu par son entourage.

A travers le combat de ces personnages, c'est l'oppression des femmes, quelles qu'elles soient, sous le double joug du patriarcat et de la colonisation que Malika Mokeddem dénonce. Mais bien que cette dénonciation soit trop évidente pour qu'elle ne fût pas signalée (Bélanger, 2006 : 3; Agar-mendousse, 2006 : 160), il nous semble que les critiques tendent à se contenter de noter ce parallèle entre les deux formes d'assujettissement, sans pour autant analyser les mécanismes de domination qui les rendent si similaires. S'appuyant sur les théories développées par Frantz Fanon, Gayatri Spivak et Anne McClintock, entre autres, cet article a précisément pour objectif de mettre en relief les stratégies de domination déployées par les discours colonialiste et nationaliste, dans lesquels la femme, figure idéalisée, fait fonction de symbole. Si, comme le souligne Fanon, la colonisation d'un pays passe d'abord, pour le colonisateur, par la possession réelle ou métaphorique de ses femmes (Fanon, 2012 : 17-18), la lutte pour la libération, elle-même personnifiée en femme – la *Houria*¹ tant désirée – s'accompagne souvent par l'encensement des valeurs ancestrales, dont la femme est supposée être la gardienne.

« Secourir la femme brune »

C'est un fait connu que les missions colonisatrices du XIX^e et XX^e siècles se sont souvent présentées comme des « missions civilisatrices » qui aspirent à guider l'indigène

¹ Houria, qui veut dire « liberté » en arabe, est également un prénom féminin répandu en Algérie.

sauvage, arriéré et prisonnier des ténèbres vers la lumière que l'Occidental chrétien et civilisé est, seul, supposé détenir. La femme, ou plus précisément la condition féminine, servait précisément à « mesurer » le degré de civilisation et de morale d'une société : plus la femme était jugée opprimée, plus la civilisation à laquelle elle appartenait était considérée inférieure, et donc digne d'être « redressée » (Clancy-Smith, 1998 : 155-156), c'est-à-dire, colonisée. C'était justement le cas des colonies françaises musulmanes, dont l'Algérie.

Tout en décrivant la lutte pour l'indépendance, et bien que le roman prenne clairement parti contre la colonisation, le portrait que brosse Mokeddem de la condition féminine dans l'Algérie colonisée, semble, peut-être à l'insu de l'auteur, légitimer les thèses coloniales sur la prétendue infériorité des colonisés et, par extension, la « mission civilisatrice » elle-même. En effet, la femme algérienne, sans instruction et soumise à la domination masculine, est, au mieux, une machine à enfanter, au pire, une marchandise. C'est le cas, par exemple, de cette jeune fille, dont le nom n'est pas dévoilé, qu'on offre, à peine nubile, « à [l]a soixantaine argentée [de Djelloul] » (Mokeddem, 1990 : 24), ou encore de Yamina, la mère de Leila, dont le ventre ne dégonfle jamais et qui met au monde treize enfants. Dans l'univers décrit par Mokeddem, un « ordre implacable » règne, fondé sur « l'apprentissage de la soumission pour les fillettes » et « du machisme et de la domination pour les garçons. » (Mokeddem, 1990 : 42)

Si Leila, la protagoniste, échappe au sort des autres femmes de sa famille, c'est surtout grâce à l'école. Comme le note, entre autres, Josephina Alonso, « Leila [...] comprendra tôt que la libération ne vient que du côté de l'instruction, de l'accès à l'éducation » (Alonso, 2004 : 14). D'ailleurs, elle doit beaucoup à son institutrice, qui la soutient et prend sa défense tant contre sa famille conservatrice, qui se méfie de l'instruction française, que contre les racistes européens, que cette « arabe » trop brillante dérange. « [Q]ue serait-elle devenue, sans l'égide de cette roumia ? » (Mokeddem, 1990 : 125) Plus tard, c'est une autre française, M^{me} Chalier, la directrice, qui convaincra son père de la laisser aller au lycée. D'autres exemples semblent présenter les colons européens comme les sauveurs de la femme indigène. Tout en sachant très bien qu'« on ne s'égosill[e] pas en youyous pour la naissance d'une fille » (Mokeddem, 1990 : 72), « la Bernard », la sage-femme française, s'enhardit à pousser les fameux cris de joie à la naissance de Leila, brisant ainsi le triste silence dans lequel l'arrivée de cette petite fille plonge les femmes de sa famille.

Le cas de Saadia est particulièrement illustratif de cette division dichotomique où les natifs du pays jouent le rôle d'opresseurs et les Français celui de sauveurs. Alors que le motif du viol/de la pénétration est souvent utilisé comme allégorie de l'occupation coloniale

(McClintock, 1995 : 3), le viol subi par l'Algérienne Saadia est, dans *Les Hommes qui marchent*, l'œuvre d'un concitoyen, c'est-à-dire d'un Algérien. Et quand, suite à cette mésaventure, la victime subit l'opprobre des siens, hommes et femmes, et se retrouve dans une maison close, c'est grâce au soutien d'un certain Vergne, un militaire français, qu'elle finit par s'en sortir. Alors qu'il est commun de représenter la femme colonisée comme victime des abus des militaires étrangers, le militaire français est ici présenté comme le sauveur de la femme indigène opprimée et rejetée par les siens.

Mokeddem semble ainsi souscrire aux accusations du colonisateur, qui, pour justifier son intrusion, cherche, pour reprendre l'expression de Fanon, à « enfermer l'Algérien dans un cercle de culpabilité » (Fanon, 2012 : 18), tout en se présentant lui-même comme le bienfaiteur venu « sauver la femme brune de l'homme brun » (“saving brown women from brown men” Spivak, 1994 : 92). La posture mokeddémienne n'est pas si simple, pourtant. Car si l'institutrice et la directrice encouragent Leila à aller le plus loin possible dans ses études, sa réussite est loin de faire le bonheur de tous les Français. « Qu'une petite Arabe fût si douée étonnait » (Mokeddem, 1990 : 124) et surtout, comme je le suggérais plus haut, mettait en danger le postulat de l'infériorité des indigènes, qui servait de support à la mission dite civilisatrice. En pareil cas, ce sont justement les pratiques rétrogrades qui enferment les femmes et les marient très jeunes, et que la colonisation est supposée combattre, qu'on appelle, de façon pour le moins ironique, à la rescousse. Quand sa camarade française désespère de pouvoir un jour faire mieux que Leila, il ne lui reste plus qu'à se consoler avec l'espoir que cette dernière sera bientôt enfermée et mariée par ses parents : « maman dit que cela ne sert à rien à une Arabe d'être première ! De toute façon, on la mariera et on l'enfermera à douze ans. » (Mokeddem, 1990 : 154)

Ainsi, Mokeddem nous décrit subtilement des civilisateurs qui se cramponnent à ces mêmes pratiques « barbares » qu'ils sont censés combattre. De façon tout aussi ironique, l'auteur dément la prétention européenne à libérer la femme indigène en mettant l'accent sur l'anathème subi dans leur propre communauté par les femmes occidentales jugées trop indépendantes. En effet, de même que Saadia et Leila ne sont pas bien vues par les leurs, la Bernard, « femme libre, belle, [...] ne boud[ant] pas les plaisirs » (Mokeddem, 1990 : 111) et passant, de surcroît, le plus clair de son temps auprès des indigènes, ne suscite que méfiance et désapprobation auprès des siens. De même, Mme Chalié, femme non-conformiste qu'on dit communiste et qui « [veut] tout changer », « dérang[e] la communauté française du village. » (Mokeddem, 1990 : 192)

A travers ces deux personnages, Mokeddem met l'accent sur le caractère patriarcal que la morale des colonisateurs et celle des colonisés ont en commun. Bien que supposés être en conflit, le discours colonialiste français et celui de leurs opposants algériens se rejoignent dans l'importance symbolique qu'ils accordent aux femmes en tant que gardiennes de l'ordre moral et de la pureté ethnique du groupe auquel elles appartiennent. Plusieurs critiques, dont Ann Laura Stoler et Catherine Hall, ont mis l'accent sur le rôle moral assigné aux femmes dans le discours colonialiste. Entre autres tâches, la femme européenne doit confirmer la supériorité morale des siens par l'exemplarité de son propre comportement (Stoler, 1995 : 183); elle doit aussi perpétuer et fortifier la race blanche, d'un côté en donnant naissance à des petits blancs « pur sangs » et, d'un autre côté, en préservant l'homme blanc – son mari – de la tentation de la femme colonisée et en empêchant ainsi la conception de nouveau-nés métis, qui mettraient en péril l'Empire, en en menaçant la pureté raciale (Hall, 2004 : 47).

Dans le roman de Mokeddem, cependant, ces impératifs ne sont pas seulement ceux de la femme française. De même que M^{me} Chalier et la Bernard, femmes « légères », sans enfants, et passant trop de temps avec les indigènes au goût de la communauté européenne, sont pointées du doigt, les femmes algériennes qui ne font pas de la maternité une priorité ou qui s'aventurent à nouer des relations amicales ou sentimentales avec des non-musulmans sont critiquées, voire diffamées. Déjà toute jeune, Leila remarque que ses parents voient d'un très mauvais œil son amitié avec la Française Claire, dont les parents n'approuvent pas cette complicité non plus. Plus tard, c'est son idylle avec un collègue français, Paul, qui suscitera critiques et médisances, les obligeant à y mettre un terme. De son côté, sa tante, Saadia, renonce à sa relation avec Vergne de peur de se voir accuser d'avoir trahi la cause nationaliste. Mais si le rejet de l'hybridité caractérise les deux camps du conflit, Leila se désole de constater que le racisme des siens touche non seulement les Français, mais aussi les Algériens d'une autre confession – les Juifs, qu'on somme Leila de ne pas fréquenter – ou d'une autre race (les Noirs).

Les femmes et le mouvement nationaliste

Dans « Family Feuds », Anne McClintock, citant Nira Yuval-Davis and Floya Anthias, explique que l'implication des femmes dans le combat nationaliste peut prendre cinq aspects différents : élargir les rangs des nationalistes en donnant naissance à de nouveaux militants potentiels ; préserver les frontières du groupe nationaliste par le biais d'un code sexuel et racial inflexible ; préserver et transmettre les valeurs familiales et culturelles de la

Nation ; incarner la spécificité nationale et, enfin, participer activement à la lutte nationaliste (McClintock, 1993 : 62-63). Tout en citant ces types de résistance, McClintock émet des réserves quant au cinquième type, soutenant que les femmes sont souvent considérées comme l'incarnation symbolique de la nation, mais rarement comme des agents actifs du nationalisme (McClintock, 1993 : 62). Le cas de la guerre de libération algérienne – du moins, telle que représentée par Mokeddem – semble contredire ce point de vue ; dans les *Hommes qui marchent*, les femmes *sont* des agents actifs de la lutte pour l'indépendance : elles cousent des drapeaux et des uniformes, transportent des munitions et montent même au maquis, où elles servent d'infirmières et de garde-malades, quand elles ne prennent pas elles-mêmes les armes.

Cependant, tout en mettant en évidence le rôle important joué par les femmes algériennes lors du combat pour l'indépendance, Mokeddem jette un regard critique sur le statut accordé à la femme par le mouvement nationaliste tant durant la lutte de libération qu'au lendemain de l'indépendance. Dans *L'An V de la révolution algérienne*, Fanon explique que le mouvement vers l'indépendance entraîne dans son sillage d'autres mouvements d'ordre sociétal et culturel, puisque le contexte de guerre requiert d'un côté une renonciation à « tout ce qui se révèle inutile et stérilisant pour la révolution » (Fanon, 2012 : 81) et, de l'autre, la création de nouvelles valeurs :

La société algérienne s'aperçoit que pour mener à terme l'œuvre gigantesque dans laquelle elle s'est jetée, pour vaincre le colonialisme et pour réaliser la nation algérienne, il lui faut faire un effort immense sur elle-même, tendre toutes ses articulations, renouveler son sang et son âme. Le peuple comprend, au cours des multiples épisodes de la guerre, que s'il veut donner vie à un nouveau monde, il lui faut créer de toutes pièces une nouvelle société algérienne. (Fanon, 2012 : 81 ; c'est Fanon qui souligne)

Ces changements se manifestent surtout au niveau de la famille algérienne et, plus précisément, au niveau du statut de la femme dans cette famille. Ainsi, la fille « voilée, illettrée » (Fanon, 2012 : 87) et habituée à ne pas parler, voire à ne pas paraître devant les hommes de la famille, se met à se dévoiler pour transporter des grenades ; pour se faire passer pour une Française afin de mieux piéger l'ennemi. La jeune fille effacée laisse place à la femme d'action, à la militante (Fanon, 2012 : 88). A son tour, ce militantisme la libère ; elle sort de plus en plus souvent, au gré des missions qui lui sont assignées, et se détache peu à peu de l'autorité du père, remplacée par celle du Front de Libération Nationale (Fanon, 2012 : 95).

Les Hommes qui marchent illustre bien ce bouleversement provoqué par la guerre dans les traditions algériennes. Ce n'est, en effet, qu'au lendemain du déclenchement de la guerre que Tayeb, le père de Leila, accepte de revoir sa sœur Sadia, longtemps tombée en disgrâce, mais maintenant réhabilitée par son nouveau statut de militante nationaliste. C'est également la guerre qui rend possible les « mariages FLN », comme c'est le cas pour cette *djoundia* (combattante) qui se marie au maquis, sans la présence, voire sans le consentement du père et du beau-père, à qui les nouveaux mariés se contenteront d'envoyer une photo d'eux. C'est encore la guerre qui transforme les traditionnelles *hadras*, les réunions sobres où les femmes avaient coutume de réciter des chants religieux, en meetings politiques où elles discutent de l'avenir de la « cause » mais où elles ont également, pour la première fois, le droit de chanter des chansons autres que religieuses. D'ailleurs, dans le roman de Mokeddem, le chant fonctionne comme métaphore de la liberté acquise par les femmes. Quand – autre signe d'émancipation rendu possible par la guerre – des théories de femmes voyagent, pour la première fois, seules avec leurs enfants (c'est-à-dire sans leurs maris), c'est en chantant qu'elles expriment leur joie d'être arrivées au Maroc, leur destination : « des centaines de femmes et d'enfants [...] chantèrent, pour la première fois et avec force, cet hymne que, jusque-là, ils n'avaient fait que balbutier [...] Les femmes étaient nu-tête » (Mokeddem, 1990 : 200).

Par le biais de cette petite phrase, Mokeddem reprend le parallèle si souvent établi entre la liberté d'un pays et celle de ses femmes. Mais le fait que les femmes qui chantent soient dévoilées, nu-tête, nous montre aussi que si, pour l'auteur, le chant est symbole de liberté, le voile est perçu comme l'incarnation de l'assujettissement de la femme. Alors que des auteurs comme Frantz Fanon (2012 : 17-18) ou Meyda Yegenoglu (1998 : 142) voient dans le voile traditionnel de la femme algérienne un moyen de résistance aussi bien à la colonisation qu'au désir de possession de l'homme colonisateur, puisqu'il permet à la femme qui le porte de voir sans être vue, Mokeddem reproduit, de manière plutôt docile, la représentation coloniale dénigrante de cette pratique vestimentaire. D'ailleurs, ce rejet sans compromis du voile n'est pas le seul réflexe discursif colonialiste qu'on retrouve dans *Les Hommes qui marchent*. A plusieurs reprises, par exemple, Mokeddem exprime une admiration certaine pour le président français Charles de Gaulle, que Leila a l'occasion de saluer. « Il a de l'allure, ce 'Général' » (Mokeddem, 1990 : 119), fait-elle dire à la grand-mère Zohra. Mais si reconnaître la carrure, voire le charisme du « Général » peut encore passer, le fait de le considérer, comme Mokeddem l'insinue à plusieurs reprises, comme l'artisan de

l'indépendance algérienne (Mokeddem, 1990 : 152, 164 et 178), ne peut que contredire l'accent qu'elle met sur le courage et la détermination des militants nationalistes. Le portrait que brosse l'auteur de l'Algérie au sortir de la guerre peut être tout aussi étonnant. En particulier, la description qu'elle donne des villas abandonnées par les colons à l'indépendance trahit presque une nostalgie de la colonisation. Récupérées par des Algériens, les belles habitations, qui naguère offraient un beau spectacle fait de jardins fleuris et d'habitants heureux, sont maintenant tristes à voir, puisque des murs ont été érigés pour préserver les femmes – encore elles – des regards indiscrets.

Cet oxymore qui associe la liberté aux murs, symboles même de l'emprisonnement, résume à lui seul la désillusion qui ne tarde pas à succéder à l'enthousiasme et à l'espoir qui accompagnaient la guerre. Cette désillusion est, bien sûr, celle des Algériennes ; car, « [a]u lendemain de l'indépendance, la première préoccupation des hommes était encore et toujours de cacher, de cloîtrer leurs femmes » (Mokeddem, 1990 : 246). La jeune « Houria », longtemps convoitée et enfin obtenue, finit enchaînée, écrit la narratrice dans un deuxième oxymore. La Femme-Liberté devient ainsi la femme enfermée, la femme touchée dans sa chair, la femme qu'on torture. Jusque dans ses traditionnels *kholkhales*² – ces « sonnailles de bêtes de somme » (Mokeddem, 1990 : 275) – la femme sert de métaphore à une liberté tuée à la naissance. Les corps malmenés des femmes, tels ceux de Leila et de sa sœur Bahia, qu'on « noue » afin de mieux les préserver des tentations de la chair, deviennent le symbole d'une liberté tout aussi maltraitée. Tout autant que ses jeunes femmes, la jeune nation indépendante subit (métaphoriquement) des carnages et porte des chaînes et des cicatrices (Mokeddem, 1990 : 246-249).

Ce parallèle établi entre le destin de la jeune Algérie et celui de ses femmes culmine vers la fin du roman, dans l'épisode qui raconte les festivités du premier anniversaire du déclenchement de la révolution à être célébré après l'indépendance. Au milieu de la liesse générale, Leila et sa sœur, sorties fêter l'occasion avec leur famille, vivent un drame : elles sont poursuivies et molestées par une meute d'inconnus. Pour la famille des deux jeunes filles, le glorieux anniversaire se termine au poste de police, où, plutôt que d'obtenir réparation, elles se font sermonner pour leurs tenues jugées insuffisamment décentes : les deux sœurs sont, en effet, les seules femmes à ne pas s'être voilées pour sortir.

La mésaventure des deux jeunes filles est doublement ironique. D'une part, le triste comportement des jeunes gens supposés être en train de commémorer le début de la

² Les *kholkhales* sont des bracelets qui se portent aux chevilles.

révolution contredit la noblesse de l'événement célébré ; d'autre part, l'agression à caractère sexuel subie par Leila et Bahia rappelle l'autre agression – plus violente, il est vrai – subie par leur tante Saadia des décennies plus tôt. Et parce que, comme nous l'expliquions plus haut, l'esthétique mokedemienne se sert du corps féminin comme d'une métaphore du destin national, il est possible de voir en ce motif répété de l'agression un démenti subtil de la victoire du combat pour la liberté. Les choses n'ont pas changé ; le sort des femmes n'est pas meilleur au temps de Leila et de Bahia qu'au temps où Saadia avait été agressée, c'est-à-dire, avant la révolution.

Au poste de police, Leila retournera plusieurs fois – chaque fois que la « brigade des mœurs » lui reprochera d'avoir fait quelques pas avec un collègue ou un ami, c'est-à-dire, avec des personnes de sexe masculin qui ne sont pas de sa famille. La jeune héroïne prend conscience que l'appareil biopolitique (Foucault) mobilisé pour surveiller et contrôler le corps des citoyens et, surtout, des citoyennes va grandissant et qu'elle ne peut, dans son pays, vivre sa vie de femme telle qu'elle l'entend. Alors que son père s'enorgueillit des brillantes études de médecine qu'elle vient de terminer et se demande, non sans angoisse, quel mari pourrait bien mériter une fille aussi instruite, Leila, elle, a d'autres projets. Elle tourne le dos au bonheur algérien que le siens espèrent pour elle et opte pour l'exil.

Conclusion

Dans « Can the Subaltern Speak? », Gayatri Spivak met à nu les mécanismes discursifs par le biais desquels nationalistes et colonialistes se servent de « la femme brune » comme d'une arme contre l'ennemi. Pour le colonisateur, la femme indienne est la femme opprimée au point d'être brûlée vive en hommage à un mari défunt³ et qu'on doit sauver de ces pratiques barbares ; pour les nationalistes, au contraire, cette femme qu'on brûle est l'incarnation non pas de l'assujettissement mais d'un courage et d'une élévation morale prêts à tous les sacrifices et qui font d'elle l'image même de la nation en construction. La condition des femmes brunes décrites dans *Les Hommes qui marchent* n'est pas différente de celles des Indiennes de Spivak. Qu'elles soient réduites au statut de pauvres créatures sans défense ou érigées en icônes du courage et de la vertu, les femmes algériennes, nous dit Mokeddem, voient leur identité s'écrire par une autorité masculine – celle de leurs « hommes » ou des « civilisateurs » français – tandis que leurs propres voix sont confisquées. Pour celles qui, comme Leila, refusent le silence, il n'existe qu'une alternative : l'exil.

³ Pour rappel, la tradition indienne du *Sati* exige le sacrifice rituel et public des veuves sur le bûcher de leurs maris décédés.

En soulignant le caractère également phallocentrique de deux discours supposés être opposés l'un à l'autre, Mokeddem s'éloigne de la rhétorique manichéenne qui caractérise parfois les récits de guerre, préférant proposer une lecture critique tant du mouvement nationaliste que du colonialisme. Mais si cette aspiration à l'objectivité est en soi louable, Mokeddem donne parfois l'impression d'être plus critique envers les siens qu'envers le discours colonialiste, dont elle reproduit plusieurs réflexes discursifs. Le « détournement » du motif de l'agression sexuelle pour symboliser la violence de la culture patriarcale algérienne plutôt que celle de la colonisation, le portrait « sympathique » qu'elle brosse de la plupart des colons français et, surtout, le dénigrement systématique de tout ce qui a trait à l'apparence traditionnelle de la femme algérienne – voile, *kholkholes*, bracelets – trahit un parti pris évident pour l'idéologie occidentale. D'ailleurs, Mokeddem elle-même semble se rendre compte de l'influence sournoise qu'exerce sur elle la culture française, acquise par le biais des livres. Vers la fin du roman, l'écrivain fait dire à la grand-mère Zohra, la seule femme algérienne qui trouve grâce aux yeux de l'héroïne : « trop de solitude et de livres étranges te nuisent [...] Ils te font rejeter les tiens. La guerre est terminée, mais la colonisation a laissé un germe dans le pays » (Mokeddem, 1990 : 277).

De nombreux critiques mettent l'accent sur l'hybridité culturelle de Mokeddem (Alonso, 2004 ; Agar-mendousse, 2006 ; Belkacem, 2007), mais c'est-à-peine si cet écrivain est hybride. Si, de naissance, elle est bel et bien algérienne, sa structure de pensée semble acquise à l'Occident. Il n'est donc pas étonnant que, comme son héroïne, elle ait choisi très tôt le chemin de l'exil. Mais en optant pour cette solution, Mokeddem, ne dénonce l'enchaînement des algériennes que pour mieux les abandonner à leur sort. Car si quitter le pays est la solution trouvée par l'écrivain, quelle solution y a-t-il pour les millions de femmes restées en Algérie ? A cette question, Mokeddem ne donne malheureusement pas de réponse.

Références bibliographiques

1. AGAR-MENDOUSSE 2006. T. *Violence et créativité : de l'écriture algérienne au féminin*. Paris : L'Harmattan,
2. ALONSO J B. 2004. « Femmes, identités, écritures dans les textes francophones du Maghreb ». *Thélème. Revista Complutense de Estudios Franceses* 19: 7-20.
3. BELANGER M-E. 2006. *Guerre, genre et résistance. Malika Mokeddem et Fariba Hatchroudi*. Montréal: les Cahiers de l'IREF,
4. BELKACEM D, 2007 « Écriture du métissage et métissage de l'écriture chez Malika Mokeddem ». *Insaniyat : Vécus, représentation et culturalité* 37: 75-90.
5. BELKHIR, Kh. 2012 « La quête d'une identité chez Malika Mokeddem (Une revendication identitaire anticonformiste et individuelle) ». *Jordan Journal of Modern Languages and Literature* 4, 2: 99-110.

6. CLANCY-SMITH, J. 1998. « Islam, Gender, and Identities in the Making of French Algeria, 1830-1962 ». *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*. Julia Ann Clancy-Smith and Frances Gouda dirs. Charlottesville: University of Virginia Press, 154-174.
7. FANON, F. 2012. *L'An V de la révolution algérienne*. 1959. Béjaia: Talantikit,
8. HALL, C. 2004. « Of Gender and Empire: Reflections on the Nineteenth Century ». *Gender and Empire*. Philippa Levine dir. Oxford: Oxford University Press, 46-76.
9. McClintock, Anne. « Family Feuds: Gender, Nationalism, and the Family ». *Feminist Review*. 44 (1993): 61-80.
10. MOKEDDEM, M. 1990. *Les Hommes qui marchent*. Paris: Grasset,
11. SPIVAK, GAYATRI Ch. 1994. "Can the Subaltern Speak?" [1988]. *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: a Reader*. Patrick Williams and Laura Chrisman dirs. Harlow: Pearson Education, 66-111.
12. STOLER, A L. 1995. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham, NC: Duke University Press.
13. YEGENOGLU, M. 1998. *Colonial Fantasies. Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.