


L'identité féminine au  
croisement des  
cultures et des  
générations  
dans *Entre-deux Je :*  
*Algérienne?*  
*Française? Comment*  
*choisir...* de Souâd  
Belhaddad

 alternative francophone  
pour une francophonie en mode mineur

<https://doi.org/10.29173/af29442>



*Barbara Boyer*

 <https://orcid.org/0000-0001-7865-3384>

[boverb@gonzaga.edu](mailto:boverb@gonzaga.edu)

Gonzaga University, États-Unis

**Résumé.** *Le phénomène postcolonial d'hybridation culturelle entre la France et le Maghreb a définitivement changé le discours porté sur le concept d'intégration nationale. Prenant part aux débats contemporains sur les passions politiques que suscitent les jeunes d'origine maghrébine en France, l'œuvre de Souâd Belhaddad ouvre des pistes de réflexion fertiles sur l'identité féminine au croisement des cultures et des générations. Les manipulations discursives déployées par le récit autobiographique offrent des perspectives qui renversent le fondement même des pensées hégémoniques, des structures de*

*domination, et des paradigmes racistes internalisés non seulement par la société française, mais aussi et avant tout par la communauté maghrébine qui reproduit à l'intérieur du cercle familial l'oppression exercée à l'extérieur. Les mécanismes de résistance à ces formes d'aliénation laissent deviner une nouvelle vision de la place occupée par les femmes dans la mixité franco-maghrébine, mais aussi dans la littérature.*

**Mots clés :** Identité multiple; conflit générationnel; émancipation; autobiographie féminine; littérature beur

**Abstract.** *The postcolonial phenomenon of cultural hybridization between France and the Maghreb has changed the discourse on national integration. Taking part in the contemporary debates around political issues of young people of North African origin in France, the work of Souâd Belhaddad opens up fertile avenues of reflection on female identity at the crossroads of cultures and generations. The discursive manipulations deployed in the autobiographical narrative offer perspectives that overthrow the very foundation of hegemonic thoughts, structures of domination, and racist paradigms internalized not only by the French society, but also and above all by the Maghreb community which reproduces within the family circle the oppression they experience outside. Mechanisms of resistance to these forms of alienation suggest a new vision of the place occupied by women in the Franco-Maghreb mix and though literature.*

**Keywords:** *Multiple identity; generational conflict; emancipation; female autobiography; Beur literature*

**R**épresentatifs de la France métissée d'aujourd'hui, les romans produits par les écrivaines françaises d'origine maghrébine mettent en scène des jeunes femmes propulsées au cœur d'une crise identitaire qui paraît souvent incontrôlable et sans issue. Au fil des années, les contradictions permanentes entre le dedans et le dehors, dues aux règles et tabous qui régissent la vie quotidienne des jeunes protagonistes, ont généré la mise en place de mécanismes discursifs pour renverser les perspectives manichéennes des discours hégémoniques modernes. Depuis une trentaine d'années, cette évolution a eu pour effet de transformer la littérature issue de l'immigration. La singularité des revendications identitaires ouvre désormais un nouvel espace dialectique qui rend compte de l'écart qui sépare ce champ littéraire novateur des textes précédents. Plus éduquées et refusant de subir le même sort que la génération de leurs aînées, les romancières parviennent à élaborer une nouvelle conception de l'identité qui reflète mieux la réalité sociologique et culturelle de la France contemporaine. L'entreprise d'abolition de toutes formes de discrimination dans les rapports de la France avec ses immigrés se double à présent d'un autre discours sur la différence qui questionne les injustices liées aux concepts d'enfermement, de discrimination et d'exclusion, mais en révélant qu'elles ne sont pas le seul fait du discours français. Alors que les crises identitaires trouvaient essentiellement leurs sources dans le sentiment de rejet et d'abandon à la périphérie des villes françaises, s'ajoute à présent la volonté des narratrices de lutter contre l'enfermement derrière des chaînes familiales qui freinent leur volonté d'assimiler des différences culturelles encore trop souvent responsables de leur marginalisation. Dans *Autour du roman beur*, un ouvrage critique publié en 1993, Michel Laronde remarquait déjà que cette crise identitaire trouvait progressivement une résolution dans un mouvement unidirectionnel des protagonistes vers la France<sup>1</sup> :

---

<sup>1</sup> D'après un sondage SOFRES réalisé en 1993, 71% des Maghrébins de France (musulmans ou pas) se sentent plus proche du mode de vie et de culture des Français que de celui de leurs parents. Ce sondage montre que malgré les

« L'opposition Semblable/Étranger n'a jamais été aussi près d'être réduite » (220), et au fil du temps « les différences devraient être de moins en moins nettes » (222). Dans un article paru en 1996, Soraya Tlatli constatait aussi que ce mouvement unidirectionnel vers la France s'effectuait dans une volonté d'effacement des différences, ce qui aurait pour conséquence de modifier la conception de l'identité française et de l'unité nationale sur le long terme : « It is the very conception of French identity which is put into question by cultural pluralism. The Beur generation tends to blur the limits between what is specifically French and what is foreign » (414).

Le récit autobiographique de Souâd Belhaddad, *Entre-deux Je, Algérienne, Française, comment choisir?*, publié en 2001, indique le renforcement de cette tendance devenue de plus en plus intense avec le temps, qui se manifeste par une volonté de dilution des composantes identitaires. Dans ce récit, écrit à la première personne du singulier, l'auteure se sert de son expérience personnelle pour témoigner des difficultés d'être soi entre deux cultures et entre deux « je ».

### UNE AUTEURE ENTRE DEUX CULTURES ET DEUX « JE »

Née en Algérie en 1957, Souâd Belhaddad arrive en France en 1962, avec sa grand-mère, sa mère, son père, ses trois sœurs aînées et son frère, pour échapper à la guerre. Le mode de vie différent, qui lui est imposé dès l'âge de cinq ans, la prédispose aux questions relatives aux identités multiples et à la cause des femmes en particulier. Cette prédisposition est liée à l'attachement aux racines maghrébines, renforcé par les tabous et le mutisme qui planent autour de l'Algérie et de la guerre. En France, la famille Belhaddad souffre des préjugés envers les Arabes, mais aussi d'une certaine dépossession culturelle qui ne fait que renforcer la volonté de perpétuer les valeurs et traditions du pays d'origine au sein du pays d'accueil. Le premier ouvrage de Souâd Belhaddad *Entre-deux Je : Algérienne? Française? Comment choisir* exprime ce déchirement entre les deux pays. L'auteure reçoit la « Mention spéciale Prix Maghreb Méditerranée » pour ce récit qui est à la fois un témoignage autobiographique et un essai engagé. Elle obtient de nombreux autres prix pour son document témoignage *SurVivantes (2004)*, *Rwanda dix ans après le génocide (2004)*, et pour *Algérie, le prix de l'oubli (2005)*, un livre poétique sur la guerre civile algérienne de 1992. Partagée entre son désir d'écrire pour dénoncer, mais aussi réhabiliter son histoire familiale, et son besoin de s'émanciper pour s'affranchir des chaînes qui l'enferment dans des interdits générés par les traditions, Souâd Belhaddad devient journaliste au quotidien *Le Monde*, puis Grand Reporter, une profession qui l'autorise à élargir sa quête personnelle à la cause de toutes les femmes soumises au mutisme et à l'injustice des pouvoirs hégémoniques à travers le monde. Elle entame ensuite une carrière de cinéaste avec *SOS, femmes algériennes*, un film pour lequel elle remporte le prix AFJ, puis de comédienne et metteur en scène avec *Beaucoup de choses à vous dire (2009)*, un spectacle de théâtre humoristique sur l'identité plurinationale. Souâd Belhaddad devient Membre du Conseil d'Administration au sein duquel elle s'occupe de renforcer le mouvement des femmes et leurs projets d'émancipation. Elle reçoit aussi les Palmes académiques pour son engagement au projet « Citoyenneté possible » (2011-13), une association de lutte contre le racisme, l'antisémitisme et les discriminations.

---

attitudes discriminatoires à leur égard, les Maghrébins de France ont la volonté d'assimiler les différences culturelles encore trop souvent responsables de leur marginalisation (Sondages SOFRES de Novembre 1993. *L'Etat de l'opinion 1995*, Paris, Seuil, 1995, p. 160, cité par Alec Hargreaves dans son article « Ni beurs ni immigrés, ni jeunes issus de l'immigration ».

---

## UNE IDENTITÉ POSTCOLONIALE COMPLEXE

Les premières pages d'*Entre-deux Je : Algérienne? Française? Comment choisir...* mettent en place un postulat identitaire qui repose sur un constat ethnique dont les préjugés politico-historiques sont toujours ressentis dans le présent : « Autour de moi, la simple vision de ma tronche de gosse basané réveillait soit la haine d'un passant, la rancœur d'une institutrice, le chagrin d'une mère endeuillée, soit la nostalgie — tendre, ravageuse, c'était selon — de voisins pieds-noirs. J'étais le souvenir bien involontaire de nombreux Français » (10).

L'arrivée en France est évoquée à travers une écriture basée sur la mémoire, mais aussi sur l'oubli résultant des dégâts provoqués par la colonisation. Ainsi, dès l'incipit, la narration ouvre un espace qui remet en question le métarécit pour produire un discours dont la position idéologique montre la difficulté d'y inscrire l'identité postcoloniale. En faisant preuve de l'impuissance par rapport aux événements du passé, le texte dévoile les conséquences du regard de l'autre et les préjugés quotidiens portés, soit par un adolescent : « *Toi, l'Arabe, tu pues* » (11), soit par la maîtresse d'école : « *Toi l'Algérienne, au fond...* » (16), soit par un vendeur : « *Une bougnoule* » (18)<sup>2</sup>. Les appellations stéréotypées soulèvent la question d'une dénomination inappropriée et synonyme d'exclusion, face à laquelle l'importance du nom et du « je » permettrait de réaffirmer l'identité. La narratrice explique que dans la culture maghrébine, parler à la première personne est considéré comme tabou : « “Je” et “Satan” tous deux mis au même banc des maudits... Comment dès lors, parler aisément à la première personne?... Sans crainte de représailles?... » (29). Si la jeune narratrice algérienne élevée en France décide de braver les interdits en utilisant le pronom « je » pour s'exprimer, son nom n'est jamais mentionné. Bien que le lecteur soit constamment persuadé qu'il s'agit de Souâd Belhaddad et que l'identité de la narratrice soit clairement établie par la correspondance avec les éléments spécifiques de la vie de l'auteure, cette absence délibérée de nom peut surprendre. Le choix de ne pas divulguer l'identité de la narratrice paraît parfois inscrire le mouvement narratif dans un processus de dénonciation des discriminations favorisant la mise en garde contre une lecture métonymique et manichéenne qui a tendance à stigmatiser le groupe dans sa globalité (Hargreaves *Immigration and Identity* 74-75). L'absence de nom chercherait ainsi à masquer la différence ethnique par une opération de déguisement de l'identité, comme l'explique Laronde : « Garder le nom vide, c'est chercher à *se démarquer de* (ne plus être Algérienne en choisissant d'être Française), [...] éprouver le besoin de *cacher* son identité (l'Étrangeté protège l'Altérité) »<sup>3</sup> (202-204). Cette absence de nom est représentative du flottement identitaire engendré par la difficulté de trouver sa place entre les deux cultures : « Je n'en peux plus de porter deux mondes, la honte dedans, la frime dehors. Le possible et l'interdit. Le poison qui gangrène dedans, la grande gueule dehors. Je n'en peux plus de porter deux mondes et me sentir de nulle part [...]. Commence alors le terrible yoyo du jamais sans “toi ni avec toi” » (71-72).

Le texte appelle à une prise de conscience que l'Occident n'est pas en règle avec son passé : « les dégâts de la colonisation sont là, flagrants, béants » (Chamoiseau 65), pointant du doigt qu'un tel déni de mémoire continue à fabriquer des débris de souffrance (Chamoiseau 96) qui rendent complexe la cohabitation entre les deux pays. Les tensions résultant du malaise identitaire entre la France et l'Algérie semblent essentiellement reposer sur la volonté de faire concilier les cultures française et maghrébine, et sur la difficulté d'une telle résolution.

<sup>2</sup> En italique dans le texte

<sup>3</sup> En italique dans le texte

## L'ÉTIQUETTE « BEUR »

Dans le récit de Belhaddad, la première partie du titre *Entre-deux-Je* fait état d'un « je » hybride qui, d'après la narratrice se situe, non pas à l'extérieur, mais plutôt à l'intérieur et au croisement des deux cultures : « Je suis algérienne, mais j'ai la nationalité française, c'est-à-dire, je suis algérienne, mais aussi française, c'est-à-dire les deux » (110). En répétant l'adverbe « c'est-à-dire » qu'elle prononce avec un accent, la narratrice partage avec le lecteur un moment important où elle parle le « "roumi", le français, à la maison » (58). Dans ce passage, elle imite les tics de langage des Algériennes, comme pour expliquer une de ses tentatives d'éprouver de l'intérieur ce que ressentiraient les « vraies » Algériennes. Parler comme elles, c'est un peu devenir elles, ou tenter de le devenir un instant.

Le sous-titre *Algérienne? Française? Comment choisir...* reflète la difficulté exprimée dans le récit de faire concilier ces deux éléments de l'identité hybride : « Nous ne nous sentions ni l'une ni l'autre » (144), confie la narratrice. Dans *Autour du roman beur*, Michel Laronde développe l'analyse selon laquelle il n'est pas possible de faire coïncider l'unité sémantique « ni Français/ni Arabe » car les deux entités se posent en contraire par une relation qui les rejette simultanément : « Cette disjonction conduirait à la non-coïncidence des deux entités pour générer la dialectique de la double exclusion : culturellement, je suis Arabe (selon mon origine ethnique), je ne peux donc pas être aussi Français; politiquement, je suis Français (j'en ai la nationalité), je ne peux donc pas être aussi Algérien. » (145).

En dédoublant la proposition ni Français/ni Arabe, Laronde ancre la dialectique identitaire dans une « double exclusion » qui résulte de l'impossibilité d'être « ni l'une ni l'autre » et encore moins les deux à la fois, car le politique et le culturel n'y ont pas les mêmes valeurs (Laronde 145). Comblant le vide identitaire résultant de cette « non-coïncidence » entre les propositions « ni Français/ni Arabe » ou « ni l'une ni l'autre », l'étiquette « beur » a commencé à définir « par défaut » les jeunes d'origine maghrébine en France au début des années 1980, et des titres tels que *Les Beurs de Seine* de Mehdi Lallaoui (1986) ou *Beur's Story* (1990) de Ferrudja Kessas suggéraient une certaine adhésion des auteurs eux-mêmes à cette catégorie. La narratrice de Belhaddad remarque l'apparition du mot « beur » à son retour en France, après un long séjour à l'étranger : « Le mot arabe a disparu. La marche des enfants de l'immigration, en 1983, a changé le cours de l'histoire de France. Et du vocabulaire [...]. Voilà, tout à coup, je deviens une Beur. En tout cas pour les autres » (141-3). Symbole de l'exploitation qui est faite de la notion de différence raciale dans l'imaginaire collectif, le fait de devenir « une Beur » n'est pour elle qu'un déplacement temporel et langagier du mot « arabe », dont la transformation en verlan permet d'effacer un peu la rugosité :

Je note que, de toute façon, comme dans mon enfance, ce mot d'Arabe demeure âpre au palais. En réalité, il n'a pas disparu. Il s'est déplacé. Dans certains milieux, il a cédé la place au verlan devenu très branché. Il faut soit le cracher, en insulte, soit le modeler, le métamorphoser. J'ose même écrire « enjoliver » [...]. Ce qui a été gommé est précisément cette alliance du r avec le a, Arabe, cette consonance rauque qui, peut-être, grésille trop, renvoyant directement à la langue originale. (143-144)

D'après la narratrice, la substitution du mot « arabe » par son verlan « beur » s'accompagne d'une tentative d'effacement des caractéristiques phonétiques de la langue arabe pour rendre sa prononciation plus douce et atténuer les différences. En mettant en avant cette substitution langagière et son évolution au « cours de l'histoire de France » (141), le texte rappelle qu'une révolution des mentalités est encore possible, aussi bien pour mettre un terme aux problématiques qui se portaient garantes de la « non-

coïncidence » établie par Laronde entre la France et le Maghreb, que pour lutter contre un sens de l'identité basé sur l'altérité et la marginalité. Peu après son retour à Paris, la narratrice remarque une campagne d'affichage publicitaire lancée par SOS racisme recouvrant les murs de la capitale et vantant la beauté d'une jeune « beur ». La narratrice est alors étonnée « d'être passée si vite d'une place de paria à celle d'un objet de désir publicitaire » (144). Elle s'aperçoit qu'en dessous de l'affiche, il y a « une case à cocher parmi les trois suivantes : “Je suis beur”, “Je suis très beur”, “Je suis très très beur” » (144). Le slogan de l'affiche de SOS racisme permet de constater un changement de discours et un renversement de perspective par la prise de possession du mot « beur » qui se fait par un discours de la fierté. Dans ce passage, les garçons beurs sont les exclus de cette réappropriation et de cette nouvelle fierté, mais pour les filles, qui « elles, passent de la feuille vierge à la page de mode » (144-145), il y a clairement un progrès dont cette affiche est un témoignage. La prise de possession du mot « beur » et de l'image qu'il représente sert à contrecarrer les préjugés liés à ce néologisme trop souvent utilisé comme une étiquette synonyme de mauvaise intégration culturelle et sociale ou comme une « commodité de langage » qui nomme pour exclure et marginaliser (Gaspard et Servan-Schreiber 48), notamment après avoir été repris par les médias. De plus, ce terme devenu aujourd'hui obsolète ne correspond plus à la réalité contemporaine, notamment depuis que la loi Pasqua de 1993 donne l'accès à la nationalité française par le droit du sol aux personnes nées en France de parents étrangers. La narratrice constate que cette nouvelle génération ose dorénavant proclamer son droit d'appartenance à la France, dans le respect des différences qui la composent : « Être pareille aux Français et rester différente. Une génération qui a même l'ambition de le politiser. Nos parents, immigrés ou pas, anciens combattants, harkis, pacifistes, nos parents, en tout cas tous Algériens, n'auraient jamais osé. Pire, de leur temps, ils auraient jugé la démarche traîtresse. L'exigence d'une identité française! La hardiesse de demander des comptes à la République! » (143).

La proposition « de leur temps » marque la rupture totale de cette nouvelle génération qui revendique dorénavant « l'exigence d'une identité française ». Le texte de Belhaddad présente ainsi une approche dynamique qui permet d'appréhender les particularités de la France contemporaine en introduisant l'idée nouvelle que la représentation du sujet national français se modifie et évolue en fonction des contextes historiques, politiques et économiques. En montrant que la narratrice n'a plus rien à voir avec les représentations qui caractérisaient la génération de ses aînés, l'écriture devient un moyen d'action pour bousculer les consciences et apporter aux modèles culturels l'idée que les idéologies doivent être modérées et toujours remises en question.

## L'ÉCRITURE COMME LIEU DE RECONSTRUCTION IDENTITAIRE

Dans son article sur l'articulation de l'identité féminine dans les romans beurs, Stobhan McIlvanney explique le rôle important de l'écriture autobiographique comme contre-courant pour renégocier les idées développées, notamment par les médias : *Autobiography often provides narrative entry for marginalized groups mis- or non-represented by the dominant culture. It is perceived to constitute a means of countering the 'inauthentic' voices or forms of ventriloquism imposed by the dominant group on the subaltern* (132).

L'absence de représentation dans la culture dominante de ce que McIlvanney appelle le « subalterne » est compensée par la voix autobiographique qui permet d'exprimer la singularité qui fait défaut pour représenter les personnes issues de l'immigration dans l'imaginaire français. Sorte de « contre narration de la nation » (Bhabha 148), le point de vue offert par SOS racisme ou les voix des banlieues se posent comme porte-parole périphérique d'un espace de vie qui prend parfois les aspects d'un site de déconstruction, mais aussi de réappropriation des représentations culturelles et idéologiques. L'écriture autobiographique se présente comme un moyen de « mettre fin au silence » (110) qui emprisonne les

femmes dans les injustices et les discriminations. Cette prise de parole, rendue possible par l'accès des jeunes filles à l'éducation, est un élément déterminant qui légitimise le déchirement générationnel entre la langue arabe des aînés, « langue du dedans » (61), mais aussi « langue de l'interdit, langue du “haram”, péché » (58), et la langue française de la narratrice, langue du dehors qui favorise l'intégration : « L'écriture n'appartient pas à mes parents [...]. N'est-ce pas par elle que j'ai trouvé — ou plutôt cherché, forcé puis acquis — une place dans cette société française qui ne leur en accordait guère? » (35). Grâce à ses talents de rédactrice et à sa profession de Grand Reporter, la narratrice peut commencer son « affranchissement » (80), et le journalisme lui permet de « garder une distance » (111) nécessaire et déontologique pour entreprendre de raconter sa propre histoire, sans avoir à dénoncer, juger ou blâmer. Le récit expose aussi la volonté de plusieurs jeunes femmes de marquer leur place dans la société et d'intervenir dans le débat sur la représentation. La révélation moderne d'une nouvelle image identitaire signale l'évolution, mais aussi l'ambivalence et l'instabilité d'une culture de l'entre-deux qui doit être considérée comme transitoire, ambivalente et instable. L'engagement de la romancière dans l'entreprise de déstabilisation des modèles culturels qui caractérisaient la génération des aînés amène ainsi à faire deux constats : le premier repose sur la non-coïncidence entre les identités française et algérienne, puisque la narratrice ne se reconnaît complètement ni dans l'une ni dans l'autre; le deuxième constat signale l'urgence et la nécessité de faire évoluer des mentalités restées figées depuis l'époque coloniale vers une autre façon de penser l'identité nationale. Ce syllogisme souligne le besoin qui s'impose de faire un choix pour sortir du conflit identitaire dans lequel la narratrice est ancrée.

Étape essentielle de transition vers une autre façon de penser, la protagoniste fait état d'une rupture physique et idéologique révélatrice de sa volonté de s'émanciper de l'enfermement instauré, cette fois, par une culture algérienne très traditionaliste. Bien qu'elle en respecte les coutumes et les traditions, cette culture de « l'interdit maghrébin » (50) ne la définit plus sur le plan national et identitaire. Dans son article « Young Beur Heroes », Sally Sieloff commente le trouble qui peut envahir une jeune fille, lorsqu'une lutte pour le pouvoir se profile à l'intérieur même de la communauté maghrébine : « Home becomes a place of confusion and shame, another place where she does not belong, as the internal and external worlds clash and the child is caught in a painful bicultural condition » (920).

Dans le roman de Belhaddad, les réflexions se font critiques et engagées pour témoigner des interdits imposés par l'héritage culturel familial transplanté. Ces interdits offrent un terrain propice à l'instabilité identitaire lorsqu'ils se présentent comme un obstacle au processus d'émancipation : « Vivre avec les Français. Vivre comme eux — même école, même look, mêmes amis, mêmes loisirs », affirme la narratrice d'Entre-deux Je, « mais surtout “ne pas faire comme eux” [...], “ne pas imiter les Occidentaux” » (33). D'après Alec Hargreaves, ce sont justement ces divergences culturelles qui sont au cœur de l'intérêt que portent les lecteurs, et par extension les maisons d'édition, aux œuvres issues de l'immigration : « A striking feature of the narratives selected for publication is the frequency with which they focus on the conflict between uncomprehending, often brutal parents on the one hand, and the young protagonist's desire for emancipation on the other. » (96).

Dans *Entre-deux Je*, le processus d'émancipation à travers la prise de possession du « je » comme sujet autobiographique se fait au prix de terribles doutes :

Ai-je bien le droit de disposer de ma vie? [...] De m'approprier l'usage du « je » à travers l'écriture, moi essentiellement éduquée à me penser au pluriel? [...] Née et élevée dans une culture qui, non seulement, ignore la première personne du singulier, mais la considère même suspecte, ai-je bien le droit de me

sectionner du « nous » pour dire « je »? N'est-ce pas un peu comme trahir ses origines, vouloir se séparer du groupe? (28-29)

L'idée de s'appropriier le droit de s'individualiser en se séparant de la famille est ressentie comme « un tourment proche de la tornade » (30), une transgression qui effraye la narratrice au point de la rendre malade : « Mon corps se fait alors l'hôte généreux de migraines, de nausées ou d'insomnies [...]. Je somatise dès que j'effleure, de la pensée, une décision qui peut les exclure » (30). Pour la jeune femme « soumise » (31) aux traditions de sa famille, il n'est pas facile de « se séparer de la tribu » pour « s'individualiser"... Terreur de nos parents » (33). Dans son livre *Autobiographical Voices*, Françoise Lionnet fait remarquer que les voix des écrivaines francophones sont souvent réprimées et refoulées par les discours dominants :

In the case of marginalized women writers, the situation is compounded by the double stigma of race and gender. This stigma, imposed in a more or less devious way by the social structures of the colony, is then internalized by individuals and groups in their efforts to conform to the idealized images that society upholds as models (3)

Lionnet explique que ces systèmes conceptuels répressifs qui remontent à la période coloniale se sont ensuite ancrés dans l'inconscient et ont été internalisés comme modèles hégémoniques par les communautés opprimées.

## LE DOUBLE STIGMATE DE LA RACE ET DU GENRE SEXUEL

Le récit de Belhaddad établit un rapprochement entre certains comportements agressifs et la violence coloniale : « Les dégâts de la colonisation sont là, flagrants, béants. Ce quelque chose sans cesse à vif en nous, c'est eux. Cette haine de nous, c'est leur mépris centenaire. Cette violence en nous, c'est eux [...]. Nous avons, en effet, une tragique capacité à la reproduire, cette violence. » (65).

La narratrice raconte un événement traumatisant survenu pendant son adolescence, qui illustre la violence attisée par l'intériorisation des stigmates discriminants depuis la guerre d'Algérie : après avoir refusé l'entrée de sa maison à un démarcheur commercial, la jeune fille craint pour sa sécurité et celle de sa grand-mère paternelle. En effet, le vendeur ayant aperçu les tatouages sur le visage de la vieille dame kabyle devient soudainement agressif et insultant :

Ma grand-mère regarde la scène, sans rien en saisir. Elle regarde cet homme dont les mots sont violents, sont ennemis, et ma grand-mère ne s'en rend pas compte puisqu'elle ne comprend pas sa langue. J'entends, parce qu'il le répète, qu'il reconnaît ces tatouages, que c'est « des fellags, ça, des fellouzes ». Qu'il « y était, lui ». Qu'il ne sait pas Je suis très beur, «ce qui le retient de...» (18)

La narratrice ressent « un furieux sentiment d'injustice » (19) face à l'inconsistance des propos du démarcheur français qui, des années plus tard, ne fait toujours pas la différence entre un fellagha, nom donné par les Français au combattant algérien pendant la guerre d'indépendance, et sa grand-mère kabyle si « fragile » et « bienfaitrice » (18-19). Ce sentiment d'injustice est d'autant plus profond que le père de la narratrice, le fils de la vieille dame, avait été le « [p]remier haut fonctionnaire musulman nommé par de Gaulle [...] » (51) et un fervent défenseur de la cohabitation franco-algérienne. Le père de la narratrice a aussi été amputé du bras droit en 1944, alors qu'il combattait pour la France : « La France avait envoyé, en première ligne, maghrébins et Noirs africains afin d'affronter les troupes ennemies... Pour servir de chair à canon, les Arabes étaient exceptionnellement considérés comme des citoyens français à part entière » (37). À travers l'exemple du père « mis au placard » (52) par un pays qui ne montre pas de respect ni de reconnaissance pour les services rendus à la nation, le roman dénonce l'ambivalence du discours nationaliste français en renversant l'autorité de ce discours. Alors que « cet homme a perdu ses



illusions, sans pouvoir admettre avoir été lésé » (52), il reste fier et vulnérable à la fois, malgré la profonde amertume ressentie à l'idée de penser que « l'Histoire l'a blousé. Arnaqué » (51). Ainsi, « pour apaiser la douleur vive de cette amputation du mythe républicain » (38), et pour tenter de réhabiliter la dignité de son père, « [l]e cadre de la famille s'entête à lui maintenir un culte que la France a fracassé » (51). Cet homme, qui a malgré tout élevé ses enfants dans les valeurs de la République française, a gardé ses blessures sous silence jusqu'à sa mort, comme par souci de ne pas transmettre ses désillusions à sa descendance.

L'intériorisation des stigmates discriminants peut s'avérer dangereuse lorsque l'oppression exercée à l'extérieur se trouve ensuite reproduite à l'intérieur du cercle familial. McIlvanney souligne l'impact de l'internalisation de l'oppression, lorsqu'elle est reproduite par les hommes de la famille :

Whatever the racism they encounter in French society, Arabic men are shown to perpetuate that oppression within the domestic domain, to duplicate the discrimination they themselves experience. The form of racial 'emasculat[i]on' which forbids Arabic men to exert authority outside the home intensifies their need to do so inside it (134).

La reproduction des modèles d'oppression dans le milieu domestique entraîne un processus de répétition qui rappelle l'opération de mimétisme développée dans les travaux d'Homi Bhabha, par laquelle le colonisé imite les stratégies de domination de la culture du colonisateur pour mieux se faire accepter par ce dernier. Dans la littérature française d'origine maghrébine, les parents et les frères aînés sont souvent décrits comme reproduisant à l'intérieur du cercle familial, l'oppression exercée à l'extérieur. Dans le récit de Belhaddad, c'est le fils aîné qui exerce l'autorité sur sa sœur : « [À] la maison [j] » obéis à mon frère au doigt et à l'œil » (48), confie la narratrice. Elle est la « servile ilote de ce despote » (49) qui exerce un pouvoir tout-puissant sur ses sœurs. Ce rapport de force souligne la double identité de l'adolescente qui est à la fois terrorisée par son frère dont elle est la servante à la maison, mais qui reproduit cette violence à l'école en étant cruelle avec un garçon. La narratrice rappelle d'ailleurs que dans sa culture : « l'interdit maghrébin est plus souvent perpétué par les femmes, celles-là même qui l'ont pourtant subi » (50). Ainsi, l'oppression que les hommes auraient reçue en héritage du passé et qui, dans « [la] mémoire collective, a cent trente ans d'âge » (14), semble avoir ensuite été héritée par les femmes qui auraient, à leur tour, internalisé cette oppression : « La violence des femmes que les hommes leur transmettent » (64) se retrouve dans l'obsession de la mère de « transmettre ses interdits » (22), l'autorisant à endosser « l'implicite droit de vie et de mort sur une fille » (25). Par cette opération de mimétisme, l'épouse revêt à son tour « le rôle de dictateur [qui] se doit de tracer les limites du territoire autorisé » (50) en confinant sa fille à l'intérieur de la cellule familiale, afin de « garantir le maintien des traditions » (67) du pays d'origine qui reste toujours présentes dans son esprit : « Ma mère en fait une obsession, une icône ou un blasphème, en tout cas une religion qui doit servir de modèle despotique à ce qu'on peut — ou plutôt à ce qu'on ne peut pas — faire » (14).

## LA FRACTURE ENTRE TRADITION ET MODERNITÉ

La narratrice condamne le retranchement de la famille derrière des valeurs qu'elle considère contradictoires et discordantes : « A quoi bon vivre [...] puisque tout nous est interdit? Je ne peux pas imaginer [...], moi qui n'ai pour seul choix de n'en avoir aucun, je ne peux pas imaginer que ma vie, un jour, va m'appartenir » (28). En dénonçant les valeurs de la famille qui « justifi[e] certains tabous de sa société par le religieux » (59), la narration souligne les lieux de tensions à l'origine de la rupture

idéologique avec les interdits qui caractérisent la génération des aînés : « Et si une seule génération, c'était trop peu pour rompre la chaîne? Surtout cette chaîne-là, millénaire, ancestrale. Attachante, au sens propre du mot, c'est-à-dire qui lie et retient » (38). Le combat incessant pour se libérer de ces chaînes reflète le problème de la résistance à l'intégration dans le système républicain des valeurs et croyances islamiques. L'aspect symbolique de ces croyances au sein de la structure familiale donne lieu à une fracture générationnelle entre tradition et modernité, face à une pratique religieuse trop rigide et qui a tendance, d'après Soraya Tlatli, à rendre la conception séculaire de la société française incompatible avec les croyances islamiques : « Among the arguments against the possibility of integrating the Maghribi community the main point is Islam. Thus, a republican, secular conception of society clashes with a religious conception of social life, for Islam is also a body of legal and social rules shaping individual and collective life. » (398).

La rigidité des valeurs traditionalistes ne fait que renforcer la rupture idéologique et identitaire de la jeune femme, non seulement avec sa culture d'origine, mais aussi avec la culture française à cause de l'incompatibilité religieuse qui vient renforcer la non-coïncidence entre l'unité sémantique « Français/Arabe ». Devant cet autre constat, la jeune femme en déduit que les divergences résultant du « constant balancier » (9) entre le fait de vivre en France et les restrictions imposées par la famille musulmane sont à l'origine de son « incapacité à être Une » (64). La narratrice, qui se « dédouble avec un dangereux talent » (50), finit par sombrer dans la folie : « ma schizophrénie s'entête » (95). Au cours des fréquents voyages en Algérie dans le cadre de son métier de journaliste, elle remarque que les répercussions psychologiques de son identité fragmentée au cœur de l'entre-deux font écho à la conjoncture de son propre pays d'origine, lui-même en état de schizophrénie : « L'Algérie me révèle quelque chose de terrible : ce pays, lui aussi, vit une terrible schizophrénie. Comme moi, il a un côté français et un côté arabe. [...] Je vois deux pays en un [...]. J'assiste aux mêmes dilemmes que les miens : devenir modeste ou garder ses traditions? L'Algérie est entre deux je, elle aussi. » (69-70).

La division entre les membres de la famille rappelle ainsi la division qui sépare la France et l'Algérie : les parents et les fils aînés partent en guerre pour le maintien des coutumes algériennes, alors que les plus jeunes enfants se battent pour parvenir à se libérer et à transgresser les vieilles traditions qui, en les enfermant dans les interdits, les font sombrer dans la folie et freinent leur intégration à la France. Le texte autobiographique tire ainsi parti de l'histoire singulière du milieu familial dans lequel évolue la narratrice pour faire une critique acerbe du système patriarcal maghrébin dont « les impossibles principes » (88) propulsent les femmes dans des états schizophréniques et font obstacle à leur émancipation en restreignant leur accès à l'espace public. Se trouvant propulsée au cœur d'une crise identitaire qui paraît incontrôlable et sans issue, la narratrice ne peut plus supporter le dédoublement de sa personnalité : « ce double jeu est devenu infernal » (93). Confrontée au truisme de ce dernier constat, elle se trouve face à l'exigence de sortir des luttes de pouvoir qui enferment son sujet divisé au cœur de ce conflit générationnel. Le décès par mort subite du père lorsque que la narratrice a vingt ans (42) tient une grande part dans le processus de libération : ce jour-là, une amie algérienne et épouse du médecin français de la famille endeuillée transmet un message important à la jeune narratrice et à ses sœurs : « un père aussi estimable soit-il, n'est pas à mythifier. Et son souvenir ne doit pas nous empêcher de nous réaliser » (43). Ce message est ressenti comme une « autorisation » (43) d'avoir enfin « le droit de vivre » (42) sans se sentir « coupables » (42).

## DE LA TRANSGRESSION À L'ÉMANCIPATION

Afin de « sauver l'intérieur de sa tête » (84), la jeune femme commence alors par faire « le voyage intérieur » (110) qui lui donnera le courage de transgresser les formes d'enfermement en rompant avec la

structure familiale : « Je pense à mon autre vie, celle que je rêve, que je voudrais hors de leur norme, celle qui ne peut que les exclure » (84). Elle reconnaît que « partir, c'est presque assurément la rupture » (84), mais que chaque prise de conscience de son aliénation est une victoire supplémentaire pour elle et les futures générations : « je sais que je suis en train de scier un maillon de la chaîne » (89).

Présent dans toute la deuxième partie du roman, le thème du départ s'offre comme un contrepois nécessaire pour provoquer un renversement stratégique des conséquences à toutes les formes d'enfermement dénoncées dans la première partie du récit. Le départ est rendu possible par la profession que la narratrice choisit d'exercer. Devenue journaliste de terrain, sa mission consiste à interviewer des femmes qui souffrent d'un destin particulier, ce qui lui donne l'opportunité de voyager autour du monde. Cette nouvelle profession lui donne l'opportunité de raconter la « grande violence intérieure » (145) de ces femmes, d'exprimer « le non-dit sur leurs souffrances à elles » (145), et de lever le silence sur l'oppression qu'elles subissent encore des hommes qui dorénavant « n'auraient donc plus l'inacceptable excuse de reproduire la violence qu'ils ont subie » (146).

Lors d'un voyage à Beyrouth où se rend la jeune journaliste pour faire un reportage sur les séquelles de la guerre sur les femmes libanaises, de nouveaux événements se révèlent à elle : d'une part, elle décrit ce premier séjour au Liban comme étant une de ses « expériences fondamentales » (125) et « la "rencontre", essentielle avec un pays » (149) dont la résistance aux nombreuses années de guerre est la preuve « qu'on peut survivre » (150); d'autre part, il s'est opéré au cours de ce voyage une sorte de réconciliation avec la langue arabe : « Un événement, surtout, marque ce premier séjour : la langue arabe s'y dévoile, sensuelle, riche, littéraire, délicieuse. En un mot, gorgée de plaisir » (150). Elle découvre alors une facette qui lui était jusque-là inconnue de la langue arabe, une facette chantante et douce qui marque une autre étape importante dans la relation à son identité.

La jeune journaliste décide ensuite de partir vivre en Italie. Reproduisant ainsi l'immigration de ses propres parents dans un pays différent, l'exil de la narratrice s'offre comme un moyen d'échapper à son propre destin indésirable. Afin que le sujet divisé puisse se reconstruire face au double devoir d'allégeance à la terre d'accueil française d'une part, et aux origines familiales d'autre part, l'expatriation vers l'Italie permet d'échapper au conflit quotidien des deux cultures française et algérienne :

Ce pays [l'Italie] est tout ce que je désirais [...]. Tout ce que j'attendais depuis le moment où j'ai quitté l'Algérie et où la France m'a été infligée. Il est la balance idéale entre mes deux cultures. Mais surtout ceci : il m'accueille sans rien exiger de moi. Sans me demander d'en préférer une. [...] Lorsqu'on me demande d'où je viens et où je vis, on s'enthousiasme de mon double label d'origine. (101-102)

C'est au cours de ses séjours à l'étranger que sa double appartenance peut enfin être reconnue comme étant une double richesse, au centre de laquelle l'identité peut venir se construire : « Le lien entre l'Algérie et la France, ces deux terres dont on m'a doté dès l'enfance, était trop chargé, trop douloureux : par instinct de survie, depuis plusieurs années, j'ai donc choisi de multiplier les géographies, les pluriels des territoires, pour devenir Une. » (125).

La complétude et l'équilibre succédant dorénavant aux poids des chaînes du passé, la prise de distance rendue possible grâce à l'éloignement à la fois de la France et de l'Algérie ouvre la porte à l'autocritique et permet finalement à la narratrice d'apprécier sa double culture. Elle réussit ainsi « un double décrochage », ce que Laronde définit comme étant : « Une opération de distanciation [pour] découvrir la face cachée de l'identité en redonnant un sens plein à la différence, qui devient alors pont entre deux

identités » (149). Le départ à l'étranger devient un élément indispensable à la « distanciation » nécessaire pour faire le point sur la double identité, et l'Italie constitue le « pont » entre les deux pays, un espace neutre, sorte de « tiers-espace », pour reprendre le terme de Bhabha, au sein duquel les deux identités française et algérienne peuvent cohabiter harmonieusement. Une fois en Italie, la narratrice avec son futur mari la libère enfin de tout stéréotype ethnique, historique, racial, politique ou religieux : « Une fois de plus, j'ai biaisé. On m'avait dit "Pas de Français". Je l'ai choisi italien. Juif toscan. Bien sûr que, juif non plus, je n'avais pas le droit » (129). À ses côtés, elle peut enfin commencer à soigner ses blessures identitaires :

Peut-être l'ai-je d'abord aimé de ne pas être français? Entre lui et moi, il n'y a pas de guerre, pas de rapport de force, pas de mémoire, pas d'événements, pas d'accords minéraux, pas de dette. Pas de condescendance, pas de rancune, pas de rédemption ni de culpabilité. Je lui dois tout, ou plutôt le début de tout. Le début de la guérison. [...] Avec une patience infinie, il exorcise l'enfant, les peurs. Toutes les peurs. Celle du noir, celle d'être abandonnée, d'être punie, châtiée, rejetée, celle d'être mal aimée, pas assez aimée, trop aimée. Il éradique la solitude que je porte depuis toujours (131)

La transgression que représentent le départ en Italie et le mariage avec un non-musulman est rendue possible en grande partie par son métier de journaliste grâce auquel elle parvient à se libérer de tous les interdits sans sombrer dans la folie : « Sans l'Italie, sans le journalisme comme excellente caution à ma quête intérieure, quel moyen aurais-je trouvé pour que ma tête n'éclate pas en mille brisures? » (160). Ce métier l'autorise à rompre avec les chaînes familiales tout en légitimant sa volonté d'émancipation, sans avoir à subir les conséquences de devoir être totalement désavouée par sa famille. Le récit parvient ainsi, pour la première fois, à faire coïncider les notions de transgression et d'émancipation, avec le maintien d'un certain degré de préservation de la notion d'héritage culturel. Libérée de toute aliénation, son identité multiple peut enfin fusionner harmonieusement pour donner naissance à un individu unique : « J'ai trouvé une nouvelle identité. Je ne suis plus — avant tout — Algérienne ou/et Française; je suis une femme, une femme. Pour la première fois, je peux me conjuguer au singulier » (89). Ni algérienne, ni française, ni « beur », la narratrice réussit son émancipation identitaire en devenant une femme à part entière qui peut dorénavant endosser un rôle de porte-parole et s'appuyer sur son histoire personnelle pour faire passer le message aux futures générations qu'il est possible d'échapper à l'enfermement et à la violence :

Je me demandais où j'en serais, qui je serais si je n'avais pas rompu un tout petit maillon de la chaîne. J'ai raconté comment la brisure s'est faite et que, ô surprise, je n'en suis pas brisée. Je goûte même la sérénité, c'est dire si la vie réserve de grandes surprises. [...] L'harmonie existe puisque je l'ai rencontrée [...]. Souvent, l'envie de partager le chemin que j'ai parcouru. Il m'arrive d'intervenir dans des lycées. Sans prétention autre que celle de témoigner : il n'y a pas de modèle, pas d'exemple à prôner ou à suivre, juste du possible à suggérer [...]. Je leur dis ce possible que je vis, sans m'attarder sur le prix payé — tous le devinent. Je dis seulement ce qui, hier, m'apparaissait inaccessible et qui nomme maintenant ma réalité présente. (157-158)

Ce « double décrochage » de la France et de l'Algérie est la preuve que la littérature issue de l'immigration est désormais bel et bien ce que Mireille Rosello qualifie de littérature de « désappartenance », c'est-à-dire une littérature dont le discours sur la représentation identitaire peut s'exprimer dans un espace discursif autre que celui de la France ou de l'Algérie. Ce double décrochage signale ainsi un principe dynamique moderne en ce qu'il fonctionne à la fois comme mouvance physique (migration géographique) et comme mouvance idéologique (évolution identitaire) vers un espace situé à l'extérieur des systèmes binaires traditionnels.

Pour conclure, on peut dire que, dans le roman de Souad Belhaddad, la rupture provoquée par le départ trace une démarcation sans précédent aussi bien avec les représentations ethniques généralement caractéristiques des jeunes Français issus de l'immigration, qu'avec l'univers des parents, dont les traditions, le style de vie, et la conception traditionnelle de la femme ne correspondent plus au monde moderne français dans lequel la narratrice évolue. L'auteur utilise le récit autobiographique singulier pour marquer l'individualité de la protagoniste par rapport aux stéréotypes collectifs générés par le groupe français, mais aussi pour souligner une rupture avec les interdits qui caractérisent la génération des aînés. C'est ainsi que la résistance face à l'enfermement dans des représentations discursives généralisantes, telles que les étiquettes « beur » ou « arabe », fait écho à un autre type de résistance face à un enfermement instauré cette fois par le pouvoir patriarcal au sein même de la communauté algérienne. En prédisposant la jeune femme à une nouvelle vie, la transgression de ces formes d'enfermement permet d'introduire une perspective nouvelle et optimiste qui témoigne de son émancipation réussie par la lutte pour une liberté qui était loin d'être acquise dans les romans beurs qui ont précédé. Le texte de Belhaddad s'offre ainsi comme moyen d'expression directe qui permet d'appréhender les particularités contemporaines de l'entre-deux par un détachement progressif de la culture traditionnelle, au fur et à mesure de l'éloignement physique et temporel par rapport aux origines. À travers un souci d'éduquer et de présenter une réalité quotidienne pour parler de la différence d'une façon autre, s'exprime la volonté de transformer les idées communes en un discours oppositionnel, dans un échange qui laisse deviner une vision plus moderne de la mixité franco-algérienne. Appelant à une révolution des mentalités, le rapport des sociétés est relancé par une perspective féminine qui participe à reconfigurer la réalité sociologique et culturelle de la narratrice. Son engagement pour la condition des femmes se présente comme un moyen non violent de communiquer des revendications, en même temps que de lutter contre des injustices. Le point de vue offert se pose ainsi comme un porte-parole périphérique qui ébranle les perspectives idéologiques, pour faire éclater l'autorité et l'homogénéité de discours devenus aujourd'hui obsolètes sur la différence. Signalant un processus d'évolution transculturelle à la fois temporel et spatial, le départ s'offre comme une rupture face à un passé occulté et une destinée souvent douloureuse, mais aussi comme une ouverture des esprits et des mentalités, vers une conception de l'identité en constante évolution et qui est sans cesse à redéfinir.

## BIBLIOGRAPHIE

- Bhabha, Homi, *The Location of Culture*. Routledge, 1994.
- Belhaddad, Souâd, *Entre-deux Je : Algérienne? Française? Comment choisir....* Mango, 2001.
- Chamoiseau, Patrick. *Texaco*. Gallimard, 1992.
- Gaspard Françoise et Claude Servan-Schreiber. *La Fin des immigrés*. Seuil, 1985.
- Hargreaves, Alec. *Immigration and Identity in Beur Fiction*. Berg, 1991.
- \_\_\_\_\_. « Self-Expression and Dispossession : Writings by Women of Immigrant Origin in France », *Bulletin of Francophone Africa*, vol. 4, no 7, 1995, pp. 93-99.
- \_\_\_\_\_. « Ni beurs, ni immigrés, ni jeunes issus de l'immigration », *Bulletin of Francophone Africa*, no 11, 1997, pp. 8-12.
- Laronde, Michel. *Autour du roman beur*. L'Harmattan, 1993.
- Lionnet, Françoise. *Autobiographical Voices : Race, Gender, Self-Portraiture*. Cornell University Press, 1989.
- Stobhán McIlvanney. « The articulation of *beur* female identity in the works of Farida Belghoul, Ferrudja Kessas and S Franco-Arab Encounters Franco-Arab Encounters oraya Nini », *Women's Writing in Contemporary France*, édité par Gill Rye et Michael Worton. Manchester UP, 2002, pp. 130-141.
- Rosello, Mireille. « The "Beur Nation": Toward a Theory of 'Departenance' », *Research in African Literatures*, 1993, vol. 24, no 3, 1993, pp. 13-24.
- Sally Sieloff Magnan, « Young *Beur* Heroes : Helping Students Understand Tensions of Multicultural France », *The French Review*, vol. 77, no 5, 2004, pp. 914-927.
- Soraya Tlatli, « French Nationalism and the Issue of Northern African Immigration », *Franco-Arab Encounters*, édité par David C. Gordon et L. Carl Brown, American University of Beirut, 1996, pp. 392-414.