

**Immigration algérienne en France :
états d'âme des enfants de l'exil
Lecture des *Funambules* et *La part du sarrasin***

Léa Nyingone
(Université de Lorraine)

Abstract

La part de sarrasin de Magyd Cherfi et *Les Funambules* de Mohammed Aïssaoui ouvrent des pistes de réflexions abondantes sur l'identité des enfants issus de l'immigration algérienne en France, « au croisement des cultures et des générations » comme le dit Boyer. Ces deux textes autobiographiques proposent les concepts de schizophrénie et de funambulisme, exhumant la qualité des rapports existants entre deux sociétés qui s'opposent (française et algérienne) et plus encore, dans une communauté maghrébine qui exclut ses propres membres.

Mots-clés : France, Algérie, immigration, exil, mémoire, état d'âme

Abstract

The issue of Algerian immigration in France has been present in literary texts since the 1950s, marking the birth of Algerian literature in French. Subjected to the wounds of history and the contradictions of Algerian and French societies, individuals born in these two lands attempt to (re)examine their stances through writing. Magyd Cherfi's *La part de sarrasin* initiates a particularly memorable epic, raising questions related to the artist in the suburbs, colonial history, and identity. Mohammed Aïssaoui's *Les Funambules* presents a text of humility, sociability, identity, and life. Thus, both writers weave a tapestry of memories and identities by evoking a distant Algeria, strangely a place of nostalgia and inspiration ; and a hospitable yet repulsive France. Understanding the mindset of children from Algerian immigration in France involves analyzing their perspectives on past and present events, the evolution of mentalities, and navigating the complexity of Algerian and French identities. It also involves reopening wounds that writing endeavors to heal.

Cherfi and Aïssaoui's respective works open up abundant reflections on the identity of children from immigration «at the intersection of cultures and generations» (Boyer 2022). These autobiographical texts introduce the concepts of schizophrenia

Léa Nyingone, *Immigration algérienne en France : états d'âme des enfants de l'exil. Lecture des Funambules et La part du sarrasin*, «NuBE», 4 (2023), pp. 365-388.

DOI: <https://doi.org/10.13136/2724-4202/1425> ISSN: 2724-4202

and tightrope walking. Schizophrenia reflects the perpetual instability of an immigrant's son questioning his Arab identity, Frenchness, and religious affiliation simultaneously. Tightrope walking, on the other hand, generally describes the fragility, vulnerability, or discomfort of an immigrant's son regarding his condition. Beyond the musical aspect in one case and a profound exploration of the associative world in the other, the narratives *La part de sarrasin* and *Les Funambules*, through the evocation of schizophrenia and tightrope walking, reveal the quality of relationships between two opposing societies (French and Algerian) and, more significantly, within a Maghrebian community that excludes its own members. Through these literary paradigms, the writers unveil the primary instrument of resistance to these forms of rejection by emphasizing the importance of the French language and culture on one hand, and celebrating the republican school as a genuine tool for legitimizing and validating the children of immigrants in French society on the other.

The writing thus portrays the mindset of children from migratory contexts in France, reminding all generations of what unites and separates Algeria and France.

Keywords: France, Algeria, Immigration, Exile, Memory, State of Mind



1. La littérature algérienne d'expression française

C'est bien au début des années cinquante qu'émerge, sous forme de luttes, la littérature algérienne d'expression française. Il est en effet question d'une littérature dans laquelle le romancier affronte ouvertement le système colonial et ses exigences. Les années qui suivront porteront elles aussi les stigmates de ce passé douloureux, à la différence que, cette fois, le romancier défie désormais le pouvoir en place dans un « pays en lutte contre ses propres démons » (Soukehal 2003). Selon le chercheur Rabah Soukehal, l'écrivain « signe un pacte avec tout ce qui remue, tout ce qui se métamorphose. Il devient l'œil qu'on ne peut pas tromper, braqué à la manière d'un projecteur de cinéma sur le mouvement continu qu'enregistre le pays à l'intérieur et à l'extérieur » (*ibid.*, 8). En ce sens, il faut

comprendre que le romancier est avant tout citoyen d'une société qu'il observe, affronte et questionne. Ainsi, la littérature algérienne d'expression française suit une chronologie mettant en évidence diverses thématiques et tendances fortes qui distinguent sa langue et son style.

Pourtant, diront nombre de critiques, chercheurs et spécialistes de la littérature algérienne, tout a été déjà dit, souligné, marqué, montré, démontré, expliqué et exhumé... Mais il y a néanmoins ce retour inévitable à l'histoire, comme un tic qui voudrait que l'écrivain algérien se souvienne, n'oublie jamais ce qui s'est passé. Il y a manifestement, chez ces écrivains de toutes générations, une volonté de conserver son histoire et la transmettre à sa manière.

Les deux écrivains qui retiennent notre attention ont grandi en banlieue. L'un y est arrivé à l'âge de 9 ans, l'autre y est né. Dans ces cités qualifiées de « zone de combat » (Aïssaoui 2020b). Ces « perdants de naissance » (Aïssaoui 2020a, 46) ne parlent pas la langue de leur mère. Deux enfants, mi-maghrébins mi d'ailleurs, Kateb et le Madge, sont les deux protagonistes, respectivement, des *Funambules* de Mohammed Aïssaoui et de *La part du sarrasin* de Magyd Cherfi.

Il s'agit de deux écrivains d'origine algérienne de plume française que tout semble éloigner : l'un, après avoir obtenu une maîtrise en science politique devient, en 2001, journaliste au « Figaro littéraire » ; sa carrière littéraire évolue avec la publication de plusieurs romans et fictions radiophoniques. À ces publications s'adjoignent des distinctions littéraires honorifiques, telles que l'obtention du Prix Renaudot 2010 pour *L'Affaire de l'esclave de Furcy*, du Prix Interallié 2020 et du Prix des librairies 2021 pour *Les Funambules*, qui a également été sélectionné pour le Goncourt en 2020. L'autre est acteur, chanteur et membre du groupe Zebda depuis 1985. Après l'obtention d'un baccalauréat de série A5 dans les années quatre-

vingts, dont il reste convaincu d'avoir été le seul *Reuben*¹ de la cité à le décrocher, Magyd Cherfi, amoureux des Lettres depuis sa préadolescence, allie études et musique. Il s'intéresse aussi à la politique sans pour autant en faire un objet d'instrumentalisation. Ses récompenses littéraires sont aussi nombreuses : obtention du Prix Marguerite 2007 et du Prix Beur FM 2007 pour *La Trempe*, du Prix Le parisien magazine 2016 pour *Ma part de Gaulois*, qui a été également sélectionné au prix Goncourt la même année.

En effet, la lecture croisée de ces deux romans, *Les Funambules* de Mohammed Aïssaoui, paru en 2020 chez Gallimard, et *La part du sarrasin* de Magyd Cherfi, publié en 2020 chez Actes Sud, nous a semblé révéler des affinités saisissantes. Les affinités dont il est question dans ces deux textes ne reposent guère directement sur le style d'écriture, car l'exploitation de la langue est différente, mais il y a – nous semble-t-il – une façon de raconter l'histoire, de se raconter avec distance et humilité, et de voir le monde à travers les yeux de fils d'immigrés : avec des idées, des représentations, des états d'âme comparables.

Premièrement, les deux écrivains, comme nombre d'auteurs franco-maghrébins et maghrébins, ont commis des textes qui traitent de fêlures, de quête identitaire et bien plus d'identité de la cité (France) – et en toile de fond d'histoire. Une histoire aussi bien personnelle que familiale. Leurs derniers romans portent une charge autobiographique construite collectivement par des « instances multiples » (Lejeune 1980, 9). C'est-à-dire qu'autour des protagonistes gravitent des individus qui participent à leur vie et se mêlent à leur voix. Ainsi, pour mieux exister et aborder des thématiques sociétales, identitaires et/ou politiques, le « je » s'associe à un « on » collectif, et devient un « nous ».

Deuxièmement, Mohammed Aïssaoui et Magyd Cherfi évoquent une épopée dans leur trajectoire personnelle respective et cette épopée repose

¹ *Reuben* est un mot familier utilisé pour désigner les personnes d'origine arabe ; il s'agit du verlan de *beur*, à son tour verlan d'*arabe*.

sur le funambulisme – la schizophrénie des personnages qui se pensent en perpétuelle instabilité. Aussi, les deux écrivains examinent l'idée de « l'évasion du camp » ; autrement dit, s'extraire de leur cité, s'en éloigner pour échapper à un destin collectif est une condamnation, une trahison dont la sentence est prononcée par leur famille originelle.

Troisièmement, il y a un changement de paradigme car ces deux écrivains proposent à leur manière une réflexion sur la couleur de la relation qu'ils entretiennent aujourd'hui avec le pays d'accueil, la France. Elle débute avec la reconnaissance de la puissance de l'éducation républicaine (reconnue comme véritable canal de légitimation et de validation de fils d'immigrés dans la société française), puis s'achève par la sublimation et célébration de la langue française.

Chez Mohammed Aïssaoui, Kateb, biographe de trente-quatre ans et fils d'une immigrée algérienne analphabète bilingue, découvre durant la quête obsessionnelle de Nadia, son amour d'enfance, les fêlures que portent les personnes accompagnées et bénévoles qu'il rencontre en milieu associatif. D'une part, cette expérience lui permet de se dévoiler et détecter ses propres fêlures : misère de l'enfance – disparition de la figure paternelle – croisement identitaire, etc. D'autre part, elle le conduit vers une réexamination des rapports dans la cité. Les mêmes questionnements émergent chez Magyd Cherfi. Fils d'immigrés, le Madge se saisit de l'écriture et de la musique pour narrer l'amitié ; d'où paraissent des fractures. Le parcours du narrateur lui donne ainsi l'occasion de fouler des scènes campagnardes ou périphériques, interrogeant fort judicieusement les sujets liés à la politique (avec la Marche pour l'égalité en 1983), à l'identité et l'appartenance, aux rapports existants dans la communauté maghrébine et banlieusarde.

Le dénominateur commun principal de ces deux textes, c'est l'état d'âme de fils d'immigrés sur plusieurs niveaux – il passe par une quête identitaire personnelle et collective profonde qui transcende celle des

personnages classiques. Cet état âme s'exprime de façon parallèle, à travers des représentations comparables, des (re)constructions, des interrogations et constatations étonnantes chez Mohammed Aïssaoui et chez Magyd Cherfi.

L'inévitable hantise : l'Algérie, si loin si près...

Chez Nous, il valait mieux avoir un père mort qu'un père absent. [...] Le village natal a été rasé pour moderniser le pays. Il n'existe plus. J'ai dû changer le nom de mon lieu de naissance. Et désormais, quand je dis « Là-bas », c'est ce que j'appelais « Chez nous » avant (Aïssaoui 2020a, 11-13).

Rappelle-toi ! Il parlait des pages obscures de l'histoire qu'on devait rouvrir, des crimes d'un Etat raciste qu'il fallait dénoncer (Cherfi 2020a, 29).

La hantise : c'est la première idée qui saute aux yeux lorsqu'on découvre les textes d'écrivains algériens d'expression française. Une hantise qui se fixe dans le temps, le lieu, la mémoire et l'écriture de ceux qui sont traversés par elle ; comme le sont aujourd'hui Mohammed Aïssaoui et Magyd Cherfi, où comme l'ont été dans le passé Hélène Cixous, Albert Camus, Jacques Derrida, etc. L'Algérie hante ses enfants et s'inscrit dans leurs veines. Et ces deux passages la présentent ainsi comme ce « *personnage-hantise* [des récits] : pays de naissance sans être pays d'origine, qui marque l'interruption de la filiation généalogique et géographique » (Wei 2001, 127). Alors que pour l'un dire l'Algérie remonte à une enfance protectrice et douloureuse marquée par l'absence du père, « un père qui part faire fortune loin de son pays [...] ce père dont [Kaleb] n'a plus eu de nouvelles » (Aïssaoui 2020a, 12-13), pour l'autre l'Algérie ranime avant tout une plaie encore béante puisqu'elle porte toutes les « connotations coloniales et historiques » (Wei 2016, 157). Dans le contexte extrême-contemporain, caractérisé par « l'hétérogénéité et la dispersion de valeurs » (*ibid.*) ainsi que par la longue traversée de l'histoire, l'Algérie demeure finalement *éternelle*

dans l'esprit de ces écrivains algériens d'expression française. Ses marques, ses traces aussi douloureuses et heureuses soient-elles, coloniales, postcoloniales, ou contemporaines sont constamment fixées dans l'écriture des fils issus de l'immigration. Et ce n'est pas la vie en terre d'accueil, c'est-à-dire en France, qui peut modifier ce rapport à la terre natale. Ce ne sont pas non plus les propos du cinéaste et écrivain algérien Mehdi Charef qui révéleront le contraire : « Même si j'avance en claudiquant, bancal, chahuté entre deux cultures, deux expressions... Je pleure Ouled Charef, ma *dachbra*, la montagne où je suis né » (Charef 2023, 92). Comme on peut le constater, l'éloignement des fils d'immigrés de l'Algérie ne les rend nullement amnésiques ou totalement déracinés puisque leur être demeure rattaché à cette terre. Les variations qui témoignent d'un aller-retour permanent entre ce pays et la France sont nombreuses dans les textes.

Chez Mohammed Aïssaoui, le changement de décors dans le récit passe par l'évocation des souvenirs d'enfance – d'ailleurs, le premier chapitre de son texte s'intitule « Chez nous ». Un titre qui se révèle à la fois un marqueur de temps et d'espace. Si l'identification de l'Algérie passe en effet par une allusion au père absent voire inexistant, comme le mentionnent ces propos du jeune narrateur : « chez nous, il valait mieux avoir un père mort qu'un père absent [...]. Un père mort, on pouvait lui inventer une légende, un accident du destin » (Aïssaoui 2020a, 11) ; chez Magyd Cherfi, le pays d'origine est présent dans le vécu du protagoniste : « J'ai vécu quelques semaines singulières dans cette convalescence d'épices et de prières [...], diminué mais nourri par des gamelles qui me venaient de ma Kabylie maternelle » (Cherfi 2020a, 330). Par cet assemblage, on peut comprendre que le lien qui rattache les écrivains immigrés à l'Algérie est bien plus fort, il est en effet « vital », comme l'entend Keling Wei (Wei 2001, 26).

Or, si ce rapport est aussi fort et vital, c'est sans doute parce que « ce pays de splendeur et de misère, d'accueil et de trahison, de conciliation et de déchirure, d'hospitalité et d'hostilité » (*ibid.*), constitue à la fois un lieu

privé et un lieu de mémoire collective pour les fils d'immigrés algériens. C'est d'ailleurs dans cette même sensibilité envoutante que Yasmina Khadra dira de l'Algérie, qu'elle est : « la chair de notre chair, [...] le pont de l'éternité » et reconnaîtra publiquement qu'il est « hanté par l'Algérie » (Khadra 2012).

Le sentiment d'appartenance des écrivains immigrés se transmet donc de génération en génération par le poids de l'histoire ; qu'on ait vécu la colonisation ou pas, la guerre ou pas, on se sent pleinement rattaché à cette terre.

2. Se reconstruire avec l'autre

Dans l'immigration et la multiplicité des histoires, des cultures, des espaces, des croisées de chemins, on est soi et les autres à la fois. C'est en ce sens que naît une histoire plurielle et croisée, personnelle et collective dans *Les Funambules* et *La part du sarrasin*. En effet, l'histoire respective de chaque narrateur va se mêler à celle des personnes racontées dans l'écriture et rencontrées dans la musique. C'est sans doute dans le choix du métier pour Kaleb et l'attachement à une passion pour le Madge que les croisements d'histoires vont s'opérer, tissant des liens entre individus.

J'exerce le métier de biographe pour anonymes. Je raconte les vies de ceux qui veulent laisser une trace, même dérisoire. J'écris pour ceux qui ne trouvent pas de mots. Ceux qui pensent utile de narrer leur histoire afin qu'un membre de leur famille éclatée puisse la découvrir un jour [...]. Chaque vie est exceptionnelle et mérite d'être contée, avec sa part de lumière, ses zones d'ombre et ses fêlures – il y en a toujours, je sais comment les détecter (Aïssaoui 2020a, 16-17).

Alors qu'il est le principal énonciateur de l'instance du discours comme le confirment ces premières lignes – « j'exerce le métier de biographe [et] je raconte les vies de ceux qui veulent laisser une trace [...]

j'écris pour ceux qui ne trouvent pas de mots » – Kaleb, « narrateur et témoin » et plus tard acteur du récit accorde une place privilégiée à ses semblables. Et, à l'écriture, il octroie un rôle de mémoire auxiliaire, « une trace fidèle » (Bergounioux 2009). Il va de soi que par l'acte d'écriture le biographe entend trouver un lieu d'identité où chaque anonyme marqué d'invisibilité et de silence, effrayé par sa propre existence va tenter de ressusciter et partager son passé, ses impressions, sa « possession privée » (Hajjat 2005, 57), par crainte d'être oublié. En ce sens, Hélène Cixous relevait l'importance de l'écriture en ponctuant dans son essai, *La venue à l'écriture* (1976), qu'il faut « écrire pour ne pas laisser la place au mort, pour faire reculer l'oubli, pour ne jamais se laisser surprendre par l'abîme » (Hélène Cixous, citée par Van der Klei 2018). Ce que Cixous sous-tend dans ses propos, c'est que « si [...] il y a la peur des mots, la réalité qui effraie se traduira alors dans un acte d'écriture » (*ibid.*). Ainsi, par l'écriture, Kaleb participe à la reconstruction de ces êtres vulnérables et dépourvus d'histoire. En plus d'établir une « communauté d'expériences » (Boubeker, cité par Hajjat 2005, 60), le biographe détecte en eux autre chose : *leurs fêlures*.

De la même manière, dans *La part du sarrasin*, le Madge crée une relation presque intime avec son public. Il se lie à lui, déclenchant une sorte de socialisation avant de diagnostiquer ses vulnérabilités.

Et une et deux et une, deux, trois...

Et la foudre rythmée par un roulement de basse irrésistible a fait sauter les corps à la verticale. J'ai annoncé :

- Jeunesse de France, sois la bienvenue !

Comme un parapluie qui s'ouvre, des bouquets de bras se sont dressés, on aurait dit des antennes vivantes, les yeux des premiers rangs ce sont élargis et j'ai senti mon cœur massé par la plus douce vague qui soit. [...] Je lâchais mes premières rimes, fou de bonheur. [...] Je hurlais « le propre » le public répondait « des ratures », je relançais « le propre » et comme un écho la foule scandait « des ratures ! » (Cherfi 2020a, 35-36).

En évoquant cette transe, le narrateur de *La part du sarrasin* instaure une dynamique qui le connecte systématiquement au public. Bien entendu, le mot lancé à l'adresse de la jeunesse de France et le refrain scandé par tous rapprochent le chanteur bouleversé de son public absorbé. En réalité, ce refrain résonne à la fois comme un acte de prière supposant une relation et un acte de témoignage dans lequel se forme et ressuscite une mémoire potentielle. Il y a ainsi une forme de reconnaissance des uns dans les autres par la musique – comme si elle aspirait à devenir un lieu de mémoire au même titre que l'écriture. D'ailleurs, le Madge admettra dans un passage qu'il aime la musique parce qu'elle les aidait à se serrer les coudes : « Elle seule provoquait des solidarités émouvantes » (Cherfi 2020a, 132). Les deux actes repérés dans la trajectoire de ces deux protagonistes créent un mouvement collectif dans lequel se re-construit une identité semblable. Cette sorte de sociabilisation se rapproche de l'idée que « l'échange des confiances spécifie le lien entre des êtres semblables » (Abel 2013, 106). Autrement dit, « c'est par les phénomènes de rappel et de reconnaissance que nous rencontrons la mémoire des autres » (Hajjat 2005, 58) notera Abdellali Hajjat dans son ouvrage. Kaleb et le Madge se heurtent à la mémoire des autres par le chant et l'écriture.

De plus, le lecteur constate que les deux narrateurs font avant tout un « chemin de découverte » (Lenoir et Anvar 2016, 45) qui leur permet de prendre conscience de l'humain, avant de déceler en lui toutes formes de fragilités, de fêlures, voire de schizophrénies. Kaleb est un biographe archiviste de la mémoire. Pour écrire des vies, il a besoin que la personne convoque la mémoire en se rappelant ses souvenirs. Il est comme le souligne Philippe Lejeune, ce « je » qui appuie son récit en citant ses véritables sources d'informations. Dans cette démarche, les personnes accompagnées témoignent en direction d'autres :

Valérie mène les débats. [...] Elle propose à chacun de choisir un mot et d'expliquer pour en une minute. Christine opte pour « *Pourquoi : Pourquoi j'ai*

été placée dans une famille d'accueil ? Gabrielle dit le mot Violence. Bernard lance *Colère*. Patricia dit *Chance*, parce qu'elle court toujours après sa chance. Gilles affirme *Souffrance*. « J'ai choisi le mot souffrance pour dire mon existence. J'ai été balloté de famille en famille. Ma mère ne pouvait pas m'élever. Ma vie est une succession de foyers. Le pire de mon histoire est qu'on ne m'a pas compris. [...] Germaine, le visage tout ridé, corps sec, abîmé, courbé mais, je suis sûr, elle n'a pas cinquante ans, balance *Souffrances Humiliations*, trop de colères. Ce soir, des mots fusent de partout [...] Je prends des notes à la va vite, parce que je souhaite d'abord écouter. Si j'aligne les mots choisis, cela donne *Pourquoi Violence Colère (deux fois) Chance Séparation Rien Souffrances (deux fois) Histoire Fierté Courage Combat Amour Chaotique Parole Humiliation*. [...] Au milieu de cette salle, une femme de lève [...] Elle s'appelle Elisabeth. Elle enchaîne : « Face aux violences, on perd conscience que ce que l'on vit n'est pas normal. [...] Elle dit tout cela avec une pudeur qui force l'admiration – tout le monde a saisi qu'elle par d'elle – elle sait qu'ici chacun porte son lot de malheurs et de fêlures (Aïssaoui 2020a, 101-102).

Lors de cette rencontre organisée par Valérie, Kaleb, témoin du « dedans et du dehors » (Abel 2013, 105) à la fois, recueille publiquement les différents témoignages d'expériences traumatiques des personnes accompagnées. Plus précisément, il écoute chaque histoire de vie qu'il reconstituera avec les pièces qui lui ont été livrées. Toutes ces voix plurielles se donnent libre cours, leurs paroles s'enchaînant « sans transition ni respiration » (Aïssaoui 2020a, 98). Christine, par exemple, s'interroge sur ses différents placements en maison de famille, quand Gabrielle et Gilles pointent successivement la souffrance et la violence qui a caractérisé leur existence. Dans cette configuration assez sensible, les mots sont débités avec une alternance vertigineuse : *Violence Colère (deux fois) Chance Séparation Rien Souffrances (deux fois) Histoire Fierté Courage Combat Amour Chaotique Parole Humiliation*. Manifestement, cette volonté de témoigner de son expérience implique un dialogue qui est rendu possible par la présence simultanée du biographe et de l'ensemble des interlocuteurs. Aussi, par cette pluralité d'identités tenant sur de fragments de vie, de traces, d'identités détruites, isolées et réduites au silence, Kaleb finit par se demander, *moi aussi : qui suis-je ? qui aurais-je été [...] ne tremble[je] pas d'incertitudes ?* (Aïssaoui 2020a, XX).

Chez Magyd Cherfi, les personnages qui gravitent autour du narrateur, notamment ses amis et potes, s'inscrivent dans le même esprit corrosif de négation absolue. Ces derniers expriment les mêmes variations de souffrances, d'humiliations, de fragilités que les personnages aïssaouiens.

Samir militait. Sa guerre ? La lutte des classes. Il s'inscrivait dans la tradition française des insurrections populaires. Momo, lui rêvait d'une armée d'Arabes des quartiers, d'un mouvement exclusivement beur. [...] Il pouvait en citer cinquante, morts ces dernières années, ou blessés par balles. Toutes les variations de l'humiliation y passaient, les caves dans lesquelles nos vieux priaient, il disait, Regarde !

- Oui ! Je regarde ! La vacuité des lois, l'iniquité de la justice, les violences... (Cherfi 2020a, 27-30).

Cette pluralité de voix révèle un cri de colère. Elle indique le sentiment obsédant d'étrangeté qui accompagne ces fils d'immigrés persuadés d'être le poison qui gangrène la société française. Le possible et l'interdit ; ceux que la police terrasse et achève sans états d'âme alors qu'ils ne désirent qu'une chose : « apprendre à exister » (Aïssaoui 2020a, 100). Ce sentiment de rejet propre à l'instabilité identitaire incite cependant Momo, pote du narrateur à réclamer un mouvement exclusivement « beur ». Or, le terme « beur » ferait état d'être se situant entre-deux rives, n'appartenant entièrement ni à l'un ni à l'autre. D'après Barbara Boyer, l'étiquette « beur » situerait l'individu au croisement de deux cultures – autrement dit « je suis arabe (selon mon origine ethnique), politiquement je suis Français (j'en ai la nationalité) » (Boyer 2022). La réclamation d'une armée exclusivement « beur » atteste donc d'une dialectique identitaire favorisant une double exclusion, et c'est plutôt dans cette catégorie que les fils d'immigrés se pensent et adhèrent.

L'écriture devient, dans ce contexte particulier, le principal espace de reconstruction et de réappropriation qui met « fin au silence » qui emprisonne les fils d'immigrés. Le processus de reconstruction telle qu'on le perçoit dans ces deux récits reste fortement lié à l'autre. D'ailleurs, toutes

les discussions entreprises rappellent au Madge qu'il n'est pas mieux que les autres et les autres ne sont pas mieux que lui. La mémoire du narrateur cherfien « devient exemplaire » (Abel 2013, 107) et fait place à la mémoire des autres. Loin de s'enfermer, elle s'ouvre sur d'autres identifications.

De son côté, à l'écoute des récits de vie des personnes accompagnées, Kaleb s'interroge puis s'identifie à elles. Au cours du processus narratif mis en place, il connaît plusieurs transformations. La première a consisté à comprendre qu'il est nécessaire d'échanger et de partager avec ces personnes en situation de précarité, au milieu desquelles il s'est progressivement établi un « lien de confiance » (Aïssaoui 2020a, 226) et de compréhension. Olivier Abel rappelle en ce sens que « ce que la confiance dans la parole d'autrui renforce, ce n'est pas seulement l'interdépendance, mais la similitude en humanité des membres de la communauté » (Abel 2013, 105). La similitude évoquée en humanité apparaît chez ces personnes accompagnées dans l'échange et le partage. La seconde, si ce n'est la plus importante, a été pour Kaleb d'admettre qu'il porte, lui aussi, plusieurs fêlures, même s'il tente de rester droit sur ce fil ténu. Il fait ainsi cet aveu entre les lignes :

J'ai besoin de seulement quelques minutes pour détecter la fêlure chez les autres. Mais chez moi, où est-elle ? Combien de couches de protection ai-je mis par-dessus ? Qu'est-ce qui me constitue ? [...] Je voulais garder mon histoire pour moi et ils voulaient savoir pourquoi je m'intéressais à eux [...] Mais oui, il faut se dévoiler, à un moment se laisser aller à confier : « Voici ma fêlure. Voici qui je suis (Aïssaoui 2020a, 225-226).

Dans *Les funambules*, chaque histoire contée a rappelé au narrateur sa propre histoire, et révélé ses fêlures. Kaleb a autant eu besoin des autres pour toucher « au ressouvenir » (Abel 2013, 107), c'est-à-dire « se souvenir, mais aussi entendre le souvenir d'autrui » (*ibid.*), que pour répondre aux inquiétudes existentielles et identitaires qui envahissent son esprit. Ce qui est indéniable, c'est que toutes ces histoires lui ont permis de se saisir

de son être intérieur, et de le situer dans un espace/temps intérieur et extérieur ; passé/présent à la fois.

Dans la même veine, le Madge dans *La part du sarrasin* affronte son passé et son présent en faisant appel aux mémoires qui l'entourent :

Momo m'a chuchoté, T'as vu ? L'a pas prononcé le mot « crime » cet enclulé, pas un mot sur les ratonnades. Il fulminait et Samir lui a touché le bras pour qu'il baisse d'un ton. Je partageais son avis, à Momo, rien sur nos pères, rien sur le vote des immigrés, sur les gâchettes prolos qui butaient du frisé, rien de tout ça [...] À compter de ce jour, nous n'avions plus d'alliés. On voulait l'égalité des droits, on héritait d'une carte de séjour de dix ans, qui n'était qu'une autorisation prolongée. Ce qui ressemblait à un compromis signait le refus de nous unir définitivement à un destin « français » (Cherfi 2020a, 175-177).

Ce passage rapporte les souvenirs traumatisants de la stigmatisation et de l'invisibilité sociale vécues par les immigrés algériens en France. Les fils d'immigrés rappellent pour ainsi dire les conditions de survie de leurs pères, ils déplorent l'accès très restreint aux droits sociaux et civiques. L'évocation de toutes ces variables, associée à la fragilisation des liens, retrace « la crispation identitaire » (Sidri 2022, 493) des pères, hier, et la désillusion des fils d'immigrés, aujourd'hui.

Kaleb et le Madge sont tous deux fils d'immigrés par la guerre et/ou la colonisation. Ce sont des témoins exilés, des « perdants de naissance » (Aïssaoui 2020a, 226). De fait, leur identité porte en elle des fractures qui se sont dévoilées grâce à l'Autre. Et comme l'avait écrit Amine Maalouf dans son ouvrage *Les identités meurtrières* (Maalouf 1998, 29), le regard des autres les a libérés. Se reconstruire avec l'autre et en présence de l'autre comme l'ont fait les deux personnages principaux de ces textes consiste à partager une identité semblable, une expérience semblable, et se reconnaître dans l'autre.

3. L'évasion du camp

L'écriture de ces deux textes autobiographiques se déplace vers d'autres espaces. Elle marque la différence du temps et prend plus de distance. Dans cette perspective, les deux récits évoquent avec lucidité et ténacité le sentiment de rejet et de double exclusion dont sont victimes les deux narrateurs. D'une part, Mohammed Aïssaoui et Magyd Cherfi choisissent délibérément de lutter contre la stigmatisation, l'instabilité et l'insécurité de la société. D'autre part, ils dénoncent l'enfermement derrière des chaînes communautaires et/ou familiales qui freinent la volonté des enfants d'immigrés d'assimiler la culture de l'autre. Bien entendu, Kaleb et le Madge ont vécu dans les grandes concentrations HLM de banlieue. L'une parisienne et l'autre toulousaine. Une disposition qui place manifestement ces deux personnages dans un univers favorable à la formation de camps. La banlieue, écrit le sociologue Hugues Lagrange, ce sont des cités marquées par « la récurrence des émeutes urbaines, les accrochages quotidiens entre des jeunes et la police » (Lagrange 2013, 11), des regards distants entre communautés. C'est aussi un espace d'échange, un espace communautaire où se développe une vie en groupe. Tel que le rappelle le sociologue, « les générations de l'immigration maghrébine, nées en France [...] ont produit une culture fédérant [...] une manière d'être en groupe » (*ibid.*). Donc : une identité.

Pour Kaleb et le Madge, la vie dans la cité évolue pour ainsi dire en bande et est régie par des « codes » (*ibid.*). Parmi ces codes, figure également celui de la langue. Plus précisément, le langage populaire et argotique. En effet, si l'argot est perçu par certains auteurs comme « la langue de la misère » (Victor Hugo cité par Calvet et Djachy 2014), la langue « dépravée » (Albert Millaud, cité par Meïzoz 2001, 19) du fait qu'il constitue un signe « fruste et élémentaire » (Calvet et Djachy 2014) ; il n'en demeure pas moins, que ce moyen d'expression, très efficace, permet à Magyd Cherfi et Mohammed Aïssaoui, de rendre compte des réalités qu'ils désirent.

Ainsi, pour « affirmer la solidarité de leurs membres ou, plus exactement, la connivence des initiés » (François 1975, 5), les deux écrivains, dans leur écriture, utilisent, à des degrés divers, une langue ponctuée d'expressions familières, argotiques et/ou teintées, parfois de vulgarité.

- Va rayave tes morts.
- Mais j'ai faim !
- La faim de la serpette de ton grand-père qui meurt ! (Cherfi 2020a, 66).

Dans cet échange, on peut remarquer, que les phrases énoncées par les personnages sont argotiques et comportent quelques déformations de sens. Par « va rayave tes morts » par exemple, le narrateur lance en fait, un *va te faire foutre* à son interlocuteur. Alors que cette expression particulière est perçue dans la culture des ethnies telles que les Manouches, les Gitans, comme une insulte suprême, l'écrivain s'en sert pour révéler au lecteur son appartenance sociale. Quant à la deuxième expression, « la faim de la serpette », sa connotation ne s'éloigne pas de la première. Dans son texte, Magyd Cherfi use de mots argotiques pour créer des effets stylistiques, et montrer le milieu social qui le constitue. Bien plus, ce type de phrases, qu'il identifie, tantôt comme « des langues fracturées d'exil, des langues esquintées ou encore des langues d'urgence, sans patience » (*ibid.*, 66.), témoigne de sa proximité au groupe et la philosophie de vie partagée. Un autre niveau d'interprétation invite le lecteur à comprendre que l'auteur emploie une langue fracturée, colorée de sa pensée, parce que celle-ci fait partie du langage social-banlieusard employé entre amis, notamment entre fils d'immigrés, de la même « communauté sociale dans laquelle tout formalisme peut être atténué » (Calvet et Djachy 2014).

Chez Mohammed Aïssaoui, Business, l'interlocuteur de Kaled, a lui aussi recours à l'argot, comme l'indique cette phrase : « Bon voilà, j'ai un super plan à te proposer. On peut se faire pas mal de ferraille sans problème » (Aïssaoui 2020a, 38). Le mot argotique « ferraille », comme

d'autres qu'il utilise d'ailleurs : « thune », « oseille », « caillasse », « fraîche » et « frusquin » sont employés pour désigner l'argent. Confronté à la réalité de la rue, le lecteur comprend que l'écrivain introduit dans son récit, les mots de la rue dont la dimension se veut populaire.

En plus des expressions argotiques dont les sens peuvent être détournés, on souligne aussi des distorsions lexicales telles que « Pov'con » pour « pauvre con » ; une syntaxe châtiée « tou fréquente lou zarab en-corr ! » pour « tu fréquentes les arabes encore », et chargée d'apocopes comme « Mat' », « caf'conc' », « bénéf », « récré », « appart' ». Ces passages qui paraissent désinvoltes et spontanés, permettent aux auteurs de peindre, en réalité, le milieu social des fils d'immigrés. Le lieu de leur enracinement.

Or, l'admission des deux narrateurs au baccalauréat les déracine dudit milieu et de leur groupe d'enfance pour les exiler dans de beaux quartiers où le niveau de vie s'améliore de façon importante. L'idée de s'approprier le droit de s'individualiser est considérée par les proches comme une trahison condamnable, qui creuse un véritable fossé entre les fils d'immigrés ; attisant haine, colère et rejet :

Le faussé s'est creusé avec les autres [...] De même que je me fais de moins en moins à l'idée de les entendre dire que j'ai eu de la chance. [...] Est-ce si difficile pour eux de reconnaître un peu de mérite en moi ? J'ai surtout compris que, quand on sort de la galère, ce sont parfois vos proches qui vous en veulent le plus, quand ils ne vous tirent pas par les pieds pour vous ramener vers le fond (Aïssaoui 2020a, 40).

Dans la nuit qui avait suivi le concert, j'aurais volontiers laissé couler quelques larmes d'orphelin pour ce déni dont ils s'étaient parés en ce jour tout à ma gloire [...] Ils voulaient simplement ne pas être les témoins privilégiés de mon ascension [...] Non mais tu t'es vu sur scène ? Tu chantes pas, tu brailles, les vrais musiciens c'est tes potes, pas toi [...]. Je suis resté sans voix (Cherfi 2020a, 46-47).

Ces deux extraits marquent la rupture immédiate qui se produit entre les narrateurs et leurs amis après leur départ de la cité. Loin des cités et des

proches, Kaleb et le Madge voient leur travail dénigré et sévèrement critiqué. Si certains affichent leurs doutes sur les capacités de réussite de Kaleb, soutenant qu'il aurait eu de la chance – d'autres dénigrent les performances musicales du Madge : « tu ne chantes pas, tu brailles, les vrais musiciens se sont tes potes, pas toi ».

En d'autres termes, ces propos soulèvent la question de la double stigmatisation et l'exclusion programmée des fils d'immigrés lorsqu'ils s'accomplissent. Kaleb et le Madge sont respectivement discriminés pour avoir transgressé les codes anciens qui furent de suivre la même voie que leurs pères : celle de l'ouvrier « taiseux, besogneux, soumis » (Cherfi 2020a, 14). C'est bien en ces termes que le récit cherfien donne à lire que : « les Arabes sont les derniers représentants de la classe ouvrière, c'est eux qui sont au sous-sol » (*ibid.*, 61).

Les narrateurs des *Funambules* et de *La part du sarrasin* ressentent un « furieux sentiment d'injustice » (Boyer 2022), qui les pousse respectivement à se souvenir par exemple, pour l'un, des cinq années de dur labeur passées à l'université où ses cours conjuguèrent avec plusieurs heures de travail par jour, et « des jobs plus ou moins intéressants » (Aïssaoui 2020a, 39) ; et pour l'autre, son acharnement dans le travail avec son groupe de musique, parcourant des milliers de kilomètres et dormant à sept dans une Estafette² de pauvres.

Ce sentiment malveillant est d'autant plus prégnant que le lecteur découvre une condamnation qui se transforme en « dette ». C'est dire que l'attachement à la cité oblige ceux qui réussissent à faire preuve de solidarité. La phrase de Momo au Madge dévoile subtilement cette injonction :

² Nom propre. La Renault Estafette est un modèle de voiture, une fourgonnette construite d'octobre 1959 à 1980. L'auteur déclare au cours d'une interview rendre hommage à cette voiture mythique (Cherfi 2020b).

« N’oublie pas le quartier » (Cherfi 2020a, 205). De manière similaire, Bizness déclare à Kaleb dans le texte aïssaouien, « T’as réussi. T’as un appart’ à Paris. Tu dois nous aider » (Aïssaoui 2020a, 36). Chaque phrase porte les traces d’une dette qui s’érige en « loi de la cité » (*ibid.*, 40) et provoque un sentiment de culpabilité pour ceux qui parviennent à sortir de leur zone de confort et à s’extraire de la banlieue.

Magyd Cherfi et Mohammed Aïssaoui lèvent le voile sur l’ambiguïté des relations banlieusardes et mettent en évidence la stigmatisation des fils d’immigrés qui s’en sortent. Dans ces deux récits, l’écriture autobiographique marquée par un « Je », se présente comme un moyen de « mettre fin au silence » qui emprisonne les enfants d’immigrés, et de défier les plus réfractaires. Cette prise de parole rendue possible par l’accès à l’éducation et à l’instruction républicaine est un élément fondamental qui légitime et valide l’identité des fils d’immigrés dans la société française. Alors que plusieurs d’entre eux s’opposent à l’instruction française car convaincus que celle-ci continue à « fabriquer des débris de souffrance qui rendent complexe la cohabitation entre les deux pays » (Boyer 2022) ; les écrivains Magyd Cherfi et Mohammed Aïssaoui vont au-delà du cliché. Ils créent un va et vient entre ces deux champs opposés et reconnaissent la part privilégiée de l’un dans de l’autre.

En effet, au-delà d’une complexité identitaire reposant sur « un constat ethnique dont les préjugés politico-historiques sont toujours ressentis dans le présent » (*ibid.*), ces derniers expriment leur gratitude envers la France pour leur avoir offert une éducation solide et un sens critique. Grâce à elle, les deux auteurs ont su moderniser la mixité franco-algérienne en devenant une sorte de porte-parole des naufragés.

On a changé de pays ? Alors, j’adopterai celui qui m’a accueilli au plus profond de moi, avec sa langue, sa culture, jusqu’à ses contradictions même ; pour lui dire merci de m’avoir sauvé [...] L’école était une terre de tous les possibles. [...] On a beau lui cracher dessus, à cette vieille école républicaine,

la dénigrer, la charger de tous les maux, je dis que c'est elle qui m'a sauvé (Aïssaoui 2020a, 220).

Pour moi, la France, c'étaient aussi les chansons, des livres, des auteurs incroyables qui me construisaient un peu plus chaque jour et je crevais d'envie d'en être. La France me giflait mais dans le même temps, elle me serrait contre son cœur, elle m'allaitait de l'amour des gens (Cherfi 2020a, 27).

Plusieurs indices textuels révèlent que les interdits liés à l'instruction républicaine offrent un terrain propice à l'instabilité identitaire lorsqu'ils se présentent comme un obstacle au processus d'émancipation, comme le dévoile cet échange entre le Madge et son ami Patrick : « [...] ce mec a failli lui crever les yeux et tu sais pourquoi ? Non. Parce que, tiens-toi bien, elle lisait un livre » (*ibid.*, 73). D'après les deux narrateurs, c'est justement cette éducation républicaine mise en cause par certains des leurs, qui a permis leur visibilité et rendu possible leur existence. Kaleb et le Madge célèbrent ainsi majestueusement la langue et la culture française. Ils reconnaissent en elle un pouvoir ; celui de leur avoir offert plusieurs possibles, de leur avoir permis de mettre des mots sur leur expérience, d'écrire et décrire l'histoire selon leur temps et le regard qu'ils portent sur les événements passés et présents. Celui de l'espoir et de l'effacement des camps. Le narrateur des *Funambules* écrira de cette dernière : « c'est elle qui m'a sauvé » (*ibid.*, 220), quand celui de *La part du sarrasin* reconnaîtra que des auteurs incroyables le « construisaient un peu plus chaque jour » (*ibid.*, 313).

L'instruction est une arme de libération, celle qui permet non seulement de briser diverses formes d'enfermements en rompant avec la structure banlieusarde, mais aussi de se séparer de la meute, du camp et de la famille. Il fallait donc, selon Mohammed Aïssaoui, résister à cette école républicaine quel qu'en soit le prix pour asseoir son identité et sortir de l'invisibilité qui caractérisait les fils d'immigrés.

Pour conclure, dans son rapport restitué en 2021 à la présidence de la République française, intitulé la « Mémoire de la colonisation et de la

guerre d'Algérie » (Stora 2022, 1), l'historien spécialiste de l'Algérie, Benjamin Stora, énonçait des « préconisations pour avancer sur un chemin d'apaisement et de reconnaissance de toutes les mémoires » (*ibid.*, 2) ; et la littérature par la voix des écrivains fils d'immigrés fait entendre « les gémissements poussés par le monde » (Benestroff 2010, 39), des condamnés depuis la colonisation et la guerre d'Algérie. En effet, en recréant un socle de références culturelles et historiques communes, l'écriture aïssaouienne et cherfienne appelle « au réveil des consciences, réanime le sentiment d'appartenance » (Benestroff 2010, 44), aux sociétés française et algérienne et favorise la réparation. Si dans les plis des textes *Les funambules* et *La part du sarrasin* ressortent des blessures mémorielles, des cris de colère, des conflits continuels engendrés par l'histoire de la France et de l'Algérie, Mohammed Aïssaoui et Magyd Cherfi choisissent de surpasser les ruminations – signalant « l'urgence et la nécessité aujourd'hui de faire évoluer des mentalités restées figées depuis l'époque coloniale » (Boyer 2022), vers une autre façon de penser l'identité française et algérienne. Incarnant « les doubles présences des bi-appartenances » (Blanchard 2018, 107-108), les fils d'immigrés s'inscrivent dans une écriture résiliente où le cœur et l'esprit s'émancipent tout en transmettant le lien de l'histoire d'une génération à une autre, d'une terre à une autre, d'un quartier à un autre.

Bibliographie

Aïssaoui Mohammed 2010, *L'Affaire de l'esclave Furcy*, Gallimard, Paris.

Aïssaoui Mahommed 2020a, *Les Funambules*. Gallimard, Paris.

Aïssaoui Mohammed 2020b, Entretien dans « PostFace », émission littéraire présentée par Caroline Gutmann sur RCJ, <https://youtu.be/lgjXb7KMUu> [14/11/2023].

- Abel Olivier 2013, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli, un moment d'inquiétude*, dans François Dosse et Catherine Goldenstein (éd.), *Paul Ricœur : penser la mémoire*. Seuil, Paris.
- Allamand Carole 2018, *Le « Pacte » de Philippe Lejeune, ou l'autobiographie en théorie*. Honoré Champion, Paris.
- Bergounioux Pierre 2009, *Conférence de Pierre Bergounioux*. « Les Actes de Lecture – L'exercice de la Raison graphique », 17, 70-79, https://www.lecture.org/revues_livres/actes_lectures/AL/AL107/AL107p070.pdf [14/11/2023].
- Blanchard Emmanuel 2018, *Histoire de l'immigration algérienne en France*. La Découverte, Paris.
- Benestroff Corinne 2010, *L'écriture ou la vie, une écriture résiliente*. « Littérature », 3, 159, 39-52, <http://www.cairn.info/revue-litterature-2010-3-page-39.htm> [14/11/2023].
- Boyer Barbara 2022, *L'identité féminine au croisement des cultures et des générations dans Entre-deux Je : Algérienne ? Française ? Comment choisir... de Souâd Belbaddad*. « Alternative francophone », 3, 1, 93-106, <https://id.erudit.org/iderudit/1094438ar> [14/11/2023].
- Calvet Jean-Louis et Djachy Ketevan 2014, *L'argot dans le roman de Robert Merle*. « Derrière la vitre », <https://www.researchgate.net/publication/28500413> [14/11/2023].
- Cherfi Magyd 2016, *Ma part de Gaulois*. Actes Sud, Paris.
- Cherfi Magyd 2020a, *La part du sarrasin*. Actes Sud, Paris.
- Cherfi Magyd 2020b, Entretien dans l'émission « Book Club » présentée par Philippe Robichon sur Beur FM, <https://www.youtube.com/watch?v=WUqkuXNNFYo> [14/11/2023].

- Charef Mehdi 2007, *La trempe*. Actes Sud, Arles.
- Charef Mehdi 2023, *La cité de mon père*. Pocket, Paris.
- Faltoni Enrica Maria 2022, *Témoins de témoins : le témoignage indirect dans Vie de ma voisine de Geneviève Brisac*. « Voix plurielles », 19, 1, 77-88.
- Hajjat Abdellali 2005, *Immigration postcoloniale et mémoire*. L'Harmattan, Paris.
- Khadra Yasmina 2012, *Je suis hanté par l'Algérie*. Entretien dans l'émission « L'invité » présentée par Patrick Simonin sur tv5monde, https://www.youtube.com/watch?v=WnnP6_L9GHA [14/11/2023].
- Lagrange Hugues 2013, *En terre étrangère. Vies d'immigrés du Sabel en Ile-de-France*. Seuil, Paris.
- Lejeune Philippe 1980, *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*. Editions du Seuil, "Poétique", Paris.
- Lenoir Frédéric et Anvar Leili 2016, *Voix d'espérances : Karima Berger, Sylvie Germain, Stéphane Hessel, Magda Hollander-Lafon, Salab Stétié, Jean Vannier*. Albin Michel, Paris.
- Maalouf Amin 1998, *Les identités meurtrières*. Grasset, Paris.
- Meïzoz Jérôme 2001, *L'âge du roman parlant (1919-1939). Écrivains, critiques, linguistiques et pédagogiques en débat*. Droz, Genève.
- Sidri Samira 2022, *Postures de l'immigré et représailles littéraires dans Le thé au Harem d'Archi Ahmed de Mehdi Charef*. « Voix plurielles », 19, 3, 491-507.
- Soukehal Rabah 2003, *Le roman algérien de langue française (1950-1990)*. Editions PubliSud, Paris.

- Stora Benjamin 2022, *Rapport sur la mémoire de la colonisation et de la guerre d'Algérie*, <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2022/10/17/memoire-de-la-colonisation-et-de-la-guerre-dalgerie> [14/11/2023].
- Van der Klei Alice, *S'autoriser le pouvoir d'écrire*. « Posture », 28, 2018, http://postures.aegir.nt2.uqam.ca/sites/postures.aegir.nt2.uqam.ca/files/preface_28.pdf [14/11/2023].
- Wei Keling 2001, *Le premier homme. Autobiographie algérienne d'Albert Camus*. « Études Littéraires », 33, 3, 125-135.
- Wei Keling 2016, *Écrire vers l'Algérie : Camus, Cixous, Derrida*. « Études françaises », 52, 1, 147-163.