

La religion, élément brouilleur des frontières de l'entre-deux dans *Histoire de ma vie* de Fadhma Aïth Mansour Amrouche

Kamal MEDJEDOUB¹.

Université d'Alger 2/ kamelmedjdoub@hotmail.fr

Date de réception 6/10/2017 date d'acceptation 5/3/2018 date de publication
26/11/2018

« *Inquiétante, l'étrangeté est en nous : Nous sommes nos
propres étrangers-Nous sommes divisés* »

Julia Kristeva²

Résumé

Lorsque deux identités s'opposent sur le même sol, dans un rapport conflictuel porté par le contexte de colonisation, la religion joue souvent le rôle d'élément complexifiant des rapports entre le Même et l'Autre. Dans l'autobiographie de Fadhma Aïth Mansour Amrouche, *Histoire de ma vie*, cette complexité a pour conséquence déroutante de brouiller les frontières identitaires du personnage-narrateur-auteur. L'entre-deux identitaire, qui y prend forme, est d'autant plus particulier qu'il ne confronte pas deux espaces géographiques. Il s'est forgé dans les limites du seul espace culturel kabyle, contenu dans le territoire algérien. Fadhma Amrouche a pratiqué sa religion

¹ - Kamal MEDJEDOUB.

² - *Étrangers à nous-mêmes*, Fayard, 1988, p.268.

chrétienne dans un environnement musulman. Cette sorte d'imbrication a aidé à rendre les frontières non physiques de l'entre-deux difficilement délimitables. Nous verrons dans cet article comment la religion peut nourrir cette complexité qui est amplifiée par un double rejet du personnage-narrateur et comment celle-ci peut se traduire dans le parcours religieux de la narratrice. Nous montrerons aussi cette religion qui a fait de Fadhma Aïth Mansour Amrouche un personnage liminaire coincé dans l'entre-deux.

Mots-clés : Identités; Islam; Christianisme; entre-deux; Kabylie; frontières brouillées.

The religion, interfering element of the borders of the in-between in *Histoire de ma vie* of Fadhma Aïth Mansour Amrouche

Abstract

When two identities oppose each other on the same ground, in a conflictual relationship borne by the context of colonization, religion often plays the role of a complicating factor in the relations between the same and the other. In the autobiography of Fadhma Aïth Mansour Amrouche, *histoire de ma vie*, this complexity has the confusing consequence of blurring the identity borders of the character-narrator-author. The between-two of identity, that takes shape in it, is all the more special in that it does not confront two geographical spaces. It was forged in the limits of the only kabyle cultural space, contained in the Algerian territory. Fadhma Amrouche practiced his Christian religion in a Muslim environment. This kind of interweaving has helped to make the non-physical borders of the between-two difficult to delimit. We will see in this article how religion can nourish this complexity which is amplified by a double rejection of the character-narrator and how this complexity can be translated in the religious path of the narrator. We will also show this religion which made of Fadhma Aïth Mansour Amrouche a preliminary personage stuck in the between-two.

Keywords: Identities; Islam; Christianity; between two; Kabylie; blurred borders.

L'entre-deux se présente comme un interstice identitaire qui implique ou oppose un *ici* et un *ailleurs*. Il se crée dans l'intervalle de deux espaces qui sont parfois imaginaires et souvent physiques, entre deux rives, deux frontières tracées. Dans *Histoire de ma vie* (2009), l'autobiographie de Fadhma Aïth Mansour Amrouche, les frontières sont brouillées. L'entre-deux s'y construit dans un double espace culturel aux frontières imaginaires, mais surtout dans un seul et même espace géographique, celui de l'Algérie. À l'intérieur des frontières de cet espace physique algérien s'érigent d'autres frontières, imaginaires et culturelles celles-ci, désignant l'espace kabyle où s'opposent le *Même* et l'*Autre*. C'est en Kabylie de la fin du XIXe siècle et début du XXe siècle, dans le contexte colonial, que s'est construit, dans toute sa complexité, l'entre-deux de Fadhma Aïth Mansour Amrouche.

Né d'une mère musulmane, le personnage-narrateur-auteur a été confié aux Sœurs-Blanches et a fini par épouser la religion chrétienne. Sa nouvelle religion s'est imposée en tant qu'élément identitaire qui la distinguera de la communauté kabyle, en majorité musulmane. Elle l'éloignera ainsi des « siens » mais avec lesquels elle continuera à partager tout un patrimoine culturel qu'elle revendique sans condition. En revanche, la religion la rapprochera partiellement des Français avec lesquels elle partagera aussi la langue et, plus tard, son territoire géographique lorsqu'elle s'y exilera. La religion ne fait

que rendre indécis les frontières entre le même et l'autre non distinguables par le moyen de l'espace. Elle les brouille.

Sujette ainsi à un double rejet provocateur d'un déchirement identitaire, Fadhma Aïth Mansour Amrouche s'est construit une identité entre deux cultures antagonistes qui s'opposent dans un seul espace. Cet entre-deux est générateur de questionnements multiples et complexes.

Cela nous conduit à nous interroger sur le rôle de la religion dans l'entre-deux de Fadhma Aïth Mansour Amrouche dans *Histoire de ma vie*. Nous nous proposons d'explorer la complexité identitaire en analysant la religion en tant qu'élément distinctif mais surtout complexifiant de l'entre-deux du personnage principal. Nous tenterons dans notre analyse de rendre compte de la difficulté de répondre aux questions relatives à l'existence et à l'identité de la narratrice. Nous le ferons tout en supposant que l'unicité de l'espace géographique contribue essentiellement à la complexité de cet entre-deux identitaire.

Dans tout contexte où s'affrontent deux ou plusieurs cultures, et particulièrement dans les conditions d'une colonisation, les influences, les mutations, positives soient-elles ou négatives, s'opèrent sur les identités en contact dans toute leur complexité. Il est vrai que toute construction identitaire ne se limite pas à quelques appartenances prédéterminées, comme le soutient si bien Amin Maalouf. Mais il n'échappe pas à l'auteur des *Identités meurtrières* que « la langue a vocation à demeurer le pivot de l'identité culturelle, et la diversité

linguistique le pivot de toute diversité » (Maalouf, 1988 : 154). Cependant, nous ajouterons, pour reprendre encore Amin Maalouf, que « là où les gens se sentent menacés dans leur foi, c'est l'appartenance religieuse qui semble résumer leur identité entière » (1988 : 19-20). Et c'est essentiellement ce dernier élément, entre autres composantes de l'identité, qui est à l'origine de l'entière complexité identitaire de l'auteure-narratrice de *Histoire de ma vie*. Et c'est pourquoi nous nous intéressons pleinement dans cet article à la religion.

Fadhma Aïth Mansour Amrouche est née d'une relation extraconjugale qui l'a vouée aux persécutions des gens de son village qui voyaient en elle l'« *enfant de la faute* » (Amrouche, 2009 : 26). Pour la protéger, sa mère a été contrainte de la confier aux bons soins des Sœurs Blanches de l'orphelinat des Ouadhias, en Kabylie. Inscrite ensuite à l'école de Taddert-Ou-Fella, devenu plus tard Cours normal, elle reçoit un enseignement qui, bien que laïc, n'a pas été sans un environnement immédiat en rapport direct avec la religion chrétienne. Elle raconte : « Aux belles soirées de mai, nous allions au Mois de Marie entendre les fidèles chanter des cantiques et apprendre nous-mêmes à chanter » (Amrouche, 2009 : 44). C'est d'ailleurs dans cette école « *laïque* » que les écolières de Taddert-Ou-Fella ont reçu des prénoms qui les rapprochaient des Chrétiens : « Nous étions quatre petites :

Alice, Inès, Blanche, et Marguerite. On nous avait donné des prénoms français » (Amrouche, 2009 : 32).

Ce cheminement religieux, de l'orphelinat des Ouadhias au Cours normal de Taddert-Ou-Fella, se prolongera à l'hôpital chrétien des Aïth Manegueleth tenu par un personnel religieux où Fadhma Aïth Mansour Amrouche a été embauchée et où s'accomplira sa destinée. Dans la vie religieuse de la narratrice nous distinguons un parcours effectué en trois étapes distinctes, un parcours marqué par l'hésitation des premiers pas et un défaut de conviction des premières messes, avant que la conversion ne soit consommée par le baptême reçu des mains d'un prêtre.

Hésitations religieuses

À travers le récit de *Histoire de ma vie*, il est loisible de constater l'hésitation des premiers pas de la narratrice dans le monde chrétien. Le premier contact a duré une année avec les religieuses et fut établi à l'orphelinat des Ouadhias. Un contact forcé pour l'enfant qui découvre un monde nouveau :

De toute cette époque de ma vie, je n'ai retenu que l'air de l'Ave Maris Stella, l'image de la chapelle illuminée, avec le prêtre qui officiait et montrait l'ostensoir (longtemps après mon départ des Ouadhias, je me demandais ce que cela voulait dire). (Amrouche, 2009 : 28).

À Aïth Manegueleth, elle ne s'empêche pas de confier qu'elle « ne comprenai[t] rien à la messe » (Amrouche, 2009 : 72) à

laquelle elle refusait d'ailleurs d'assister mais restait admirative du Père Supérieur de l'hôpital : « Il y avait de la majesté, me semblait-il, dans le maintien de cet homme dont la grande barbe noire tombait sur la poitrine » (Amrouche, 2009 : 73). Cette admiration pour l'homme de l'église semble avoir fonctionné comme par effet d'aimant. Le Père est d'autant plus captivant qu'il capte l'intérêt d'une fillette sans père. Cet effet d'aimant a aussi fonctionné au point de provoquer « beaucoup de conversions » :

Des hommes et des femmes d'âge mûr se firent chrétiens. Cela tenait, je crois, au fait que les Pères, à cette époque, étaient généreux. Tous les ouvriers de l'hôpital, y compris le portier, voulurent abandonner l'Islam. Et la chapelle était pleine à étouffer tous les dimanches. (Amrouche, 2009 : 79).

Mais la majesté n'explique pas à elle seule cette attirance de la part du personnel ecclésiastique. Le personnage dit sa soif d'affection qu'il n'a pas pu éteindre dans sa vie de « paria » :

J'avais eu un grand chagrin : Sœur Emmanuel, la religieuse que j'aimais tant, était tombée malade [...]. J'allais la voir au parloir, et versai d'abondantes larmes, parce qu'elle avait été douce et compréhensive pour mon cœur assoiffé d'affection. (Amrouche, 2009 : 81).

À cette étape de sa vie, il n'y a pas encore de la conviction et de l'engagement religieux, ce qui retardait l'adoption définitive de sa nouvelle religion :

Il m'est resté de ce temps-là une impression pénible, trouble. Tout le monde parlait de Dieu, tout devait se faire pour l'amour de Dieu, mais on se sentait épié, vos paroles étaient pesées et rapportées à la Supérieure. [...] Quand je disais que toutes les religions avaient leur bon côté, on considérait cela comme un blasphème. (Amrouche, 2009 : 73).

Malgré les réticences et, progressivement, elle a fini « par entrer à la chapelle et assister à la messe » (Amrouche, 2009 : 74) avant de se fidéliser avec ce rendez-vous religieux :

Pendant la Semaine Sainte, nous nous rendions tous les jours aux offices, chez les Pères. [...] On nous avait fait un uniforme : des gandourahs de cretonne blanche pour le dimanche et les fêtes, de cretonne brune pour tous les jours, complétées par des tabliers en toile de sac et des foulards de coton noués sur la tête. (Amrouche, 2009 : 75).

Même si la narratrice a fini par franchir le pas de la chapelle pour prendre part à la messe, elle ne dit pas l'avoir fait par fortes convictions religieuses. Elle confie qu'elle a « toujours été sensible au charme de la musique » (Amrouche, 2009 : 75) et qu'elle « aimai[t] ces offices de la Semaine Sainte à cause des chants liturgiques et de l'orgue » (Amrouche, 2009 : 75). Une

confession que vient appuyer cet aveu que « pour ce qui est de la religion, il [lui] semble qu'[elle] n'[a] jamais été au fond bien convaincue. Mais [elle] croi[t] fermement en Dieu » (Amrouche, 2009 : 75). Lorsqu'elle déclare être « devenue très pieuse », elle ne s'empêche pas d'ajouter qu'il lui « semble qu'il y avait un peu de superstition dans cette piété » (Amrouche, 2009 : 78). Plus qu'un défaut de conviction, il y a aussi remise en cause de la parole des Pères Blancs qu'elle admirait pourtant :

Quand les Pères nous affirmaient que seuls ceux qui étaient baptisés allaient au ciel, je ne les croyais pas. Car je songeais à ma mère, à sa peine, à ses trois mois par an de jeûne, aux charges d'eau matinales qu'elle s'imposait de charrier par tous les temps, et je me disais : " Est-il possible que ma mère n'aille pas au ciel ? (Amrouche, 2009 : 75).

La narratrice qui, au début, « s'efforçai[t] de [s]'habituer à cette vie » (Amrouche, 2009 : 73) a cédé à l'attraction de l'Église jusqu'à confier avoir pensé « sérieusement » à devenir une religieuse. Et c'est à l'hôpital chrétien des Aïth Maneguelleth qu'elle a reçu son baptême après s'être mariée avec un kabyle d'Ighil Ali converti au christianisme, Belkacem Ou-Amrouche.

Cette hésitation qui a devancé l'adoption définitive de la religion chrétienne semble prendre racine dans les frontières non étanches entre les deux religions musulmane et chrétienne. Une

perméabilité qui semble se traduire dans tous ces fragments d'islam disséminés dans le récit et qui s'accrochent à une vie chrétienne.

Fragments d'Islam dans une vie chrétienne

Fadhma Aïth Mansour Amrouche, faut-il le rappeler, est née d'une mère musulmane. Elle a vécu ses premières années d'enfance en contact permanent avec la religion musulmane, à travers surtout les pratiques et croyances religieuses de sa mère Aïni. À l'âge de 16 ans, elle a été baptisée chrétienne. Par son baptême, elle signe son appartenance, bien que partiellement, à la culture de l'autre. Mais elle le fait sans rompre avec son attachement kabyle, avec une communauté qui est restée majoritairement de confession musulmane. « Son autobiographie féminine [est] écrite en français mais dans une expression cosmologique kabyle » relève Chikhi (1998 : 8). Elle a donc pratiqué sa religion chrétienne dans un voisinage musulman mais aussi dans un giron kabyle indissociable de ses us et coutumes. Enfant, Fadhma Amrouche a gardé le lien avec sa culture ancestrale qui ne s'est pas détachée surtout de ses fêtes religieuses musulmanes : « J'étais chez nous, en vacances, pour la fête du mouton (l'Aïd amokrane) » (Amrouche, 2009 : 30).

Elle est entrée dans le christianisme avec des référents musulmans qu'elle a gardés même une fois baptisée, et qu'elle tient essentiellement de sa mère. Elle est la fille de Aïni, cette femme pieuse, attachée à sa religion. « Depuis quelques années

[Aïni] était devenue très pieuse. [...] Elle priait, elle ne disait jamais une mauvaise parole. Tous les matins levée avant l'aube, elle allait à la fontaine et remplissait les deux jarres des mosquées du village » (Amrouche, 2009 : 45-46).

Fadhma Amrouche, qui a donc vécu dans la proximité de sa mère, tient assurément de celle-ci un héritage culturel et linguistique. « Mektoub. Que la volonté de Dieu soit faite » lui disait sa mère (Amrouche, 2009, p. 56). La réplique « mektoub ! », propre aux musulmans, n'a presque pas quitté la narratrice, même bien assise dans la confession chrétienne. « Je n'ai jamais pu oublier sa mort, dont je me sentais responsable. Mektoub ! » (Amrouche, 2009, :143) écrit-elle à propos de son petit enfant Louis-Marie. Dans l'échec du mariage de son fils Paul, elle se résigne à y voir aussi le destin. « Mektoub ! » dit-elle encore (Amrouche, 2009 : 177).

À la prière de sa mère : « Dieu fasse sortir ton soleil des nuages ! », elle répond « Amine » (Amrouche, 2009: 47). Cette autre réplique est une déclinaison phonétique de l'interjection « Amen ! » qui conclut les prières chrétiennes et qu'aurait bien pu utiliser Fadhma Amrouche. « Amine » n'est pas un choix dicté par le souci d'adaptation à la seule langue que comprend la mère, mais une réaction naturelle découlant de la culture d'origine. Si les deux mots expriment une croyance en Dieu, on ne saurait dissocier « Amine », tout comme d'ailleurs « Mektoub », de sa référence culturelle musulmane.

Ces références linguistiques, qui ne sont donc pas sans connotation religieuse, viennent s'ajouter aux restes d'Islam qui persistent dans la vie chrétienne de Fadhma Amrouche. Elles s'inscrivent aussi dans le sillage des hésitations de celle-ci et dont nous avons la manifestation sur le chemin du christianisme.

Mais au-delà de cet entremêlement religieux islamo-chrétien, Fadhma Aïth Mansour Amrouche a vécu dans les conditions d'un contact interreligieux qui n'a pas été sans frictions. Sa pratique religieuse et ses tentatives d'adaptation, avec ses différences, n'ont pas été sans rejet face à une double hostilité, de la part des siens par le sang et la terre et les siens du fait de la religion.

Étrangère partout

La conversion de Fadhma Amrouche à la religion des « Roumis », si elle lui a valu des hostilités de la part des Kabyles, elle n'a pas été la clé de l'acceptation de la part de ces mêmes « Roumis ». L'auteure-narratrice a connu ses premières mésaventures au sein d'une société kabyle conservatrice avant qu'elle ne se retrouve non moins égarée, sur le plan identitaire, en Tunisie, où elle s'est exilée.

À Ighil-Ali, chez les Amrouche, « la première scène pénible fut occasionnée par [sa] religion » (Amrouche, 2009: 105). La belle-mère s'est opposée à ce que sa bru aille chez les « Roumis ». De ce fait, pour aller chaque dimanche à la messe, en compagnie de son mari, Fadhma Amrouche était contrainte de le faire dans la discrétion : « Pendant des années nous nous

levâmes avant l'aube par tous les temps et parfîmes en cachette » (Amrouche, 2009: 106). Elle était vue comme « celle qui avait renié sa religion et envoûté le fils chéri » (Amrouche, 2009: 106).

La narration met en relief une ligne de démarcation entre les deux religions et rend compte des positions et des attitudes d'exclusion, de non acceptation de la différence, lorsqu'il s'agit de la question religieuse. Cela émane surtout de l'intérieur de la famille :

Ma belle-mère évoluait dans ce milieu avec aisance : elle était dans son élément, en tant que musulmane pratiquante. Moi, pour ces gens, comme pour elle, j'étais la mécréante, celle qui avait abandonné sa religion et qui sortait la figure découverte. (Amrouche, 2009: 174).

Le récit suggère même, d'une façon indirecte, l'incompréhension qui entoure la question de la religion. Et pour illustrer cette situation, la narration s'arrêtera encore une fois au personnage de la belle-mère :

Je ne sais si la question religieuse agissait sur l'esprit de ma belle-mère [...]. Elle achetait chez l'épicier voisin Hemida ; un jour que je lui faisais remarquer une erreur, elle répliqua : " C'est toi qui te trompes dans ton compte,

Hemida ne ment pas, il récite ses prières ".

(Amrouche, 2009: 176).

Les attitudes de rejet émanent aussi du dehors de la famille, à travers notamment le personnage de Mme Achab, une femme du village : « Celle-ci reprocha durement à ma mère de m'avoir mise chez les Sœurs où je risquais d'abandonner l'Islam » (Amrouche, 2009: 81). Ce personnage revient dans le récit avec la même image du rejet à laquelle il est associé : « J'avais rencontré Mme Achab un jour de promenade, mais comme j'étais chrétienne, et elle musulmane, elle n'avait pas daigné me reconnaître » (Amrouche, 2009: 97). Mme Achab incarne dans *Histoire de ma vie* la figure de l'intolérant, voire du fanatique.

L'image du rejet paraît encore plus expressive quand elle vient à concerner les pratiques religieuses, à plus forte raison lorsqu'il s'agit de l'acte éminemment identitaire de la circoncision. « Mon beau-père s'était fâché avec nous parce que mon mari lui avait refusé le droit de circoncire mes enfants » (Amrouche, 2009: 30). La fâcherie du beau-père ne saurait trouver son explication dans le seul sentiment de contrariété d'un père vis-à-vis d'un fils dont le refus s'apparente à une rébellion contre l'autorité paternelle, sacralisée par la coutume. Elle s'explique plutôt par le fait que l'acte de la circoncision signe un « marquage de l'identité » (Toualbia, 2000: 91) en fixant l'appartenance du circoncis à une communauté religieuse, ici musulmane, la circoncision n'étant pas prescrite chez les Chrétiens. Toualbia tente, dans son ouvrage *L'identité au*

Maghreb, l'errance, « d'administrer la preuve que la circoncision rituelle au Maghreb fonde l'élément précurseur d'une stratégie sui generis de construction de l'identité collective » (2000: 95-96). La religion éloigne diamétralement les objectifs du mari de Fadhma Amrouche et de son père. Elle sépare deux personnages qui ont pourtant en commun le reste des éléments culturels et pratiquent aussi la même langue. Mais la langue n'est pas pour autant gage d'une appartenance commune et entière.

Amin Maalouf constate, à ce propos, que « lorsque deux communautés pratiquent deux langues différentes leur religion commune ne suffit pas à les rassembler » (188: 152). Dans le cas des Amrouche, il s'agit d'une seule communauté religieuse, chrétienne en l'occurrence, et dont les membres pratiquent deux langues distinctes, kabyle et française dans le cas précis. Dans leur cas, pour reprendre les propos de A. Maalouf, « leur religion commune ne suffit pas à les rassembler » (*Ibid*), comme en témoignent les exemples d'un double rejet subi par la narratrice.

C'est, en effet, le cas de l'auteure-narratrice qui, aux yeux de certains de ses coreligionnaires, est d'abord Fadhma l'algérienne, la Kabyle, avant d'être Fadhma la chrétienne. À l'école de Taddert-ou-Fella, on lui a refusé un prénom chrétien, elle ne sera pas Marguerite, mais « *Fadhma de Tagmount* ». Ce rejet se vérifie dans l'attitude de certaines religieuses. « Je

pensais qu'étant fille des Sœurs, celles-ci m'offriraient une chambre » (Amrouche, 2009: 125) se désole Fadhma Amrouche qui, à défaut de la meilleure prise en charge à l'hôpital des Aïth Manegueleth, a eu droit à un lit « entre deux chancreuses ». À Aïth Manegueleth également, la mission religieuse

ne désirait pas que les Kabyles sortent de leur milieu [...], aussi la Mère Supérieure m'avait-elle refusé des souliers européens et m'avait acheté, pour mon mariage, des chaussures en cuir rouge, à la mode indigène, appelées " thirihith " (Amrouche, 2009: 96).

La quête de citoyenneté a aussi concouru à la situation d'errance dans laquelle s'est retrouvée la narratrice même à Tunis : « A l'Assistance, on refusa de garder mes petits, car nous n'étions pas Français » (Amrouche, 2009: 143). Les prémices de ces rejets étaient déjà dans l'école quand elle soupçonnait Mme Sahuc, la nouvelle directrice,

qu'elle avait reçu des ordres pour orienter d'un autre côté [leur] instruction : il ne fallait pas faire d' [elles] des institutrices. [...] on faisait rarement la classe et [elles] ne [furent] jamais présentées à aucun examen (Amrouche, 2009: 51).

Kateb Yacine a relevé ce triste sort qui rend les Amrouche des intrus dans leur propre pays. Il souligne dans la préface de *Histoire de ma vie* que « même promus citoyens français, même convertis au christianisme, les Amrouche restent des intrus, et ils doivent s'expatrier, comme tant d'autres Algériens : la patrie

asservie doit rejeter ses propres fils, au profit de la race des maîtres » (Amrouche, 2009: 12).

Face à ce double rejet, qui s'exprime sur l'espace limité de la Kabylie, la narratrice et son mari se sont retrouvés dans une situation d'ambivalence où il n'est pas évident de se situer sur des frontières imaginaires et ambiguës. D'où d'ailleurs ce sentiment d'insécurité né au lendemain du déclenchement de la guerre de libération nationale dirigée pourtant contre le colonisateur mais qui l'a fait fuir :

En février 1956, les Pères Blancs déclarèrent que les ménages chrétiens devaient quitter leur demeure, car les Musulmans risquaient de les massacrer. Dans l'affolement général, il fallut partir n'importe où » (Amrouche, 2009: 201).

En fuyant son pays natal et la terre de ses ancêtres, Fadhma Amrouche a été malgré elle un personnage d'un triste tableau où son identité s'est confondue avec celle des colons, brouillant de fait les frontières du Même et de l'Autre.

Doublement rejetée, elle s'est engagée sur la voie de l'errance : « J'avais moi-même bien pleuré mais je m'étais dit : " il faut partir ! Partir encore ! Partir toujours ! Tel a été mon lot depuis ma naissance, nulle part je n'ai été chez moi ! " » (Amrouche, 2009: 70).

Cet entre-deux religieux, qui appelle un entre-deux identitaire, se présente comme un piège dans lequel se fige un personnage liminaire tel que défini par Marie Scarpa.

La religion piège du personnage liminaire

La narratrice semble incapable de s'extraire de cet entre-deux pour pouvoir franchir complètement le seuil. Fadhma Aït Mansour est kabyle chrétienne, mais le double rejet de la part des Kabyles et de ses coreligionnaires fait qu'elle n'est, d'une certaine façon, ni kabyle, ni chrétienne. Pour reprendre Scarpa, ce personnage liminaire

C'est l'ambivalence qui le caractérise d'une certaine manière le mieux : il n'est définissable ni par son statut antérieur ni par le statut qui l'attend tout comme il prend déjà, à la fois, un peu des traits de chacun de ces états. (2009: 28).

Le personnage est « liminaire » en faisant partie de « ces figures bloquées sur les seuils, figées dans un entre-deux constitutif et définitif, " inachevées " » (Scarpa, 2009: 28).

Tassadit Yacine souligne que Fadhma Amrouche, contrairement à son époux, Belkacem Ou Amrouche, est « peu acquise à la religion catholique : elle se situe à la fois dedans et dehors » (1994: 53).

La communauté autochtone kabyle est régie par des codes culturels et religieux. À l'intérieur de cette aire, la narratrice ne transgresse pas les premiers codes mais bouscule malgré elle les deuxièmes en allant à l'opposé de la religion de sa mère. Cette voie religieuse est le fait du choix de sa propre mère qui l'a confiée aux Sœurs pour des raisons de sécurité. Elle a foulé d'un

Un pied les frontières du christianisme en gardant l'autre pied dans sa culture kabyle. À cheval sur deux espaces, elle a créé un « ordre nouveau » dans lequel elle est comme perdue. Ces faits et ses engagements ont remis en cause « l'ordre ancien » dont parle Scarpa et a fini par être doublement rejetée. Il y a là l'expression d'une identité complexe du fait de la seule religion qui brouille l'entre-deux du personnage et qui met en opposition deux cultures antagonistes sur le seul espace géographique du même pays, l'Algérie, et d'une même région, la Kabylie. Cette situation de malaise est le produit de la colonisation qui a généré un double rejet dans une difficile cohabitation. Le personnage victime de cet entre-deux particulier

n'est jamais simplement écartelé entre ici et ailleurs, maintenant et avant. Ceux qui se croient ainsi crucifiés oublient que rien ne les fixe plus là-bas et que rien ne les rive encore ici. Toujours ailleurs, l'étranger est de nulle part (Kristeva, 1988: 21).

Comme pour conforter les propos de Scarpa, Fadhma Amrouche dit justement son sentiment de ne se sentir « chez elle nulle part », la religion étant la cause de son errance :

Je viens de relire cette longue histoire et je m'aperçois que j'ai omis de dire que j'étais toujours restée " la Kabyle " : jamais, malgré les quarante ans que j'ai passés en Tunisie, malgré mon instruction foncièrement française, jamais je n'ai pu me lier intimement ni avec des Français,

ni avec des Arabes. Je suis restée, toujours,
l'éternelle exilée, celle qui, jamais, ne s'est sentie
chez elle nulle part. (Amrouche, 2009: 195).

En brouillant les frontières identitaires, la religion ne fait que présenter Fadhma Aïth Mansour Amrouche comme une étrangère partout, doublement rejetée. A propos de l'étranger, Kristeva écrit qu' « il n'y a de définition que négative », « Négatif de quoi ? Autre de quel groupe ? » (1988: 139) Pouvons-nous nous interroger à la suite de Kristeva à laquelle nous empruntons aussi cette autre question :

Si l'on remonte le temps et les structures sociales, l'étranger est l'autre de la famille, du clan, de la tribu. Il se confond d'abord avec l'ennemi. Extérieur à ma religion aussi, il a pu être le mécréant, l'hérétique. N'ayant pas fait allégeance à mon seigneur, il est natif d'une autre terre, étranger au royaume ou à l'empire. (1988: 139).

Fadhma est extérieure à la religion de la majorité des Kabyles mais native pourtant de la terre kabyle. Ce brouillage identitaire nous amène à poser nos propres questions : Dans l'histoire de Fadhma Amrouche, qui est le Même ? Qui est l'Autre ? Faut-il considérer le Même du point de vue des origines ou de celui de la religion ? « Pour les Kabyles, nous étions des Roumis, des renégats. [...] Pour l'armée, nous étions des bicots comme les autres » (2009: 203) écrit, comme une réponse unique à tous nos questionnements, Fadhma Aïth Mansour Amrouche. Son fils Jean El Mouhouv exprime d'ailleurs le même sentiment d'une

double exclusion qui a affecté le couple Amrouche autant que sa progéniture : « J'avais onze ans. Petit kabyle chrétien, j'étais roulé entre les puissantes masses que constituaient mes condisciples: renégat pour les musulmans, carne venduta (viande vendue) pour les Italiens, bicot au regard des Français » (cité par T., Yacine, 2003: 4).

Au vu de cette étude, la religion de Fadhma Aïth Mansour Amrouche est un élément qui brouille autant qu'il complexifie un entre-deux piégeant et singulier dans la littérature algérienne d'expression française. Singulier parce que ne s'exprimant pas entre deux rives, entre deux espaces physiquement frontaliers. L'unicité de l'espace a exacerbé les rapports d'opposition et de conflit jusqu'à confondre l'*ici* et l'*ailleurs*. Cette confusion donne lieu à une conséquence déchirante en ce sens qu'il devient difficile de définir l'identité du personnage principal.

Références bibliographiques

AITH MANSOUR AMROUCHE F., 2009, *Histoire de ma vie*. Edition Mehdi, Algérie.

CHIKHI B., 1998, « Mémoire à vif » [En ligne] dans Chikhi B. (dir.), *Jean, Taos et Fadhma Amrouche Relais de la voix, chaîne de l'écriture*, L'Harmattan. Etudes littéraires maghrébines n°12. p. 7-11.

Disponible sur
<http://livre.prologuenumerique.ca/telechargement/extrait.cfm?ISBN=9782296360655&type=pdf>.

KRISTEVA J., 1988, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard.

MAALOUF A., 1988, *Les Identités meurtrières*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle.

SCARPA M., 2009, « Le personnage liminaire » [En ligne], *Romantisme*, n°145, Ethnocritique de la littérature, p. 25-35. Disponible sur www.cairn.info/revue-romantisme-2009-3-page-25.htm.

TOUALBIA N., 2000, *L'identité au Maghreb, L'errance*. Alger, Casbah Éditions, 2^e édition.

YACINE T., 1994, « Jean Mouhoub Amrouche, entre *amusnaw* et intellectuel » [En ligne], *Hommes et Migrations*, n°1179, « Quatre écrivains kabyles : Jean Amrouche, Mouloud Mammeri, Mouloud Feraoun et Tahar Djaout. Les Kabyles. De l'Algérie à la France », p. 53-59. Disponible sur http://www.persee.fr/doc/homig_1142-852x_1994_num_1179_1_2287.

2003, « Image de soi et altérité coloniale » [En ligne], *Cahiers de la Méditerranée*, n°66, p. 293-303. Disponible sur <http://cdlm.revues.org/115>. [consulté le 09 septembre 2017].