

**« FATMAS ET YAOULEDS »
DEUX STREOTYPES
COLONIAUX**

- Par Abdelmadjid Merdaci
Université Mentouri - Constantin

Hors quelques travaux universitaires ou publications, le plus souvent reçus par un public restreint, la connaissance de la séquence coloniale en Algérie –comme du reste celle du nationalisme ou de la guerre d'indépendance- demeure, en Algérie même, brouillée par la stigmatisation incantatoire qui en diffère, à tout le moins, une mise en question par la démarche historienne. L'extrême violence du processus de colonisation est généralement communément souligné par les auteurs qui mettent en exergue le caractère politique délibéré comme Olivier Le Cour Grandmaison qui précise, lors d'un débat public, reprenant à son compte une définition d'Anna Ahrendt* : *« Eh bien, je constate qu'en Algérie, à partir des années 1840, les militaires commettent énormément de massacres administratifs, que les razzias sont juridiquement codifiées, que les enfumages sont juridiquement codifiés, que la pratique des mutilations est juridiquement codifiée et parfois financièrement rémunérée. Donc, je considère qu'il s'agit de massacres administratifs »* (1).

1-Une colonisation par la violence

Les correspondances d'officiers associés aux expéditions coloniales valident la volonté de détruire -« *L'on a beaucoup détruit : des villages entiers, des grands et véritables villages, ont disparu par l'incendie et plusieurs milliers de figuiers, d'oliviers et autres ont été coupés* »(2)- et Mohamed Harbi relève, à raison, le prix de la conquête française dont « *Le démantèlement du vaste réseau sociétal prit de nombreuses*

décennies »(3). La littérature consacrée aux divers aspects de la conquête coloniale de l'Algérie s'accorde ainsi sur le caractère déterminant de la force dans la déstructuration durable et quasi irréversible des assises agro-pastorales de la société algérienne que devait consacrer par la suite la légalisation de l'expropriation massive des terres algériennes par la loi Warnier et le Senatus

Consulte. Le développement progressif d'une colonisation de peuplement impose la figure du colon européen sur fond de délitement démographique des populations autochtones –Harbi retient l'estimation d'une chute de trois millions d'habitants à deux millions cent mille (4)- et d'exodes multiples associant déclassements sociaux et mobilités territoriales.

Cet ensemble d'événements informera le système de représentations que se donnera, sur des registres différents, la société européenne de la société dominée et particulièrement la formation de stéréotypes significatifs de l'histoire coloniale de l'Algérie. Deux de ces stéréotypes coloniaux –« Fatmas et Yaouleds »- peuvent requérir l'examen par la complexité des mutations qu'ils signalent et la charge symbolique des enjeux qu'ils engagent. L'un et l'autre figurent dans les « Dictionnaires du français d'Algérie » (5) qui, plus loin que le folklore convenu, marquent la diversité des emprunts – espagnols, italiens, maltais notamment- d'un parler « pied-noir » dont il peut être intéressant de lire ce qu'il a retenu de l'autre versant d'une acculturation imposée.

2- Imaginaires de la domination

Toutes les définitions consacrent « Fatma » comme « *domestique arabe* » précisant, pour certaines d'entre elles, « *s'employant dans des familles européennes* » et lui accordent de fait le statut d'un nom commun. Le « Yaouled » est, quant à lui, précisément identifié comme l'accolement de l'interjection arabe « Ya » et du mot « ouled » signifiant garçonnet et renvoie, dans toutes les définitions, à ce qu'il est convenu de nommer les métiers de rue à savoir cireur ou portefaix. Dans un entretien récemment accordé à un quotidien algérien, l'économiste Jacques Attali, revisitant la mémoire algérienne de sa famille, cite le « Yaouled » qui pour lui désignait un enfant « *porteur de commissions au marché. Et « Yaouled » signifiait la soumission. J'ai gardé ce mot gravé dans ma mémoire* »(6).

« Fatmas » et « Yaouleds » s'inscrivent ainsi dans le paysage et le champ lexical de la colonisation comme des prestataires de service même s'il est difficile d'établir une datation précise d'un phénomène qui allait aussi nourrir les imaginaires et les créations coloniales de l'époque. L'organisation en 1931 au bois de Vincennes de « L'exposition coloniale internationale et des pays d'Outre-mer » rencontre un succès retentissant allant au devant de la culture

d'empire dominante et se prolongera notamment dans les music hall et cabarets mettant sur leurs scènes et en chansons un exotisme colonial sans complexes. « *Ali ben Baba* », de la vedette de la variété française Maurice Chevalier chante l'improbable ascension d'un « yaouled » d'Alger « *un tout petit cireur joli comme un cœur* », prend place au même titre que le texte de Maurice Réty stigmatisant l'engagement dans l'Islam du député De Pontarlier - « *Toujours kif kif bourricot* »- dans ces œuvres de justification d'une domination blanche et civilisée sur les populations subjuguées de l'empire français. Dans la chanson « *La casbah* », c'est le personnage de « la fatma » qui est convoqué dans une posture d'irresponsabilité dont rend compte aussi le sabir du texte « *Pourquoi la casba l'a brûlé mon zami, parce que la fatma l'a mis l'feu* ». En est-il de même, de manière plus large, des divers modes de représentation de l'altérité en situation coloniale comme le relève Hédia Yellès-Chaouche qui souligne, à propos du musée de l'Homme, « *Le décalage entre mission originelle de l'institution muséale et choix de concepteurs effectué sur la base du stéréotype de l'indigène qui avait l'avantage de conforter le public dans ses préjugés* ». (7) Sur le registre de la création picturale ou de l'iconographie, la représentation des femmes -jusques et y compris sous la forme de consignation des fantasmes érotiques de l'ordre de ceux qui marquent le traitement des Ouled Nails- occupe une place de choix dans les imaginaires et les œuvres dont certaines à l'exemple de « Femmes d'Alger dans leur appartement » (Delacroix -1834), rendent compte de la nature du regard porté où la fascination le dispute à un esthétisme orientaliste. Dans son ouvrage « *Le Harem colonial* », Malek Alloula publie une photographie d'époque au titre parlant : « *Belle Fatma* » (8) qui en confirme le sens générique de femme arabe.

3- Du magistère à l'asservissement

Ces imaginaires comme les assignations de statut des femmes algériennes dans la société coloniale, doivent être reçus comme des marqueurs de formes de violence souterraine, de longue portée qui touchent les fondements éthiques et politiques de la construction du lien social dans l'Algérie pré-coloniale. Il est certes difficile de reconstituer les trajectoires migratoires, souvent conséquences directes des violences des armées françaises, ou encore de dater les mobilités collectives déterminées par les politiques coloniales d'expropriation auxquelles le code de l'Indigénat rajoutera

l'encadrement juridique de la stratification ethnico-religieuse de la domination et il importe de relever le caractère exceptionnel des déstructurations de tous ordres induites par ces violences.

La mise en cause, radicale pour la société algérienne essentiellement agro-pastorale du rapport à la terre, dans ses expressions tant économiques de modalités d'exploitation que dans ses formes juridiques d'appropriation, se traduit d'une part par une perte absolue de revenus –dont la migration est l'une des conséquences les plus visibles–, mais aussi, d'autre part, par la destruction des rapports sociaux informés par le socle agraire. Les lignages, leur projection territoriale, les valeurs éthiques et politiques qui fondaient les hiérarchies générationnelles, les assignations sexuelles, les mécanismes de socialisation assurant l'adhésion et l'identification au groupes d'appartenance –familial, tribal– connaissent-ils des bouleversements profonds et durables dont il serait inexact de n'en retenir que la « libération d'une force de travail » pour une industrie encore inexistante ou la mise en mouvement d'un processus de libération de l'individu des contraintes du groupe.

L'organisation patriarcale de l'institution familiale, les assignations de statut qu'elle porte, notamment en ce qui concerne les femmes et les enfants, est la plus durablement touchée par ce que Jean-Marie Chevalier désignait comme « *un choc destructeur* » (9). Le rappel doit être fait que ces assignations, informées le plus souvent par la tradition de l'Islam sunnite, fait de la femme, généralement régulatrice de l'économie domestique, la référence première de l'honneur du groupe et l'un des codes des systèmes d'alliance entre collectivités claniques. Au demeurant, dans l'intra-muros qui consigne la grande partie de ses déplacements, la prise en charge de l'éducation, c'est-à-dire la transmission des valeurs du groupe –religieuses, éthiques ou politiques– aux héritiers, constitue l'une des tâches des femmes et aussi l'une des expressions des registres de pouvoir symbolique qui leur est dévolue. De même la descendance, initiée aussi par les apparentements confrériques, participe de la garantie de la cohésion du groupe d'appartenance et de son inscription dans la durée. De ce point de vue, « Fatmas et Yaouleds », énoncés qui sanctionnent plus qu'un processus classique de paupérisation, le transfert de l'endogroupe à la maison coloniale ou aux marches de villes, signalent aussi la charge de déclassement

irréductible à la seule dimension visible de la prestation de service de ces trajectoires.

4- La subversion du nom propre

« Fatma » apparaît comme une contraction locale du prénom de Fatima et supporte aussi des déclinaisons informées par tamazight – Fadh'ma par exemple- et ce qui est remarquable est la subversion de son statut de prénom et sa prescription concomitante, au plan linguistique, en qualité de nom commun comme en attestent les dictionnaires. Cette violence, souterraine, faite au patronyme, se renforce par la mise en avant délibérée de son arabité d'une part et sa forte charge symbolique dans la tradition de l'islam. Il est, en effet, difficile d'ignorer que le prénom de « Fatima » est celui de la fille du prophète de l'Islam et de son épouse Khadidja, épouse aussi de Ali, quatrième khalife et figure tutélaire du chiisme.

Ainsi donc, est-ce à une triple stigmatisation que renvoie le stéréotype de « Fatma », celle de la femme gardienne des valeurs du groupe, celle aussi de la musulmane désormais subjuguée et enfin celle de la femme arabe –toutes les fatmas étaient arabes quelles qu'aient été leurs origines géographiques ou leurs références linguistiques- et cela en conformité avec le générique « arabe » généralement accolé à la communauté musulmane d'Algérie. Il est, au passage, tentant de souligner la récurrence de cette arabité qui jure, pour le moins, avec l'ethnicité au principe de l'identification des populations algériennes par les premières élaborations de l'ethnologie coloniale. L'analyse de la violence coloniale reste donc à parachever qui prendrait en compte les blessures faites au nom du groupe au travers de l'atteinte aux stries les plus intimes de la légitimation de son honneur.

5- La subversion du statut

La « Fatma » est assignée aux tâches domestiques au sein de la famille européenne. Il s'agit, le plus souvent, d'activités en relation avec l'hygiène du cadre de vie –dépoussiérer, balayer, faire le parterre- et le cas échéant d'un travail de cuisinière. Est-elle ainsi conventionnellement au service des maîtres et se trouve-t-elle dans une position de domination ait-elle été, parfois, entourée d'une forme de familiarité. S'il est difficile de fixer l'ordre de la rémunération des Algériennes employées dans les maisons européennes, leur quête d'un salaire – donnée radicalement neuve tant au plan de la sociologie que de l'économie de l'Algérie pré-coloniale- sanctionne

une double subversion de leur statut originel. S'il appartenait aussi aux femmes de réguler l'économie domestique de la famille -au sens le plus large-, leur participation directe à des activités de portée économique –semailles, récoltes- demeurait strictement codée et ne disqualifiait pas leurs positions dans la gestion du patrimoine symbolique du groupe. « Fatma » recouvre-t-il aussi le terme d'un processus –où la violence a sa part- de démantèlement de l'institution familiale et dont l'un des termes est le déclassement de l'élément féminin en force de travail disponible sur le marché colonial.

6- Une migration dans l'altérité coloniale

La verbalisation coloniale des Algériennes employées de maison en « Fatmas » valide le caractère durable et structurel du phénomène qui appelle l'attention sur l'une des sédimentations des processus migratoires induits par la conquête et par la politique coloniale de dépossession des terres algériennes. Ce déracinement et l'acculturation liés à cette migration féminine dans l'altérité coloniale, mobilités de nécessité, chargent aussi les stratégies de survie des femmes algériennes de nouvelles configurations de la représentation des femmes algériennes dans les espaces communautaires.

En tout état de cause, cette migration signe de manière plus générale le degré de paupérisation des populations autochtones sous le régime de la colonisation. Les débats récurrents sur le registre de la guerre des mémoires, particulièrement dans l'espace public français, ont jusque là fait peu de place aux formes souterraines mais particulièrement actives de la violence –symbolique- de l'entreprise coloniale dont attestent les diverses déclinaisons de la stigmatisation des indigènes alors qu'en Algérie l'imposition d'un imaginaire néo-islamique faisant de la « dépersonnalisation » l'objectif premier de la colonisation, a contribué à occulter des dimensions significatives de l'histoire telles que le déclassement des femmes et des enfants..

7- Yaouleds : une marginalité urbaine précoce

Au lendemain de l'indépendance, l'une des toutes premières opérations lancées par le régime algérien et dont la charge symbolique avait été fortement soulignée, avait été celle de l'éradication des petits cireurs érigés en victimes exemplaires de l'ordre colonial. L'exorcisme collectif des boîtes de cireurs brûlées était-il affecté du sens d'un acte de libération des séquelles du passé. L'objectif déclaré des pouvoirs publics était alors de mettre fin à ce

qui avait été présenté comme un asservissement et d'assurer un retour à une dignité respectant les caractéristiques de l'enfance.

Au-delà de la dimension politique de l'événement, il importe de marquer que l'émergence de ces jeunes enfants dans l'espace public et leur assignation à ce qui est nommé « métiers de rue » -cireurs, portefaix- procède, en profondeur, des effets durables du démantèlement des institutions sociales –famille, zouis- qui assuraient leur socialisation dans le cadre des valeurs de l'Islam sunnite. Phénomène essentiellement urbain, cette mobilisation de l'enfance à des activités de précarité a peu été évaluée en Algérie à la différence, par exemple du Maroc où la participation des « Yaouleds » aux émeutes de Casablanca de 1952 avait suscité des travaux de publicistes du protectorat visant à établir leur dangerosité comme il n'existe pas non plus d'équivalent littéraire algérien au remarquable ouvrage de Mohamed Choukri « *Le pain nu* » (10) qui rend compte de manière pathétique de la réalité des errances d'une enfance marocaine. En quête d'un revenu de complément pour leur famille, les yaouleds signalent doublement la stigmatisation de leur apparemment communautaire et l'état de paupérisation des familles algériennes.

Hors des circuits institutionnels -de l'école notamment-, les yaouleds, acteurs d'une marginalité urbaine précoce, projettent dans l'espace public des identités de précarité sociale, versant d'une violence qui contrevenait aussi aux énoncés portant sur « *la mission civilisatrice* » de la France. Au quotidien, est-ce la fonctionnalité de ces gamins des rues qui était retenue par la société européenne qui y trouvait confirmation de la légitimité des distances à l'égard d'acteurs assignés à un statut d'infériorité. « *Lorsque le colonisateur affirme dans son langage que le colonisé est un débile, il suggère par là que cette déficience appelle la protection, lorsque le colonisateur ajoute que le colonisé est arriéré pervers, aux instincts mauvais, voleur, il légitime sa police et sa juste sévérité* », relève Albert Memmi dans son portrait du colonisé (11).

Fatmas et yaouleds étaient-ils ainsi requis pour le confort d'une société européenne sûre de ses droits et de sa supériorité et qui n'hésitera pas à convoquer de nouveau la violence pour assurer sa pérennité. Ils attestent aussi des effets durables tant sur les structures sociales que mentales de la société algérienne de la violence de l'entreprise coloniale.

*Hannah Arendt entend précisément par « *massacre administratif* », comme son nom l'indique, un massacre dont le protocole est défini à priori par une hiérarchie politique, militaire ou par des juristes.

Bibliographie

- 1- Le Cour Grandmaison, Olivier : « *Sur une colonisation prétendument positive* », in « *Histoires coloniales, héritages et transmissions* ». Bibliothèque Centre Pompidou, Paris, 2007.
- 2- Harbi, Mohamed : « *L'Algérie en perspective* », in « La guerre d'Algérie ». Robert Laffont éditeur, Paris, 2004.
- 3- Harbi, Mohamed : Op citée.
- 4- Harbi, Mohamed : Op citée.
- 5- Jacqueline Duclos : « *Dictionnaire du français d'Algérie* ».
- 6- Jacques Attali : Entretien accordé au journal algérien *El Watan* - 3 septembre 2009.
- 7- Yellès-Chaouche, Hédia : « *L'Autre dans la vitrine* », in La lettre de l'ocim.
- 8- Alloula, Malek : « *Le Harem colonial* ».Séguier, Paris, 2001.
- 9- Chevalier, Jean-Marie : Cours de « *Systèmes et Structures* », inédit.
- 10- Choukri, Mohamed : « *Le pain nu* ». Collection Le Point Editions, Le Seuil Paris.
- 11- Memmi, Albert : « *Portrait du colonisé* ». Editions Maspéro.