
Penser l'algérianité dans la littérature « d'ici et de là-bas » : lecture comparative

Lila MEDJAHED ^(1,2)

Introduction

Actuellement, l'Algérie est confrontée à la vision moderne de la nation qui revêt de nouveaux sens, à la faveur des phénomènes migratoires et de la mondialisation. De nouvelles représentations émergent et incitent à redéfinir la conception de l'immigration algérienne en France et les discours de type « nationaliste » dans les deux pays. La littérature algérienne de la post-décennie noire c'est à dire quand ? Nous offre une image de l'Algérie pluriculturelle et plurilingue dans toute sa profondeur anthropologique. Derrière une unicité apparente, l'Algérie présente une entité identitaire fondée sur des réalités socioculturelles, linguistiques et politiques disparates, récusant toute représentation unique et unitaire, unie et uniforme.

Notre questionnement se pose en ces termes : à partir de quels paradigmes les narrateurs et personnages représentant les jeunes issus de l'immigration, même s'ils ont la nationalité française, pensent-ils leur *algérianité* comme composante de leur identité ? Après la décennie noire, devenue champ d'expérimentation de l'expression et de l'imaginaire littéraire, comment la dénomination onomastique (ou des noms propres) littéraire reflète et reproduit-elle la tragédie du pays des ancêtres dans le réexamen de la conception de l'identité nationale ?

Notre lecture croisée de deux romans *Les Sauvages (Volume 1)* de Sabri Louatah (2011) et *L'Archéologie du chaos amoureux* de Mustapha Benfodil (2007) cherchera à examiner les modalités littéraires d'une

⁽¹⁾ Université de Mostaganem, département de français, 27 000, Mostaganem, Algérie.

⁽²⁾ Centre de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, 31 000, Oran, Algérie.

diatribe qui décrit le procès et le processus de la « reconstruction de soi »¹ et les modes d'appropriation de *l'algérianité*, en tant qu'histoire, cultures et langues, enrichie aux contacts intercommunautaires (berbérité, arabité et francité), favorisés par l'immigration et ses interactions culturelles et symboliques. Les deux romans s'interrogent sur les invariants de la culture algérienne, confrontée au contact de l'Autre, contribuant ainsi à varier les manifestations symboliques d'une Algérie plurielle, vécue dans ses retranchements imaginaires, et dans ses frontières géographiques.

A cet égard, l'écrivain-journaliste algérien Mustapha Benfodil et le romancier français, d'origine algérienne, Sabri Louatah décrivent, avec un détachement plaisant et subtil, comment les personnages s'approprient certains symboles de *l'algérianité* à travers ses systèmes dénominatifs, ses pratiques culturelles, ses langues maternelles, dans ses dimensions imaginaires, culturelles et pluriculturelles les plus fécondes. Cette fiction romanesque représente *l'algérianité*, d'une rive à l'autre, construite non seulement sur « *une trame de solidarités historiques [...] qui s'appuie sur le patrimoine historique, géographique, civilisationnel et culturel* »² mais également sur la diversité culturelle fondatrice des sociétés modernes. Les deux auteurs ont recours à la critique moqueuse pour mieux inciter le lecteur à réfléchir sur les modes de la transmission de l'héritage culturel algérien, enrichi par les formes symboliques empruntées aux autres cultures suite aux différentes colonisations et à l'immigration.

Bouleversés par des événements violents qui ont marqué la communauté des immigrés, leurs descendances et leur pays d'origine avec l'avènement des mouvements intégristes, les narrateurs et personnages proposent une vision de l'identité non pas comme « *ordre, comme système [mais] comme action, comme produit d'une situation, d'interactions dans un contexte, d'une identité comme construction et non comme état* »³. Des liens symboliques comme la langue, la religion, l'histoire, les us et coutumes sont partagés par les Algériens, qu'ils soient en Algérie ou dans l'émigration. Ces paradigmes identificatoires permettent de construire un socle commun qui les rapproche. Toutefois, les séquelles de la conjoncture historique de la

¹ Sayad, A. (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, p. 56.

² Voir le site du Ministère de l'Éducation Nationale :

<http://www.education.gov.dz/index.php/fr/documentation/syst-educ-alg>. Consulté le 21 mars 2015 à 14h ; Référentiel général des programmes, 2008, p. 4.

³ Abdellah-Pretceille, M. (2006), *Les Métamorphoses de l'identité*, Paris, Economica, p. 42.

post-décennie noire ont concouru à donner un nouveau regard sur l'Algérie et l'immigration.

A cet effet, les deux romans offrent « *ce regard du Sud sur l'immigration* », sur les interactions culturelles inévitables entre les deux pays, résultantes des déplacements d'un pays à l'autre. Etant le produit de brassage des imaginaires, des constructions symboliques pluriculturelles et des projections sociales multiples, *l'algérianité* ne peut être réduite à une centration exagérée sur un élément spécifique ou une survalorisation symbolique. Elle est construite sur un processus d'hybridité et de syncrétisme. Elle s'élabore sur « les écarts différentiels »⁴ qui créent les distinctions anthropologiques dans toute culture, récusant l'enfermement ethnocentrique, comme mode de construction nationale, pour privilégier une entité pluriculturelle dynamique et complexe caractérisant le fonds culturel algérien depuis des siècles. Les repositionnements identitaires et identificatoires, culturels et ethniques, tout en mouvement et en interaction, deviennent la matrice féconde de sa régénération et le processus de sa perduration.

L'Algérie et l'immigration en France

Les membres de la communauté des immigrés et leurs descendances installés en France ont conservé des connexions socioculturelles importantes avec le pays d'origine, ce qui a contribué au maintien de la communauté en exil⁵. La première génération d'immigrés est venue travailler dans l'objectif d'un retour en Algérie. Cependant, leurs enfants nés ou ayant grandi dans les villes françaises, n'entretiennent pas le même rapport avec le pays de leurs parents. Ils ont une autre vision du retour aux origines, les distinguant nettement de celle des aînés⁶. Dans le roman de Sabri Louateh, *l'algérianité* est conçue « *comme élément déjà pleinement constitué que les nouvelles pratiques culturelles ne feraient que représenter, (...) considér[ée] comme une « production » toujours en cours, jamais achevée, et qui se constitue à l'intérieur et non à l'extérieur*

⁴ Levi Strauss, C. (1960), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, p. 86.

⁵ Voir à ce sujet. Messaoud, M, Gillette, A. (1976), *L'immigration algérienne en France*, Paris, éd. Entente, Boubeker, A., Battegay, A. (1993), *Les images publiques de l'immigration, Média, actualité, immigration dans la France les années 80*, Paris, Harmattan, Boubeker, A. (1986), *Chroniques métissées*, A Morceau.

⁶ Voir à ce sujet, Begag, A. (1989), « *J'écris dans le living-roomi, quand tu es arabe et que tu as une tête de français, tu passes partout dans la société* », in Terrasse, J.-M., *Génération beur, etc. La France des couleurs*, Paris, Plon, *Culture identité Banlieue. Ville de banlieue : quelle culture pour quelle identité ?* Actes du colloque de la ville de Floirac (Gironde), novembre 1993, (1995), MSHA, Mairie, de Floirac. Poulet, J.-P., (2004), *Les banlieues françaises*, Transversales Débats, Paris, Ellipses.

de la représentation »⁷. Cette conception apparaît dans le choix du système de dénomination des personnages et la représentation des symboles de l'imaginaire collectif algérien qui survivent dans la société d'accueil.

L'immigration liée à l'Histoire de l'Algérie

La littérature issue de l'immigration en France a, depuis les années 1980, insisté sur la relation entre Histoire et mémoire, qui nourrit le sentiment d'appartenance à un territoire. Elle témoigne d'une conscience hantée par les circonstances d'une volonté de résistance de la part des parents et d'une idéologie d'intégration adoptée par la descendance des immigrés. Par ailleurs, le besoin d'appartenir à une communauté répond à un sentiment profond d'insécurité transmis d'une génération à l'autre.

Un des pionniers de la littérature issue de l'immigration algérienne en France, Azouz Begag, explique les raisons de ce rejet : « les parents vivent la culture d'origine comme une *histoire*. Elle est la mémoire, le stock de sens à partir duquel ils déchiffrent et comprennent le monde actuel, y compris celui de leur exil. En revanche, les enfants sont inscrits en décalage par rapport à cet espace originel. L'histoire de leur vision du monde puise ses sources dans les périphéries de leur espace de vie quotidien. Cette histoire est contemporaine »⁸. Les deuxième et troisième générations essaient d'être moins ambiguës face à l'héritage des aînés, cloisonné dans la représentation mythique de l'Algérie qui prend dans « *l'imaginaire parental les allures d'une terre promise, une terre quittée à conquérir avec la toute-puissance magique de l'argent* »⁹. La confrontation, entre les deux imaginaires, a été à l'origine de conflits générationnels douloureux, d'échec d'insertion sociale ou du désengagement vis-à-vis des valeurs groupales. Ce legs symbolique est confronté à la réalité vécue dans le pays d'accueil et en Algérie. Le rapprochement est construit sur l'incompatibilité des références qui déterminent le processus d'accumulation et de transmission des valeurs de ce mythe.

Fouad Soufi explique, à juste titre, que l'Histoire de l'Algérie a été fabriquée par les historiens coloniaux « *autour de la déspatialisation d'une histoire qui ne pouvait être nationale et pour cause le principe de départ étant l'inexistence de la nation algérienne et l'absence de l'Algérie dans l'histoire. Il fut donc établi qu'il n'est d'histoire de*

⁷ Stuart, H. [2007], (2008), *Identités et cultures, Politiques des Cultural Studies*, Paris, éd. Amsterdam, p. 312.

⁸ Begag, A., Chaouite, A. (1990), *Ecarts d'identité*, Paris, Seuil, p. 49.

⁹ *Ibid.*, p. 50.

l'Algérie que celle des conquêtes »¹⁰. Ce constat est parfaitement applicable à toute l'Afrique du Nord qui a toujours été présentée comme un vaste espace objet « d'invasions » successives et étrangères venues d'Occident et d'Orient. Cette façon de construire le fait historique réducteur « fait oublier les efforts endogènes qui ont conduit à la naissance de différents royaumes »¹¹. En ce sens, la communauté algérienne issue de l'immigration souffre d'un double fait de *déspacialis*ation par l'effet de l'exil et de minorisation socio-ethnique vécu en France. Ce passé problématique ou tenu comme tel accuse, au plus fort, le sentiment d'émiettement et de déchirure qui surgit dans les débats identitaires sur l'immigration algérienne comme communauté, affiliation et origine. Dans le premier récit de Sabri Louateh, *Les Sauvages Volume 1*, la question est posée dès les premiers commentaires sur le parcours du « candidat français d'origine kabyle », Idder Chaouch :

Chaouch ! cria soudain Rabia, il est kabyle par exemple, il est pas arabe !

Idir s'improvisa en voix de la tempérance :

Il est Algérien, rlass.

(...) Rabia, tu sais même pas ce que ça veut dire Idder, la moqua tendrement Idir.

Idder ? Ben ça veut dire Idir, c'est kifkif.

Oui, et ça veut dire quoi ? (...) –I'dder, prononça Rabia avec un geste fleuri de la main. Eh, I'dder ! Il y avait toute la Kabylie dans cette torsion du poignet, mais pas assez pour convaincre Idir qui murmura une plaisanterie à l'oreille de sa femme. Rabia entendit le mot elomien¹², les Français, et en conclut, Dieu seul sait comment, qu'elle était visée. (...) –Wollah c'est pas important tout ça, la vérité c'est qu'on est tous algériens, c'est tout, et qu'il faut se serrer les coudes et avancer, aller de l'avant »¹³.

¹⁰ Soufi, F. (2006), « En Algérie : l'histoire et sa pratique », in Bargaoui, S., Remaoun, H. (2006), *Savoirs historiques au Maghreb : construction et usages*, Oran, CRASC, p. 124.

¹¹ *Ibid.*, p. 125.

¹² *Elomien* est à rapprocher de « *ironien* », forme berbérisée de « *roumi* » c'est-à-dire « Romain » dans son sens antique et par extension sémantique « étranger, occidental » et « Français » dans le roman. Cet usage « r / l » est à mettre sur le compte systématique de l'alternance fautive entre les deux consonnes dans les énoncés produits par le narrateur et les personnages. Cette désignation connotée négativement, est perçue comme une grave accusation, celle d'être comparé, rapproché ou rejeté dans le camp des Français.

¹³ Louatah, S. (2011), *Les Sauvages*, Volume 1, Paris, Flammarion, p. 106-109.

La question sur la signification du prénom « Idder » et sa variante « Idir » de souche berbère, signifiant, *celui qui vit*, rattache ces personnages à un nom ancestral, typiquement nord-africain.

Le narrateur décrit comment la famille Nerrouche vit à travers ces liens d'affiliation algérienne, dont les soubassements anthropologiques et sociohistoriques persistent d'une génération à l'autre. Ce récit fait appel, par le biais d'une matrice onomastique délibérément choisie, *Idder/Idir, Rabia* (francisation du prénom à consonance algérienne *Rabi3a*) à une « réunification imaginaire »¹⁴. C'est pourquoi *l'algérianité* se construit sur une composition des différents éléments disparates, contrainte, par la déstructuration coloniale et ensuite par l'immigration¹⁵, au conflit et au dénigrement : « surtout que désolé, mais Chaouch, il est ni kabyle ni arabe, il est français ! Comme toi, comme moi, comme tout le monde ou presque autour de cette table. (...) ce ne fut pas un éclat de rire général (...) mais le tonton Idir posa la main sur l'épaule de son fils et lui adressa un sourire penché comme s'il considérait sa naïveté touchante »¹⁶. Le sourire du père révèle, peut-être, comme l'explique si bien Frantz Fanon : « *le secret espoir de découvrir au-delà de cette misère actuelle, de ce mépris pour soi-même, de cette démission et de ce reniement, une ère très belle et très resplendissante qui nous réhabilite, à la fois vis-à-vis de nous-mêmes et vis-à-vis des autres* »¹⁷ (L'aveu du personnage exprime le désir de mettre en valeur les continuités cassées par la politique coloniale, persistant même dans la gestion postcoloniale des immigrés et leurs descendances, qui « *s'oriente vers le passé du peuple opprimé, le distord, le défigure, l'anéantit* »¹⁸. Par sa réplique, un tant soit peu moralisante, le personnage Raouf met l'accent sur le désarroi du sujet issu de l'immigration devant une sorte de déterminisme historique de désolidarisation et de discontinuité. La moquerie tendre du père met la lumière sur toute la complexité du phénomène de l'immigration lié à l'Histoire qui rattache les deux pays, celle de la colonisation car « *aujourd'hui encore, lorsque la société se pose la question des immigrés maghrébins en France, elle le fait toujours dans le registre de l'extrême nouveauté, comme s'« ils » avaient de tout temps été étrangers à l'histoire nationale. Pour une raison : l'histoire des*

¹⁴ Stuart, H. (2007- 2008), *op.cit.*, p. 313.

¹⁵ Sur ce sujet, voir aussi Lemaire, S. (2006), « Colonisation et immigration : des « points aveugles » de l'histoire à l'école ? », in Blanchard, P. et all., *La fracture coloniale*, Paris, la Découverte.

¹⁶ Louatah, S. (2011), *op.cit.*, p. 109.

¹⁷ Fanon, F. (1986), *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero, p. 144.

¹⁸ *Ibid.*

Maghrébins appartient à l'histoire trop méconnue de la colonisation, qui est pourtant partie intégrante de l'histoire de la France »¹⁹. C'est pourquoi, dans la communauté des immigrés algériens, l'identité individuelle ou groupale se construit dans la douleur et la violence, la ségrégation et le racisme persistant dans l'enfermement ethnocentrique dans lequel se débattent les personnages du roman.

L'immigration : un attachement à des imaginaires culturels et linguistiques algériens

Cette écriture romanesque est ancrée dans un espace urbain, périphérique, local et présente un univers fictionnel qui permet la circulation et la (re) construction des langues qui définissent l'identité plurielle du sujet issu de l'immigration. Le récit n'omet pas de mettre l'accent sur l'oralité, non pas comme une forme organiquement opposée à l'écriture, à l'instar de la tradition scripturaire occidentale (oral vs écrit), mais en tant que caractéristique constitutive de la structure narrative du roman. Pendant la fête du mariage, Rabia s'entoure de sa famille et joue à « *la one-women show* », commentant les événements de l'actualité française :

« (...) *Je te jure, mais franchement ça fait quoi zarma les psys ? T'es là, tu parles, wollah à quoi ça sert ? Moi je dis vaut mieux rester chez toi tranquille, tu parles avec ton mari, vrai ou pas khalé ? Elle s'adressait à Idir, qu'elle appelait oncle par respect eu égard à son âge même s'ils n'avaient aucun lien de sang. Rabia avait toujours un vieil oncle sous la main, qu'elle utilisait comme auditeur témoin et sur lequel elle vérifiait que ce qu'elle racontait était intéressant : elle l'invitait à participer et riait sans se retenir de la moindre de ses observations* »²⁰.

L'oralité peut être rattachée, par tradition sociétale, à cette expression des pulsions, la spontanéité des sentiments renforçant les attachements familiaux et tribaux, bien qu'elle soit une manifestation contrecarrant toute analyse rationnelle. Dans le contexte de l'immigration, la pratique de l'oralité est considérée comme une marque typique d'une tradition ancestrale dans la communauté maghrébine, dès lors qu'elle se démarque de l'opposition : graphie et voix, oralité et écriture. Elle participe aussi, à

¹⁹ Stora, B. (2006), « quand une mémoire (de guerre) peut en cacher une autre (coloniale) », in Blanchard, P., et al., *La fracture coloniale*, Paris, la Découverte, p. 67.

²⁰ Louatah, S. (2011), *op.cit.*, p. 49.

notre sens, d'une stratégie d'affirmation identitaire et identificatoire, individuelle et collective, d'une attitude sociolinguistique qui émerge dans toutes les situations de contact des langues.

Le discours oral élabore ainsi par la fiction une sorte de mise en scène du plurilinguisme qui caractérise la compétence linguistique des personnages des enfants d'immigrés. Cette intrusion, par infraction linguistique, ce vocabulaire en arabe algérien est l'un des éléments constitutifs de l'acte scripturaire du récit et témoigne notamment de « l'impératif biologique de civilisation et de permanence du besoin culturel... »²¹ ressenti par ces personnages désireux d'exprimer l'entre-deux culturo-linguistique de leur identité. Les appellatifs *khalé*/ « oncle » et les interjections *wollah*/ « je le jure » ou *zarma* (*za'ma*)/ « peut-être », expriment leur attachement aux particularismes de leurs univers socio-symboliques qui composent l'environnement ambiant de la communauté des immigrés. Le récit met en valeur un discours de la double appartenance : d'un côté, une société d'origine où l'oralité a un statut positif et d'un autre côté la banlieue où le discours oral est une des caractéristiques de la compétence langagière du sujet issu de l'immigration. En ce sens, la dialectisation arabe qui affecte la langue est une forme de métissage linguistique.

La douleur de la séparation avec le pays natal et la confrontation avec des structures identitaires en désharmonie avec l'identité communautaire constituent les moments les plus tragiques de l'expérience de l'immigration. Établir cette liaison avec le pays d'origine donne sens à la production littéraire de ce jeune écrivain qui tente de restaurer les liens historiques et culturels occultés. En outre, le récit crée ces connexions entre les membres de la communauté au travers des valeurs groupales largement primées dans l'émigration et en Algérie : l'honneur et la bravoure. Leurs expressions symboliques se traduisent par deux images culturelles correspondant à l'honneur dans le motif du *nez* الأنف et la désignation masculine de la virilité en arabe dialectal et en kabyle par *derguez* « c'est un homme ». Ce sont ces propos que ne cessent d'entendre Krim, le cadet de la famille : « Et puis y a un truc que tu dois apprendre maintenant, *dalguez*, t'es plus un gamin »²², son tonton le sermonne en ces termes : ... puis à un moment donné faut avoir un peu d'honneur, le *néf*, *tfam'et ?* »²³.

²¹ Lacheraf, M. (1978), *Algérie : nation et société*, Alger, SNED, p. 23.

²² Louatah, S. (2011), *op.cit.*, p. 70.

²³ *Ibid.*, p. 71.

Le portrait de l'Algérien qui rejoint dans ses origines ses ancêtres les Amazigh / Berbères est assez syncrétique pour donner sens à ces liens communautaires : « Dounia avait le visage le plus kabyle de la famille : le nez fort, la peau blanche, les yeux clairs » (Ibid., p.127). Et si on doit voter pour Chaouch c'est parce qu'il répond aux critères du choix : « Krim s'aperçut qu'il avait raison. (...) il chercha du regard le nez de Chaouch. Il était étonnant, ce nez, il était droit, trop droit, les narines s'épaississaient »²⁴.

Ce projet scripturaire réfléchit sur cette histoire inachevée qui relie l'immigration à l'Algérie. Le roman de Sabri Louatah rend compte de ce désir de résistance à la fragmentation de l'identité du sujet issu de l'immigration affronté au monde occidental. Rétablir les formes culturelles de similarité avec le groupe s'inscrit dans l'Histoire de l'Algérie : « Il faut donc être toujours aux aguets, être prêt à défendre son intégrité et prendre soin de ne pas porter atteinte à l'intégrité de l'autre. Cette tension qu'ont ressentie tous ceux qui ont vécu en Algérie, est constante et explique bien des comportements. Le Berbère a le nez chatouilleux. Le *nif* (nez) est pour le Kabyle, aussi sensible que l'honneur d'un gentilhomme du Grand Siècle »²⁵.

L'immigration : de l'unique au multiple algéro-français

L'immigration s'inscrit également dans le « devenir », n'étant point figée dans un passé fixe, point sclérosé. Elle découle des nouvelles conceptions proposées par des jeunes issus de l'immigration qui pensent le passé tout en étant conscients des impératifs du « futur » dans une société française moderne, laïque, plurilingue et multiculturelle.

Par le biais de l'intrigue politique, mise en scène dans le roman de Louatah, le récit emprunte la scénographie du drame familial afin de contester le discours stéréotypé sur la présence de la communauté maghrébine et de sa descendance comme une « colonisation de la revanche »²⁶.

Elle reflète la façon de chacun de se représenter la nation, en posant la question de l'altérité, de son statut, de la *différence* et de son degré de tolérance dans la société. Les nouvelles générations issues de l'immigration montrent, d'une rive à l'autre, les limites ou l'inefficacité du mythe d'une nation, d'un Etat ou d'une ethnie uniques. La conception du « national » ne peut se faire qu'avec l'hétérogénéité des flux extérieurs

²⁴ Ibid., p. 299.

²⁵ Camps, G. (2011), *Les Berbères, Mémoire et identité*, Alger, Barzakh, Actes Sud, p. 326.

²⁶ Blanchard, P., et all., *op.cit.*, p. 27.

d'immigrés, des apports des cultures en contact, des nouvelles idées qui participent, des mutations sociales. Les immigrés contribuent à transformer et à remodeler la nation française.

La configuration narrative est construite par l'intégration des nouveaux modes d'expression déterritorialisés, d'internet, de messages des *facebookés*, de *smiley*, des SMS qui orientent les événements de l'intrigue et suscitent le suspens afin de révéler les dangers d'une conception réductrice de l'Etat-nation unique, par le déni de la réalité constaté dans le monde entier. La diversité est soutenue, à cet égard, par l'essor des télécommunications et l'évolution technologique à une vitesse vertigineuse. L'ironie du narrateur qui se moque du personnage féminin Rabia, une maman joviale et frivole, se glisse à travers le pseudonyme choisi par son amant virtuel rencontré sur *Meetic*, le fameux site des rencontres amoureuses : *Omar Sharif*. La jeune femme, originaire d'un milieu kabyle et n'appréciant pas souvent les manières désobligeantes des « Arabes », ne se rend pas compte de toute la charge orientale évoquant le nom du célèbre acteur égyptien qui a eu sa gloire à Hollywood.

Le roman de Sabri Louatah se base sur un jeu onomastique subtil où les noms des personnages reflètent le passage de l'unique au multiple, un processus peu aisé à opérer dans l'imaginaire collectif des deux groupes qui cohabitent. Des références bibliques, arabo-musulmanes, judaïques et berbères se mêlent dans une arborescence généalogique riche et diversifiée, qui offre un rappel intertextuel à la grande fresque humaine zolienne. Le graphe proposé en préface du roman *Les Sauvages* présente, à l'instar de l'écrivain naturaliste, les membres de la famille Nerrouche, de la mémé Khalida, qui a eu six filles et deux garçons, à leurs quatorze petits enfants. Dans un cadre plus restreint par rapport aux Rougon-Macquart, ils sont, chacun selon son histoire, les personnages centraux de l'intrigue familiale, qui reflètent les événements sociopolitiques de la société française contemporaine.

Les prénoms des personnages sont choisis dans un fonds onomastique qui puise dans la tradition nominative chamito-sémitique : *Zoulikha*, *Dounia*, *Ouarda*, *Nazir*, *Fouad*, *Inès* ou de l'arabisation de noms de souche biblique : *Moussa/ Moïse*, *Aïssa/ Jésus*, *Ayoub/ Job*, *Myriam/ Marie* ou arabo-musulmanes : *Abdelkrim*, de substrats berbères : *Iddir*, de l'arabe dialectal : *Ferhat*.

La transcription en caractères latins de certains prénoms comme *Rabia* pour *Rabi'a* qui évoque aussi *Rebecca*, est un jeu sur la dimension pluriculturelle de l'identité algérienne.

Le récit invite déjà à relativiser ce qui a toujours été rebattu sans cesse sur le repli communautaire, de type ethnocentrique condamnable des

immigrés et de leurs descendances en France. Or, le multiple devient un paradigme constitutif des nouvelles structures sociales dans le monde entier. Il invite à réfléchir sur la « question nationale », qui est à l'origine de toute reconnaissance de l'Autre.

Le récit révèle, en filigrane, l'angoisse à l'égard de l'« ethnicisation de la société française »²⁷ et l'incapacité du modèle français d'intégration à « rassembler la diversité des identités ». La fiction romanesque propose une matrice dénomminative plurielle qui met en contact *Krim*, alias *Léon*, amoureux d'Aurélie, fille du procureur, qui lui voue une amitié condescendante et lui préfère Tristan, un bel homme de son milieu bourgeois. Désespéré de conquérir le cœur d'une Française de « souche » dont le prénom fait référence à « une méduse transparente, teintée de bleu, commune dans les mers tempérées, à l'ombrelle frangée de tentacules »²⁸, il se décide, sur l'injonction et la pression d'un clan maffieux, à tuer Chaouch, le candidat d'origine algérienne aux élections présidentielles, qui se présente face à Sarkozy. Au bord d'un bateau sur les Calanques de Marseille, Krim est tombé amoureux d'Aurélie qui l'a troublé par sa beauté. Elle tissera les liens entre l'amoureux éconduit et l'amant préféré dans une intrigue qui brouille les cartes des origines.

D'ailleurs, Chaouch est marié à une juive, au prénom évocateur *Esther*. Tristan tirera, comme voudra la bonne légende mythique, le fil de l'affaire de Krim arrêté par la police. Cette matrice varie, confronte, mêle les appartenances sociales, les origines, les espoirs et les désirs de tout un chacun. Elle évoque des évolutions qui dépassent toutes les catégorisations binaires, préétablies, en intégrant de nouveaux paradigmes endogènes, à sa combinatoire socioculturelle, parties prenantes de la réalité du pays.

Le système de dénomination renvoie à ces « catégories d'intelligibilité sociale »²⁹ qui ont subi les interactions entre les deux communautés en contact. Il incrimine l'illusion de pouvoir empêcher tout élément étranger d'entrer dans la structure communautaire des deux groupes. L'immigration algérienne a participé à modifier les valeurs collectives de la nation française. De même, de l'immigration émergent de nouvelles conceptions de l'Algérianité comme un socle commun des références communautaires (affiliation, valeurs, etc.) ouvert aux apports de l'Autre.

²⁷ Simon, P. (2006), « La république face à la diversité : comment décoloniser les imaginaires ? », in Blanchard, P., et all., *La fracture coloniale, la société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, p. 241.

²⁸ Définition du Larousse (2008), p. 79.

²⁹ Simon, P. (2006), *op.cit.*, p. 244.

Par le fait de l'immigration, l'Algérienité se fonde sur plusieurs déterminants multiculturels impliquant des origines sociales diverses, des appartenances religieuses disparates constituant « les forces endogènes »³⁰ qui ont participé à créer l'Algérie plurielle. Les représentations dominantes du « Maghrébin » se focalisent sur une série d'amalgames et d'ambivalences autour des catégories symboliques de l'« Arabe », du « Berbère », du « Musulman », du « Chrétien » ou du « Juif » dans l'imaginaire collectif algérien et d'ailleurs (Occident, Orient). Ces représentations sont construites au fil de l'Histoire, au contact d'autres discours coloniaux et postcoloniaux.

L'Algérie pluriculturelle et méditerranéenne

Le narrateur-protagoniste du récit de Benfodil, *Archéologie du chaos [amoureux]*, ne se prive pas de rappeler d'une façon très subtile et non moins ironique d'un « fonds culturel méditerranéen »³¹ à travers une fiction regroupant des personnages au profil typique bien marqué. Il s'agit d'une bande de copains, étudiants en sciences politiques, à l'Université d'Alger, qui forment le projet d'organiser une révolution contre le système politique. Chacun choisit un surnom, en fonction de ses convictions politiques, ses écrivains préférés et ses connaissances intellectuelles. Ces noms fabriqués, sous une forme composée, établissent des liens nombreux avec plusieurs aires géographiques du bassin méditerranéen : italienne, française, moyen-orientale (libanaise, palestinienne), berbère, ottomane, etc. Le narrateur relate la vie de chaque compagnon de la guérilla politique :

Arselane Artaud avait perdu la raison suite au double assassinat de son père et de son frère. (...) Jalil Lautréamont se maria finalement avec sa dulcinée (...) Moh alias Cheikh Fellini était devenu trabendiste (...) Edmond Habès se suicida (...) quant à ce cher Edward Miloud, il a émigré au Canada pour parfaire ses études d'économie. (...) la seule bonne nouvelle, en définitive, venait de V'Laid Nabokov : il faisait du théâtre, lui, le Kabyle rebelle³².

Ce procédé de dénomination romanesque répond à une identité plurielle de l'Algérie, toujours liée aux autres civilisations occidentales et orientales dans le pourtour méditerranéen. Le récit de Benfodil se fonde sur ces constructions lexicales qui trouvent leur légitimation symbolique

³⁰ Soufi, F. (2006), *op.cit.*, p. 125.

³¹ Arkoun, M. (1995), « Aux origines des cultures maghrébines », in Camille et Yves Lacoste (dir.), *Maghreb, Peuple et civilisations*, Paris, la Découverte, p. 86.

³² Benfodil, M. (2007), *Archéologie du Chaos [amoureux]*, Alger, Barzakh, p. 124-125.

dans une filiation culturelle et identitaire : *Arslane*, signifie Lion en turc, *Artaud* et *Lautréamont*, des hommes de lettres français, *Moh*, diminutif berbère de Mohamed/Mohand, *Fellini*, un cinéaste italien, *Djabès/Habès*, poète égyptien. Cette fantaisie onomastique rappelle des filiations méditerranéennes qui ont été déconstruites par le système politique après l'indépendance sous le joug du mouvement d'arabisation: « *Ici encore, malheureusement, l'idéologie nationaliste privilégiant les seules références arabe et islamique rejetant- à juste titre- l'usage politique fait de la période romaine par la science coloniale, a rendu difficile et précaire l'exploration de la dimension méditerranéenne de la personnalité maghrébine* »³³.

Il ne s'agit pas de simples catégories onomastiques, résultant d'une fantaisie verbale d'intellectuels en délire mais surtout de désignation anthroponymique qui invoque un fonds anthropologique pluriculturel et plurilinguistique caractérisant l'Algérie depuis des siècles. Ces dénominations inventées sont l'image d'une Algérie dont l'Histoire dépasse une suite de conquêtes pour retrouver des origines multiples composant l'environnement cognitif de toutes les régions du pays.

Ces surnoms relèvent d'un « procès d'hybridation onomastique »³⁴ qui est une tradition algérienne où les substrats dénominatifs des langues maternelles s'enrichissent des contributions des cultures et civilisations étrangères. Ces prénoms composés sont intimement attachés à une mémoire collective, à une structure sociale et culturelle spécifiques, chargés d'une grande force symbolique. Ce procédé permet de mettre en valeur des liens communs, incontestables, sous la forme d'un patrimoine, produites par différentes situations de contact des langues qu'a connues l'Algérie. Cette multiplicité implique un processus d'identification que revendique le narrateur indigné par tous les discours pseudo religieux radicaux ainsi que tous les actes de déni de l'Histoire plurielle de l'Algérie. Bien qu'ils apparaissent comme une « litanie onomastique »³⁵, ces noms propres mettent en œuvre des liens d'affiliation marquant la survivance des traces du passé.

Le narrateur écrit son roman dans la chambre, autrefois, louée par Jean Sénac, ce *Yahia El Ouahrani*. Il se confie aussi, dans ses moments de morosité, à un confident répondant au nom de *Jamel Derrida*, admirateur et sévère critique de Camus, devenu chanteur *rai*. La première

³³ Arkoun, M. (1995), *op.cit.*, p. 86.

³⁴ Benramdane, F. (1999), « Espace, signe et identité au Maghreb. Du nom au symbole », in *Insaniyat*, n° 9, Oran, CRASC, p. 3.

³⁵ Yermèche, O. (2010), « L'onomastique et la poétique de l'errance dans la poésie mohandienne », in *Recherches & Travaux*, n° 7, p. 15.

référence évoque un Français d'Algérie qui a soutenu la guerre de libération, revendiquant les liens du sol. Le second représente une des figures importantes de la philosophie de la fin du 20^{ème} siècle, né à El Biar, (Alger). Dès lors, « *le nom propre fonctionne ici comme un rempart symbolique, un ensemble de convictions et de croyances, une dynamique identitaire, un élément culturel de résistance historique* »³⁶, qui redonne à la notion de l'algérianité sa singularité dans toute sa complexité.

Il témoigne d'une relation privilégiée de toute une société avec les diverses cultures maternelles et étrangères qui composent son hétérogénéité symbolique, profondément, voire lourdement historicisée. La révolution de ce groupe d'étudiants contre le régime politique et les événements sanglants des années 90, puise sa puissance dans la résistance du peuple algérien, de l'Antiquité jusqu'à l'époque actuelle. À ce titre, elle évoque une identité plurielle où Chrétiens, Musulmans et Juifs, se sont identifiés au même espace et ont participé à sa libération (Sénac), à sa mutation intellectuelle (Derrida), chacun à sa façon. Un des camarades de lutte politique choisit de s'exiler et retrouver refuge dans les quartiers des artistes à Paris et à l'Eglise Saint Sulpice, lui qui s'appelle de façon très contradictoire, Nazim, un prénom de souche arabe, en référence au célèbre poète engagé turc.

Cette reproduction pluriculturelle est créée par l'interpénétration des signes dont la charge linguistique et étymologique est à la fois complexe et recherchée. Ces structures hybrides renvoient d'un côté, à des pratiques langagières dialogiques en vogue en Algérie, et d'un autre côté, à des visions du monde et des représentations sociales qui ont leur ancrage dans le vécu de l'Algérien, tout en étant orientées vers le passé révolu.

Ce procédé romanesque s'appuie sur des repères référentiels de type identitaire dans leurs dimensions pluriculturelles indéniables. L'écriture de la post décennie noire témoigne manifestement de toute la douleur d'un peuple meurtri par des siècles de violence et met l'index sur les plaies d'un « refoulé historique »³⁷ ineffaçable. Il s'agit d'assurer la continuité du lien symbolique que représentent toutes les références onomastiques multiples.

L'Algérie est une aire géographique vaste, au plan socio-symbolique, connue par une Histoire faite de tensions et de mouvements effrénés, marquée par des périodes violentes de colonisation/ décolonisation/ recolonisation. La littérature issue de l'immigration en France et l'écriture algérienne post-décennie noire donnent toute son ampleur à

³⁶ Benramdane, F. (1999), *op.cit.*, p. 4.

³⁷ *Ibid.*, p. 5.

un imaginaire collectif qui sous-tend un acte créatif subtil dans les nouvelles productions émergentes. La conjoncture de la guerre civile astreint les jeunes écrivains, à l'instar de Benfodil ou les auteurs issus de l'immigration, à revenir sur cette *amnésie* sociale, voire politique des fondamentaux de l'identité algérienne. Celle-ci puise ses références dans l'Histoire profonde de ce pays, au travers d'une fiction qui doit éclairer les esprits sur le chaos des références culturelles menant au drame national.

Le sentiment d'être Algérien n'est pas un fait acquis, transcendant tout lieu ou tout temps, ou par un retour au passé pour se fixer dans une identité immuable, assainie de tout mélange, vers un produit purifié en son essence. L'identité subit l'Histoire qui continue son cours, se transforme par toutes les mutations de la société algérienne. Les surnoms choisis par les personnages réfèrent à la mémoire du pays, marquant un positionnement nouveau vis-à-vis du jeu de similitude et de différence entre ce que fut l'Algérien et ce qu'il est advenu. En fait, « la différence persiste donc dans la continuité »³⁸.

La matrice onomastique de Benfodil ou ceux de Louatah participent d'un jeu de désignations qui évoquent de façon dialogique les niveaux de *similarité* et de *différence*³⁹ qui est les deux facettes de l'identité. Chacun négocie son appartenance à un groupe social ou un autre, en faisant entendre la diversité culturelle construite au fil de l'Histoire. Les deux récits rappellent que les substrats émergent et réapparaissent dans les nouvelles représentations de *l'algérianité*. Celle-ci dérive de ce jeu de repositionnement devant les différentes frontières identitaires du Moi et l'Autre.

Conclusion

Les deux romans soumis à notre analyse examinent le rapport dialectique entre les deux pays, l'Algérie et la France, qui maintiennent leurs liens par une longue Histoire, la communauté des immigrés et celle de leurs descendances installés depuis la colonisation. Les deux écrivains décrivent l'Algérie comme ce continuum historique des civilisations qui se sont succédé mais aussi qui se sont construites à partir des processus d'hybridation, de mixage des langues et des pratiques symboliques. Ce pays ne reste pas en dehors des influences internationales. Par sa volonté de reconstruction identitaire et de réconciliation avec le passé, cette

³⁸ Stuart, H. (2007- 2008), *op.cit.*, p. 316.

³⁹ Sur ce sujet, voir Laronde, M. (2000), *Autour du roman beur, Immigration et Identité*, Paris, l'Harmattan.

littérature émergente récuse les oppositions binaires, Français/ Algérien, Musulman/ Chrétien, Africain/ Européen, étranger/national, qui n'ont pas de sens dans l'ère de la mondialisation, dans une société en pleine quête d'elle-même, d'une rive à l'autre. La fiction contribue à construire un passé commun par la reconnaissance des valeurs et des codes d'une identité collective maintenue par *le culte de la mémoire*.

Bibliographie

Corpus

Benfodil, M. (2007), *Archéologie du Chaos [amoureux]*, Alger, Barzakh.

Louatah, S. (2011), *Les Sauvages, Volume 1*, Paris, Flammarion.

Ouvrages critiques

Abdellah-Pretceille, M. (2006), *Les Métamorphoses de l'identité*, Paris, Economica.

Arkoun, M. (1995), « Aux origines des cultures maghrébines », in Camille et Yves Lacoste (dir.), *Maghreb, Peuple et civilisations*, Paris, la Découverte.

Bargaoui, S., Remaoun, H. (2006), *Savoirs historiques au Maghreb : construction et usages*, Oran, CRASC.

Begag, A., Chaouite, A. (1990), *Ecarts d'identité*, Paris, Seuil

Benramdane, F. (1999), « Espace, signe et identité au Maghreb. Du nom au symbole », in *Insaniyat*, n° 9, Oran, CRASC.

Blanchard, P., et all. (2006), *La fracture coloniale, la société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte.

Camps, G. (2011), *Les Berbères, Mémoire et identité*, Alger, Barzakh, Actes Sud.

Fanon, F. (1986), *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero.

Lacheraf, M. (1978), *Algérie : nation et société*, Alger, SNED.

Laronde, M. (2000), *Autour du roman beur, Immigration et Identité*, Paris, l'Harmattan.

Levi Strauss, C. (1960), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

Sayad, A. (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil.

Simon, P. (2006), « La république face à la diversité : comment décoloniser les imaginaires ? », in Blanchard, P., et all., *La fracture coloniale, la société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte.

Stora, B. (2006), « quand une mémoire (de guerre) peut en cacher une autre (coloniale) », in Blanchard, P., et all., *La fracture coloniale*, Paris, la Découverte.

Stuart, H. [2007], (2008), *Identités et cultures, Politiques des Cultural Studies*, Paris, éd. Amsterdam.

Soufi, F. (2006), « En Algérie : l'histoire et sa pratique », in Bargaoui, S., Remaoun, H. (2006), *Savoirs historiques au Maghreb : construction et usages*, Oran, CRASC.

Yermeche, O. (2010), « L'onomastique et la poétique de l'errance dans la poésie mohandienne », in *Recherches & Travaux*, n° 7.