



« Et pourtant c'est en France que je vis »
Racisme et hospitalité dans *Hospitalité française*
et *Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi ouvrier algérien de*
Tahar Ben Jelloun

Bernard URBANI

Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse
ICTT 4277/Réseau Mixte franco-algérien

À plaindre ou à blâmer, l'autre a plutôt l'allure d'une liasse de papier, d'un problème administratif, économique et judiciaire, qui va alimenter non seulement des fantasmes d'invasion et d'insécurité mais aussi un débat national sur ce que c'est de s'intégrer, d'être naturalisé, d'être inclus ou exclu. La fermeture des frontières à la main-d'œuvre immigrée remonte à 1974 mais c'est surtout depuis la fin des années 1980 que nous assistons à une prolifération de lois, de projets, de décrets et d'événements qui nous remettent sans cesse en face de la notion de porte, de frontière, d'ouverture ou de fermeture (Rosello, 2004: 1516).

À partir des années 80, le thème de l'immigration – avec ses désillusions et ses drames – revêt une place importante dans les œuvres d'un grand nombre d'écrivains francophones maghrébins qui – dans la langue de l'Autre¹ – revendiquent leur appartenance à des univers culturels différents, souvent hétérogènes, et « entreprennent d'explorer en eux, et dans l'écriture, cette position d'étranger et d'étrangeté » (Albert, 2005: 81).

¹ La conscience de ce paradoxe naît dans la littérature francophone des années 70 avec la création de la revue marocaine iconoclaste de langue française *Souffles*, dirigée par Abdellatif Laâbi. À partir des années 80, après avoir souvent violentée la langue de l'Autre puis l'avoir utilisée comme « arme linguistique contre les pouvoirs totalitaires mis en place au lendemain de l'indépendance », nombre d'écrivains maghrébins francophones ont accepté le bilinguisme (Abdelkébir Khatibi, Tahar Ben Jelloun, Abdelwahab Meddeb, Assia Djebar), « non seulement comme déchirure mais aussi comme élément constitutif d'une nouvelle identité transculturelle » (Gontard, Bray, 1996: 17s).



En effet, les textes francophones maghrébins – dont l'émergence est contemporaine de la montée des nationalismes et de la décolonisation – sont la caisse de résonance des débats culturels qui agitent nombre de sociétés : lieux de passage et d'échange, ils s'inscrivent dans l'opposition qui existe entre « la modernité occidentale et unidimensionnelle et tous les groupes ethniques qui en sont exclus et qui partagent des univers symboliques et linguistiques différents » (*idem*: 145). Espaces d'énonciation et de dénonciation (Moura, 1999: 129), ils révèlent une reconfiguration moderne du dispositif identitaire : désormais, la figure nouvelle de l'immigré dessine « une forme d'étrangeté, de non-coïncidence de soi à l'autre qui met à nu ce qui se joue dans la relation d'altérité dont la représentation devient un des enjeux essentiels de la littérature francophone des années 80 » (*idem*: 85). Cette littérature s'ouvre donc à la problématique de l'autre, de la différence, et

l'hétérogénéité de l'espace culturel francophone, au lieu d'être un facteur discordant, devient une chance et une richesse car c'est un espace ouvert à la diversité, à la pluralité, où l'être à la recherche de son identité découvre qu'il porte en lui une part d'altérité et fait ainsi l'expérience typiquement postmoderne de son étrangeté d'être-au-monde (...). Cette altérité du sujet francophone s'exprime non seulement dans les thèmes mais aussi dans les formes littéraires elles-mêmes, à travers une opération scripturale de métissage du texte qui rend compte de « l'étrangeté du Moi » (Gontard, Bray, 1996: 18).

Le thème de l'immigration – « un des moteurs narratifs les plus féconds du roman francophone » (*idem*: 82) – est omniprésent dans l'œuvre de Tahar Ben Jelloun, et en constitue la dynamique. Éternel observateur, cambrioleur du réel, concerné et engagé dans ce qui bouleverse le paysage immigré, l'auteur de *La Plus haute des solitudes* et *L'Homme rompu* rapporte des faits, explique et s'explique, juge et dénonce. C'est donc la réalité et la société qui lui imposent un certain nombre de sujets et de thèmes qui, mêlés à son imaginaire, deviennent littérature : la



réalité, l'information sont du matériel brut, « la littérature le transforme pour lui donner une crédibilité plus large, plus convaincante » (Ben Jelloun, 2011: 90). Son écriture francophone délocalisée – mise au diapason d'une littérature mondiale – est celle de la blessure infligée aux hommes dépossédés. En effet, depuis *L'Aube des dalles* et *Hommes sous linceul de silence* (1966) jusqu'à *Par le feu* (2011) et *Le Bonheur conjugal* (2012), Ben Jelloun témoigne du rapport à l'histoire sociale et soulève trois problèmes : « celui de la fonction de l'écrivain dans un pays à fort taux d'analphabètes, celui de la femme mettant au monde les enfants dans la pauvreté et celui de l'homme forcé à l'émigration en raison du manque de travail » (Spiller, 2012: 137). Il ne s'arrête pas de fouiller, de décrypter un entre-deux mondes ; à ce sujet, il écrit dans « Pas de vacances pour les poètes » :

Tous les écrivains ne sont pas des dénonciateurs, mais quand on vient d'un pays arabe ou d'Afrique, il me semble difficile de se montrer dégagé de tout ce qui se passe autour de soi. Aujourd'hui un écrivain arabe est forcément interpellé par ce qui se passe en Syrie, par le devenir des révolutions en Égypte et en Tunisie ; il est attentif aussi à l'évolution de l'islamisme en Lybie et ailleurs (Ben Jelloun, 2012: 1).

Pour l'écrivain fassi-tangérois qui est issu du Maroc – terre de croisement de cultures, de différentes langues en diglossie, de mentalités multiples – l'image de la France et du Maghreb, loin de représenter une valeur négative, est le lieu d'une expérience plus élevée et plus complexe que celle qu'offre la modernité². Artisan du rêve et homme libre ayant des convictions et des principes, se réclamant de valeurs humanistes et démocratiques, Ben Jelloun ne peut qu'être concerné chaque fois qu'un de ses semblables est victime d'agression raciste. C'est sans doute lui et ses

² Chez le bilingue francophone, la coexistence entre la langue maternelle et le français a produit un sentiment d'acculturation (...). Ce sentiment de dépossession et de clivage qui s'est parfois manifesté par un rejet du français tend à prendre aujourd'hui une autre dimension, plus positive, qui se manifeste dans l'œuvre de certains écrivains francophones » (Gontard, Bray, 1996: 16).



valeurs qu'on bafoue quand on piétine un être parce qu'il est arabe, juif, africain ou gitan ; c'est aussi lui qu'on bafoue quand dans un pays arabe, on humilie un Européen, un Asiatique, un étranger au monde arabe. En effet, l'écrivain marocain est très sensible à la notion d'hospitalité, tradition très forte, encore aujourd'hui, au Maroc. Elle remonte sans doute à des périodes antérieures à l'Islam, à partir de la civilisation du désert. Cet espace – qui crée le devoir d'hospitalité (*al-diyafa*, nécessité de solidarité pour la survie de l'être humain) – a une double résonance pour l'Empire Chérifien et pour ses habitants.

Historiquement, l'arabe et l'Islam arrivent avec les conquérants issus de la civilisation bédouine de la péninsule arabique (...). Géographiquement, le Sahara constitue la moitié sud du pays, d'où sont originaires les guerriers fondateurs de la plupart des dynasties ayant gouverné le Maroc depuis la conquête arabe (...). Avant d'être une donnée religieuse, l'hospitalité marocaine trouve ses racines dans le désert (...). Les traces de la civilisation bédouine restent vivaces dans la culture arabo-islamique du Maroc, le prophète Mahomet étant lui-même un caravanier, et on revendique encore dans le Maghreb actuel l'ascendance bédouine comme un titre de noblesse (Ibrahim-Ouali, 2004: 177s).

L'essai *Hospitalité française* (titre qui fait office d'oxymoron : être français et hospitalier étant contradictoires) et le dialogue théâtral *Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi ouvrier algérien* ont été publiés en 1984³, après l'assassinat du jeune Taoufik Ouannès (11 ans), le 9 juillet 1983, à la cité des « 4000 » de La Courneuve, dans la banlieue parisienne⁴. Pour Ben

³ *Hospitalité française*, précédé d'une longue préface, a été réédité en 1997. *Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi ouvrier algérien* a d'abord été publié dans *Le Monde* du 11 avril 1978 et mis en scène par Antoine Vitez au Théâtre National de Chaillot, le 13 février 1982.

⁴ La violence dans les banlieues françaises, relayée par les médias ainsi que « la marche des Beurs de 1983 'pour l'Égalité contre le Racisme' » (Albert, 2005: 48) ont contribué à attirer l'attention de la société française sur la réalité sociale et littéraire de l'immigration.



Jelloun – honoré d’être français tout en restant marocain⁵ – ces deux textes sont comme une migration urgente, un besoin d’aller au-delà de l’indignation et de l’émotion, au-delà de l’hospitalité citadine bafouée et du racisme, parce qu’il est arabe vivant entre Paris et Tanger, parce qu’il est des deux rives de la Méditerranée, point de rencontre entre l’Orient et l’Occident, espace de dialogue et d’incompréhension. Si la France n’est plus hospitalière, « ce n’est pas parce qu’elle manque à sa vocation mais parce que comme toutes les nations (qui sont aussi des États) elle est aussi tiraillée entre un désir d’hospitalité et une raison qui s’oppose à ce que l’on laisse entrer la misère » (Rosello, 2004: 1521). En effet, *Hospitalité française et Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi* – textes du hors-lieu – disent la misère des nord-africains, hôtes expatriés dans le territoire de la blessure, marginalisés et condamnés, le plus souvent, à la réclusion solitaire. Le Maghreb indépendant continue à entretenir avec la France – pays in-tranquille et terre d’asile unique en Europe⁶ – des rapports marqués

⁵ « Quand j’ai obtenu le prix Goncourt en 1987, j’ai senti ma double appartenance : je vivais en France depuis seize ans, j’y avais fondé une famille, tout en faisant des séjours fréquents dans mon pays. Je cherchais à réaliser un équilibre entre deux identités jusqu’à parvenir à un état de sérénité et d’harmonie tant désiré (...). Être marocain sans rien renier des apports et des acquis français. Être français sans rien sacrifier de mes origines. Le jour où j’ai senti que j’étais très près de cet équilibre, j’ai fait la démarche (...). J’écris en français, et je puise la plupart de mes thèmes dans mon Maroc natal. C’est en France que je vis, je suis concerné par ce qui se passe dans ce pays et il me semble normal de porter sa nationalité comme je porte la marocaine. Dans la mesure où la double nationalité est acceptée par les deux pays, moi aussi je m’honore de devenir Français tout en restant marocain » (Ben Jelloun, 1997: 28).

⁶ L’exception française tient, d’une part, « à une conception du ‘contrat social’ et de la citoyenneté héritée de la philosophie des Lumières et de la Déclaration des droits de l’homme de 1789 » ; d’autre part, « à une longue tradition d’immigration, qui remonte au milieu du XIX^e siècle. La France a accueilli des vagues migratoires successives, tandis que les autres pays européens furent principalement des pays d’émigration jusqu’aux trente glorieuses, voire jusqu’à la fin des années 80 pour les États du sud de l’Europe » (Costa-Lascoux, 1999: 329s). Tout au long de son histoire, « la France s’est doté de règles précises sur l’entrée, le séjour et le retour des immigrés, avec des ralentissements, des accélérations et des marches en arrière » (Duroux, 2004: 1475).



par l'inégalité de l'échange et la violence⁷. « On n'aime pas les étrangers ici », leitmotiv ancien, est toujours d'actualité⁸. Cela revient « à jouer sur les différences de culture, de couleur, de religion, de classe sociale dans un repli identitaire » (Montandon, 2002: 155), et on sait combien le jeu social est hostile au mélange, à l'hétérogène, au composite, au disparate. Dans la longue préface d'*Hospitalité française* (réédité en 1997), Ben Jelloun rappelle que le thème de l'hospitalité est plus que jamais d'actualité et le racisme de plus en plus présent :

Dans ce domaine la situation s'aggrave d'une façon inquiétante et, dans celui des lois et des droits, on assiste à une régression manifeste avec cependant – et c'est là ce que j'appelle le paradoxe français – une intégration qui avance malgré tous les obstacles (...). Les langues se sont déliées, les esprits se sont affranchis, les visages se sont découverts : curieusement, la xénophobie et le racisme s'exaspèrent, bien que l'intégration et l'assimilation soient en marche, s'inscrivant de manière irréversible dans le tissu de la société française. Ce n'est plus la différence qui fait peur, mais la ressemblance (Ben Jelloun, 1997: 33s).

En effet, dans son essai, Ben Jelloun révèle certaines violences de 1981, notamment l'épisode de Vénissieux (banlieue de Lyon), durant l'été, où des voitures furent incendiées par de jeunes maghrébins qu'il rencontre dans leur quartier le 22 septembre, lors d'une émission télévisée : « ces regards souriants et vifs, ces voix arrachées au béton, dirent aux Français, en direct, de manière spontanée et inhabituelle, l'érosion de l'âme, l'usure du corps, destin d'une génération voué à l'oubli et à la brutalité de l'époque » (Ben Jelloun, 1984: 10). Dans *Hospitalité française*, il s'agit de développer une morale interculturelle qui deviendra droit civique et sera

⁷ En 1984, plus de cent trente mille personnes venues de pays et d'horizons politiques différents jouissent du statut de réfugiés politiques et 4000 apatrides.

⁸ Ben Jelloun rappelle que durant la Première Guerre mondiale, la France s'est trouvée en panne industrielle : « 132 mille Maghrébins vinrent faire tourner les machines des usines françaises : à ceux-là s'ajoutent les 175 mille soldats algériens, marocains, tunisiens, envoyés en premières lignes défendre la France » (1997: 135).



réalisée politiquement. Ben Jelloun, influencé par les théories de Jacques Derrida et Emmanuel Levinas, mesure l'étendue du malheur et l'abandon dans lesquels on a enseveli cette génération qui n'a pas eu à choisir l'exil « circonscrit historiquement et socialement par l'immigration » (Albert, 2005: 11). En effet, partir de chez soi n'est jamais une partie de plaisir, perdre le contact avec son pays, sa société, n'est pas une promotion sociale ; certes, cette émigration dans un « no man's land » identitaire a rendu des services énormes à des millions de gens puisqu'elle a permis de faire vivre des familles restées au pays. Aujourd'hui, « l'idéal serait de nouer des échanges dans la liberté et non pas dans le besoin. Il faut s'attaquer à la misère et non pas aux émigrés » (Clément, 2007: 105).

Bien que la France de la crise et du repli, de la peur et du post-modernisme – riche en événements politiques – soit fidèle aux principes de 1789 et à sa tradition assimilationniste, peut-elle encore penser l'autre ? A-t-elle perdu le sens de l'hospitalité, signe de civilisation et d'humanité, folie souhaitable, « supplément éthique de la raison d'état » ? (Rosello, 2004: 1521). A-t-elle encore la possibilité de pratiquer une véritable esthétique du divers ? Peut-elle encore être gratuitement hospitalière, accueillir, recevoir et s'ouvrir ? Peut-elle insérer et intégrer ? Rappelons que l'assimilation de l'immigré, qui prévaut jusqu'aux années 70, suppose que « l'étranger se fonde dans la société française et en adopte la mentalité, les comportements, les normes et les modes de vie » (Duroux, 2004: 1481). Manier la notion d'insertion, c'est vouloir reconnaître à l'étranger la place qu'il occupe. Quant à la notion d'intégration – qui suppose une autre logique, fondée sur les droits de l'homme – elle prime depuis les années 90 et « vise la cohérence des mesures sectorielles et, au-delà, une construction collective de la citoyenneté » (*idem*: 1482). Dans la préface d'*Hospitalité française*, Ben Jelloun écrit :

Jacques Derrida rappelle après Emmanuel Levinas que « l'hospitalité est le nom même de ce qui s'ouvre au visage, ce qui accueille l'autre comme visage. L'accueil accueille seulement un visage ». Levinas définit ainsi le visage : « La manière dont se



présente l'Autre, dépassant l'idée de l'Autre en moi, nous l'appelons visage (...). Le visage est une présence vivante, il est expression (...). Le visage parle. La manifestation du visage est déjà discours » (1997: 10).

Les neuf chapitres d'*Hospitalité française*, comme *Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi ouvrier algérien*, ouvrent à nouveau le dialogue sur l'asile et l'hospitalité, sur la différence, l'indifférence et l'esclavage. En effet, les pays industrialisés comme la France, obéissant à une rationalité froide, ont désappris l'hospitalité, vertu de l'homme sage, obligation civile et devoir sacré, telle que la concevaient Aristote et Platon. Dans la France des années 80, il règne un manque de disponibilité, de générosité et de liberté : « les portes se ferment, le cœur aussi » (*idem*: 57). On ne peut plus vivre ensemble. En effet, l'urbanisation de la société française s'appuie sur une double exigence : « la nécessité d'un flux continuellement renouvelé de forces de travail et donc de migrations ; et le maintien de structures étatiques garantissant le développement du capitalisme et de la citoyenneté, cette dernière resserrée à leurs ressortissants » (Gotman, 2004: 1). Les années 80 voient lentement s'estomper une prospérité acquise grâce aux colonies et à l'exploitation des richesses du Tiers-Monde : le chômage grimpe, l'économie patine. Elles mettent l'individu dans une position défensive et provoque chez lui « des sentiments de rejet quasi instinctif de l'étranger » (Ben Jelloun, 1997: 58), des relations sans relation, des sentiments racistes qui aliènent et tuent. Ce n'est donc pas le moment de lui demander « d'être ouvert et accueillant » (*ibidem*). Ben Jelloun rappelle à ce sujet que l'agressivité de la société française est une forme de désespérance, une perturbation dans ses repères et sa tranquillité, une forme de décadence. Le droit à l'intolérance signifie aussi le droit à la décadence. Les volontés disparaissent, le doute s'absente, la réflexion sombre dans de faux problèmes.

Les grandes ambitions font place à des calculs égoïstes ; on renonce aux archives de l'universel et à la rigueur dialectique de l'échange. La nation perd la fidélité à ses principes, ou plus

exactement s'en détourne (...). Le centre du monde qu'elle fut s'est déplacé. Alors tout vieillit, des structures aux principes, de la grandeur d'âme aux passions créatrices, de la capacité de résister aux fissures à la volonté de s'inscrire dans un dessein historique. Tout s'essouffle et s'épuise : la fièvre et l'exaltation, l'effort et la lucidité (*idem*: 64).

La France a besoin d'une politique soutenue par une philosophie (...). Mais la politique est assimilée aujourd'hui à une tactique, à de la stratégie à court terme, une volonté de vaincre en recourant au mensonge, à la fraude des images sur l'écran des apparences, du semblant et de la séduction caricaturale (*idem*: 16).

Bien que les deux septennats mitterrands aient mis fin à certains décrets xénophobes, bien que la France ait créé des lois en 1983 pour l'insertion des immigrés dans le tissu social, pour lutter contre l'immigration clandestine⁹, bien qu'elle ait été alertée des tueries de 1983, elle n'a pas pour autant développé des institutions permettant aux immigrés de participer, notamment, à sa politique dont ils contribuent à construire l'économie. Pourtant, l'arrivée des socialistes au pouvoir a été accueillie par les communautés immigrées comme une sorte de libération : « fini l'arbitraire des expulsions, fini les circulaires restrictives, fini le laxisme de la justice et la désinformation » (*idem*: 119). On s'est vite rendu compte qu'on ne pouvait changer, par simple volonté, les mentalités. En effet, la France socialiste a du mal à concilier l'humanisme de ses principes et la rigueur intransigeante de lois économiques¹⁰. Mieux, elle n'a pas entendu les messages envoyés après nombre de crimes et d'agressions commis à l'encontre des Maghrébins (mai 1982 - octobre 1983), citoyens de nulle

⁹ Parmi les premières décisions prises par le gouvernement socialiste, citons : l'arrêt des expulsions, la régularisation des « sans papiers », l'abrogation du décret-loi de 1939 (restreignant le droit d'association) et la modification de la loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'associations dirigées en fait et en droit par des étrangers.

¹⁰ « Le parti socialiste, qui était favorable au vote des émigrés à certaines élections, a reculé dans ce domaine depuis qu'il est arrivé au pouvoir. Quant au parti communiste, il n'a jamais souhaité que les émigrés votent » (Ben Jelloun, 1997: 120).



part, pas prévus ni attendus, « herbes sauvages qu'on ne voit pas jusqu'au jour où elles envahissent le jardin et où se met à les arracher » (*idem*: 141) :

Mohammed Larbi, 19 ans assassiné par des gendarmes de Saint-Avertin (Tours) après un vol de voiture le 21 mai 1982 (...), Abdenbi Ghemiah, 19 ans, assassiné le 23 octobre 1982 par un pavillonnaire à Nanterre, Hadj Medjari, 20 ans, assassiné menottes aux mains, le 7 juillet 1983 par deux gendarmes à Draguignan (...), Taoufik Ouannès, 9 ans, assassiné le 9 juillet 1983 par René Algueperse, surveillant à la RATP, dans la cité des « 4000 » à La Courneuve (...), Massamba Badiane, 12 ans, blessé à la tête par une carabine à plomb, dans la cité des « 3000 » à Aulnay (*idem*: 71-74).

Ajoutons à ces crimes : 3 attentats qui visent des logements de travailleurs maghrébins à Calenzana (Corse) le 19 juillet 1982, 17 attentats commis à Bastia (Corse) contre des ressortissants maghrébins, du 29 juillet au 17 août 1982 (logements, bars, boucherie, Consulat du Maroc, agence Royal Air Maroc), le plasticage de la mosquée de Romans, les incendies des foyers Sonacotra de Massy, Corbeil et Colombes, l'attentat contre l'agence Air Algérie à Marseille, le 9 août 1983, l'incendie criminel commis dans l'appartement du trésorier de la Confédération des Français musulmans d'Algérie et leurs amis (FMRAA), le 19 août 1983. Qui sont les coupables ? Des citoyens, ayant en eux assez de haine pour se croire menacés et assez de bêtise pour participer, par leur silence, « au lynchage symbolique de ce gosse de neuf ans et reprendre le lendemain leur travail comme s'ils revenaient d'une fête un peu ratée » (*idem*: 87). Ces graves événements conduisent Ben Jelloun à réfléchir sur les notions de différence, d'inégalité et de racisme, comme l'avait fait, d'une manière inattendue, le président Mitterrand en visitant la cité des « 4000 » le 26 juillet 1983 et le 10 août le quartier des Minguettes (Vénissieux¹¹), banlieues dangereuses et

¹¹ Par ces deux visites, « Mitterrand a voulu souligner l'intérêt qu'il porte à la question de la coexistence, et scruter, au-delà de l'émotion, le visage boursoufflé du racisme » (*idem* : 90). Après l'été meurtrier de 1983, le Ministère de la Défense a publié au JO du 21 août 1983 un



« pathogènes »¹². Selon l'écrivain marocain, la nature a créé des différences, la société en a fait des inégalités ; quant au pouvoir de l'argent, il a instauré la hiérarchisation des êtres et secrétés le mépris. À ce sujet, il cite dans son essai cet extrait d'*Au péril de la science* d'Alain Jacquart :

Globalement repue, notre société est craintive ; devant chaque perturbation, elle cherche le bouc émissaire. N'étant plus soumis aux angoisses ancestrales de la faim et du froid, chacun reste inquiet, car la part de richesse qui lui est octroyée peut se réduire ; méprisé par ceux dont la part est plus grande, il compense en méprisant ceux dont la part est plus faible (1997: 92).

Lors de stages d'information qu'il anime chez Renault sur la culture et la civilisation des pays dont sont originaires les travailleurs émigrés, Ben Jelloun dialogue avec des cadres, des agents de maîtrise et des contremaîtres.

Il était important d'aller jusqu'au bout des mécanismes de ce « racisme tranquille », celui des idées reçues, acquises de manière presque naturelle et qui agissait avec certitude et même innocence. Aller jusqu'au bout consistait pour moi à arriver à une prise de conscience, à faire douter des personnes qui ne devaient probablement pas se poser le problème. C'était dans l'ordre des choses. Après avoir provoqué des réactions vives, j'essayais de susciter une réflexion, les faire dépasser l'humeur instinctive pour changer un regard. C'était difficile, c'était désespérant (...). J'ai réalisé avec cette expérience, combien le racisme peut parfois constituer une

décret en date du 19 août 1983 pour une nouvelle réglementation de la vente et de la détention des armes à feu. « Les armes de la haine n'ont hélas besoin d'aucune réglementation. Elles passent outre la loi et le droit. Les mentalités ne changent pas à coup de décret. Ce sont des demeures anciennes où viennent se forger et se loger les préjugés, les habitudes et les certitudes » (idem : 113).

¹² Pour Ben Jelloun, certaines banlieues françaises sont « pathogènes ». Ce qualificatif est dangereux dans la mesure où il médicalise une situation politique. L'écrivain marocain rétorque dans son entrevue avec Pierre Assouline : « Je ne médicalise pas une situation politique. Je la décris comme un corps malade » (Ben Jelloun, 2011 : 92).



deuxième nature, une façon de penser et de voir le monde, et combien d'obstacles et de résistances tout travail de démantèlement doit vaincre (*idem*: 98s).

Le racisme français – ne faisant pas de différence entre Algériens, Tunisiens, Marocains, Arabes et Berbères, jeunes ou vieux¹³ – est grossier, simpliste et fort inquiétant : en effet, il n'est pas sous-tendu par une vision du monde et une logique froide, comme l'apartheid en Afrique du Sud ou le racisme anti-noir de certains pays d'Amérique ; il est de l'ordre de l'évidence, relevant de l'émotion brutale.

C'est un racisme réactif, obéissant à une psychologie primaire, instinctive : il réagit à la simple manifestation du corps étranger, corps automatiquement suspect parce que différent. Mais derrière la réaction physique se tient tapie, dans l'inconscient du raciste, une multitude d'idées et de stéréotypes prêts à justifier le geste de rejet. En ce sens, ce n'est pas un racisme idéologique ; bien sûr, on peut citer les textes de Gobineau, de Maurras, de Drumont, de Gustave Le Bon, etc. (...). Même l'antisémitisme d'un Céline tient plus de la misanthropie fondamentale (...) que d'une idéologie structurée et froide comme le nazisme. Joseph Rovin a raison de faire remarquer que « le racisme français est d'aspect plus 'littéraire' que 'scientifique', il produit plus d'injures et d'imprécations que de théories » (*idem*: 80s).

À partir des années 80, bien que l'intégration et l'assimilation soient en marche, les immigrés deviennent une cible et un thème qui posent de graves problèmes à la société française ; d'où le désir de marquer socialement, de contrôler et punir. « Ce n'est plus la différence qui fait peur,

¹³ Le racisme antimaghrébin ne s'encombre pas de nuances : c'est ce qui provoque à l'intérieur des communautés maghrébines émigrées « une solidarité sentimentale comme à l'époque du colonialisme où les trois peuples du Maghreb étaient unis » (Ben Jelloun, 1997: 129).

mais la ressemblance » (*idem*: 34)¹⁴. En effet, les réactions anti-émigrés sont nombreuses, à commencer par celle de Jean-Marie Le Pen et de son parti (installés dans la légitimité qu'autorise la démocratie), publiée dans *Le Monde* du 11 février 1983 : « des minorités nationales étrangères armées et organisées menacent la sécurité intérieure et extérieure des Français » (*idem*: 88). Le leader du Front National a dénoncé ainsi la forte concentration d'immigrés dans le secteur de l'automobile qui, dit-il, « comme on l'a vu dans d'autres pays, joue le rôle de casernes de la révolution » (*ibidem*). Le maire de Paris Jacques Chirac, quant à lui, affirme dans *Le Monde* du 15 juillet 1983 :

Le seuil de tolérance est dépassé notamment dans certains quartiers, et cela risque de provoquer des réactions de racisme. Il faut donc adopter une politique lucide et courageuse pour tenter d'interrompre le flot de ceux qui arrivent, et dont certains éléments sont des gens de sac et de corde (*idem*: 85).

Pour lutter contre le racisme, il ne voit qu'un moyen : contrôler efficacement les foyers de travailleurs étrangers, « surpeuplés et source d'insécurité » (*ibidem*). Quant au président Mitterrand, il redit, dans *Le Monde* du 12 août 1983, que la France s'est faite en partie avec cette force de travail tôt recherchée, vite épuisée : « La France a besoin de travailleurs étrangers dans certains domaines. Ils doivent être reçus, protégés, accueillis, et leur propre sécurité doit être assurée autant que celle de tout

¹⁴ La France est un pays ouvert, même si certains Français aimeraient voir leur pays se conduire comme La Grande Bretagne ou l'Allemagne, pays différentielistes et non assimilationnistes. Jean Gênet, un des personnages de *Beckett et Gênet, un thé à Tanger*, affirme : « La France est si bonne. Elle a toutes les douceurs de la mère et de l'amante. Elle n'a le tranchant ni du Portugal ni du Royaume-Uni (...). Nous qui espérons qu'elle ouvrirait ses bras à tous ses vieux esclaves » (Ben Jelloun, 2010: 16). Ben Jelloun ajoute dans la préface d'*Hospitalité française* : « Nous étions naïfs et sincères quand nous faisons l'éloge de la différence. Nous ne pensions pas nous retrouver piégés par les tenants du repli et de la fermeture qui ont alors entonné le même hymne à la différence. Cela voulait dire : soyez différents, cultivez vos mœurs et coutumes, creusez de plus en plus le fossé entre vous et nous, que chacun reste chez soi marinant dans sa différence » (1997: 34s).



citoyen français » (*idem*: 90s). Certes, dans une interview télévisée du 16 septembre 1983, il rappelle comment son pays est allé « chercher des immigrés en remplissant des avions et des camions » (*idem*: 91) et qu'ils « doivent bénéficier de tous les droits des travailleurs français, c'est-à-dire qu'ils doivent être respectés, rémunérés, logés, ne pas être soumis à des investigations policières constantes » (*ibidem*) ; mais la manière dont il a évoqué le cas de clandestins – « je dois protéger l'emploi des Français » (*ibidem*), ce qui est légitime et incontestable – risque de donner libre cours aux humeurs brutales de ceux qui ont la charge de les repérer et de les expulser. En règle générale, les partis politiques et les syndicats tiennent compte de l'état d'esprit français concernant l'immigration mais ne veulent pas réellement le changer. Le parti communiste – chauvin et xénophobe – est peut-être l'organe politique qui « couvre » le plus cet état de fait :

il n'est pas question pour lui d'aller contre une façon de penser et d'agir d'une grande partie de la classe ouvrière. Il reconnaîtra le racisme du patronat, jamais celui de la classe ouvrière. Nous sommes loin du principe d'une seule classe ouvrière en France, défendu au congrès de Tours en 1920 par le parti communiste. Le maire communiste de Vitry-sur-Seine, Monsieur Paul Mercieca, a pris la tête d'une manifestation, le 24 décembre 1980, contre le transfert, dans un foyer de travailleurs, de 300 Maliens, logés jusque-là à Saint-Maur-des-Fossés ; manifestation brutale et spectaculaire au cours de laquelle un bulldozer marcha sur le foyer (...). Au mois de février 1981, le maire de Montigny-lès-Cormeilles, M. Robert Hue, accusa une famille d'immigrés marocains de « trafic de drogue ». Il organisa le 7 février, devant l'immeuble où habite cette famille, une manifestation. Des appels à la délation furent lancés (*idem*: 102).

Pour Ben Jelloun, cette vague xénophobe n'était ni une bavure ni une erreur. En effet, « le parti communiste français cherchait par là à poser le problème de la cohabitation entre Français et immigrés tout en confortant l'électorat populaire dans ses sentiments xénophobes » (*idem*: 103). Pour *Sans frontières*, l'hebdomadaire de l'immigration, l'affaire de Vitry-sur-Seine est un révélateur, un miroir de la France à l'aube des années de crise.



« C'est la défaite d'un certain espoir que nous avons cru pouvoir partager avec des couches de ce peuple. C'est l'ère du désarroi qui commence » (3 janvier 1981, *idem*: 103). En effet, dès 1984, la législation française va dans un sens restrictif et répressif pour ce qui est des droits des étrangers en France ; ainsi est née dans l'opinion publique l'idée d'une menace contre laquelle il faut se protéger par une inflation de lois.

La gauche n'a pas été vigilante et n'a pas fait son travail. Au lieu de faire évoluer l'opinion en allant à contre-courant, en rétablissant la vérité des faits, des chiffres et de l'Histoire, au lieu de s'engager dans un processus de défense et de protection des immigrés, elle s'est faite discrète, et a suivi en silence cette opinion maltraitée par une crise économique qui a aggravé la crispation identitaire et le sentiment de rejet à l'égard des étrangers. En arrivant au pouvoir en 1981, la gauche a eu le courage d'aller contre l'opinion publique en abolissant la peine de mort. Elle n'a pas eu ce courage quand il s'est agi de mettre sur pied une vraie politique d'accueil, d'hospitalité et d'intégration. Elle est passée à côté de ce qu'on a appelé « la deuxième génération ». Elle l'a vu émerger durant le printemps de la « Marche pour l'égalité », elle l'a vue grandir et l'a laissée improviser un destin fait de bric et de broc (*idem*: 44).

Pourquoi le racisme est-il populaire ? Pourquoi les grands partis français acceptent-ils l'ambiance et le climat racistes au lieu de lutter sérieusement contre ? Pourquoi les médias français continuent-ils à renforcer l'image dévalorisante des différences culturelles qui, en définitive, ne font pas la culture ?

Le succès du racisme politique est le double produit d'une mauvaise gestion institutionnelle de la diversité culturelle d'une part, celle-ci ayant elle-même provoqué une importante dynamique identitaire, et d'autre part de la montée en puissance du racisme culturel, qui transforme chacune des manifestations de la différence en une expression menaçante pour le devenir de la nation. Le drame est que l'un entraîne irrémédiablement l'autre. Plus des individus

revendiquent leur droit d'apparaître dans l'espace public, avec leur singularité ou leur différence, plus il devient aisé d'alimenter la thématique de la menace à l'unité de la nation. À l'inverse, plus l'espace public se ferme, plus les revendications de la différence affichent leur volonté de rupture avec l'ordre social et culturel, prenant ainsi le risque du repli identitaire (Bataille, 1999: 292).

Face à cette « tragédie », Ben Jelloun affirme : « Lutter contre le racisme, c'est courir le risque de déplaire à son électorat, c'est dénoncer les attitudes et réactions quasi naturelles de sa propre société. C'est un travail qui n'est pas forcément populaire et dont la rentabilité n'est pas immédiate » (1997: 104). De plus, le refoulement du racisme ne signifie pas la destruction du racisme.

En 1971, l'auteur de *La Plus haute des solitudes* rencontre dans un centre parisien de médecine psychosomatique, des immigrés souffrant d'une maladie indéfinissable, mais réelle¹⁵, d'un mal-être perpétuel¹⁶. Ils avaient mal un peu partout dans le corps et surtout dans l'âme « qu'ils sentaient abandonnée » (*idem*: 89) :

La douleur était réelle, et le fait qu'elle était nomade et insaisissable les rendait encore plus malheureux car ils voulaient être crédibles. Je ne mettais jamais en doute leur souffrance. Je la reconnaissais et je remarquais que l'expression de leur visage changeait. Une lueur traversait leur regard. Ils n'étaient plus démunis dans le silence. Ils pouvaient bouger, se déplacer et parler de leur corps malade parce qu'aucun cri n'en surgissait, aucune colère ne

¹⁵ C'est à partir de la consultation des patients originaires d'Afrique du Nord que Ben Jelloun rédige son essai *La Plus haute des solitudes*, constat de la misère sexuelle des immigrés (1977). Plusieurs de ses ouvrages posent le problème du déracinement, de la position de l'individu face à l'hégémonie du groupe, et dénoncent sans complaisance tout ce qui touche aux droits ou à la dignité de l'homme (*La Réclusion solitaire*, *Moha le fou Moha le sage*, *L'Enfant de sable*, *La Nuit sacrée*, *L'Ange aveugle*, *Les Raisins de la galère*, *Partir*, *Par le feu*).

¹⁶ L'exil français met l'immigré en situation de reconstruire son identité « en fonction d'une double rupture avec sa société d'origine dont il doit faire son deuil et sa société d'accueil où il n'est pas encore intégré » (Albert, 2005: 109).



s'en dégageait. Ces visages et ces corps usés, tristes, étaient en fait enterrés sous une épaisse couche de silence, c'est-à-dire de résignation. Il leur restait alors la folie, celle qui pose des questions sans attendre la réponse. La consultation était une sorte de vérification, une entorse au silence (*idem*: 89s).

La France, comme l'Europe, a toujours eu besoin d'immigrés¹⁷. C'est peut-être pour cela qu'elle ne les aime pas beaucoup. S'ils pouvaient travailler sans être vus, vivre sans faire de bruit, ce serait formidable.

Cette représentation misérabiliste de l'immigration participe d'une dénonciation du racisme à l'égard des étrangers et des conditions de vie que les sociétés occidentales réservent aux immigrés et à leurs enfants alors qu'elles les firent massivement venir des anciennes colonies pour occuper des emplois subalternes dont les « nationaux » ne voulaient plus et dont avait besoin leur économie. Cette dénonciation contribue aussi à souligner la panne du modèle républicain d'intégration des immigrés issus des anciennes colonies dont beaucoup ne parviennent pas à s'intégrer malgré leur nationalité française (Albert, 2005: 101).

Dans les années 80, par leur qualité et leur localisation, les habitations des immigrés déterminent la marginalisation : en effet, comme l'affirme Rose Duroux, « l'insalubrité de l'habitat induit la relégation et sa concentration dans des espaces dépréciés favorise les isolats dits sensibles » (2004: 1490). L'hospitalité qu'ils attendent de la France en voie de changement n'est pas un excès d'amour mais juste quelques égards qui les reconnaissent – eux qui n'ont « aucun niveau », comme l'affirme Saïd,

¹⁷ L'immigration algérienne, conséquence de la colonisation, garde une certaine spécificité et exemplarité. « Aujourd'hui, presque quarante après l'indépendance, elle porte le poids de ce passé douloureux entre l'Algérie et la France, et continue d'être un enjeu important pour les deux États-nations, pour les sociétés et les peuples des deux côtés de la Méditerranée » (Zehraoui, 1999: 121). Quant à l'émigration marocaine, elle n'est pas un phénomène récent : en 1963, une convention franco-marocaine fait du Royaume Chérifien un pourvoyeur de main-d'œuvre pour la France.



l'ouvrier algérien¹⁸ – dans leur statut de travailleurs participant à la prospérité de cette société. Comme l'écrit Ben Jelloun, « il ne s'agit pas de l'amour. Il s'agit de poser les règles élémentaires de la sociabilité (...). Il ne s'agit pas non plus de fraternité » (1997: 13s). Il s'agit de repenser la notion d'hospitalité et d'accueil. Certes, Saïd Hammadi, ouvrier qualifié immigré solide, mais analphabète¹⁹, a trouvé du travail en France depuis 1960 ; il gagne de l'argent et peut en envoyer une partie à sa famille algérienne. Mais il est toujours seul dans sa chambre – lieu d'inclusion forcée et de refuge – sans soleil, sans hygiène, « lieu creux d'un retour sur soi face à un réel sordide où la violence semble être le seul dialogue » (Mouzouni, 1987: 117)²⁰ :

– Saïd Hammadi : Personne ne m'attend. Ou plutôt si, femme et enfants m'attendent, là-bas, au village, à Tibchari, pas très loin de Tizi-Ouzou (...). Il est beau. C'est un petit village avec plein de montagnes. Et puis il y a la forêt de Mezrana. C'est un endroit tranquille. Il y a la nature et le silence. Il y a la famille, toute la famille est dans le village. Avant, c'était très pauvre. Maintenant, il y a des choses qui se font. Il y a une école (...). Je suis parti en France en 1960 (...). J'ai trouvé du vrai travail (...). C'est dur mais je gagne ma vie (...).

–Tahar Ben Jelloun : Vous avez essayé de faire venir votre famille en France ?

– Saïd Hammadi: Oui, au début, quand je me suis marié. Il fallait d'abord trouver un logement, payer le loyer pendant six mois, remplir beaucoup de papiers. Non. Pas de logement pour les

¹⁸ « – Tahar Ben Jelloun : Vous avez été à l'école ? – Saïd Hammadi : Non. J'ai suivi, ici en France, l'école du soir. Il n'y avait pas d'école pendant la guerre (...). Pas de Français, pas d'école. – Tahar Ben Jelloun : Vous regrettez ? – Saïd Hammadi : Beaucoup. Ne pas savoir lire et écrire, c'est comme être aveugle. Je manque de langage pour avoir un métier. Qu'est-ce qu'on a comme métier quand on est sans langage ? Pelle et pioche. Si on avait été à l'école, on aurait un métier. Là on n'a aucun niveau (...). C'est dur et ça fait honte » (Ben Jelloun, 1984: 65s).

¹⁹ En 1979, la France compte 800 mille émigrés complètement analphabètes.

²⁰ Chez Ben Jelloun, l'espace clos, lieu de réclusion et de repli sur soi, est le cadre de l'exil dans lequel ses personnages vivent leur aliénation.



Algériens, sauf cette chambre de douze mètres carrés dans ce meublé en ruine, sans soleil, sans hygiène. On est traité comme des bêtes. Le soir quand je rentre dans la chambre, c'est comme quand on descend dans une tombe. Donc, au début, je voulais faire venir ma femme (...). Après, j'ai vu le racisme et les conditions de misère, alors je me suis dit : c'est déjà assez misérable comme ça pour ne pas lui faire partager tout ça (...). C'est honteux comme je vis (...). C'est facile d'interdire. Mais les Français ne savent pas ce que nous vivons, ce que nous subissons (...). Pour savoir, il faut regarder, nous regarder. Dans la rue, on passe, mais on ne nous voit pas (Ben Jelloun, 1984: 65-70).

Tel Saïd l'Algérien, nombre d'immigrés – enracinés dans leurs us et coutumes – vivent cette situation provisoire depuis des décennies, regroupés en cité de transit, dans des hôtels-dortoirs, dans des quartiers insalubres, victimes de leurs propres illusions. Ben Jelloun commente cet état de fait :

Ces hommes s'entassent dans l'extrême limite du supportable. Survivre entre ces murs de désolation, dans un espace qui respire le malheur, renforce chez l'expatrié le sentiment de solitude et d'abandon, ce qui exaspère le mal de vivre et n'encourage pas la communication avec les Français. Ces espèces d'hôtels sombres, surpeuplés, où on économise aussi bien l'électricité que l'air, existent encore (...) ; un peu partout dans les banlieues des villes. Ces hôtels menacent de s'écrouler ; ils tomberont un jour non seulement sous le poids du temps et des surcharges, mais aussi sous le poids de tant de misère et de désolation. Les occupants continuent de croire que leur séjour en pays d'immigration est passager ; ils pensent être là afin de ramasser un peu d'argent et revenir au pays. Hélas, nombreux sont ceux qui vivent ce provisoire depuis des décennies (1997: 133).

L'habitat de certaines banlieues – où règnent mal-être, délinquance, marginalité et désespoir – doit donc être amélioré. Pourtant, Saïd, replié sur lui-même dans le souterrain de sa vie, rêve. Comme les habitants de la porte d'Aix à Marseille, ou ceux des ruelles de la Goutte-d'Or à Paris, il veut



réaliser des économies pour renaître, c'est-à-dire pour retrouver sa femme, ses deux enfants, et construire une maison dans son village kabyle algérien :

-Tahar Ben Jelloun : Votre femme, vous la voyez une fois par an ?

- Saïd Hammadi : En onze ans de mariage, j'ai dû la voir en tout douze ou treize mois (...).

- Tahar Ben Jelloun : Vous avez fait un mariage d'amour ?

- Saïd Hammadi : Oui (...). Moi, ici, je n'ai personne. Le boulot, l'usine, le bistrot de temps en temps, et puis le meublé. Quand je dors dans ce petit lit, je construis, je démolis. Je pense à la famille là-bas, les soucis, les enfants (...). L'homme sans famille, c'est comme un sauvage. Il n'a pas la vie. Pas la vie devant lui. Je te jure que les Français n'accepteront jamais de vivre comme ça (...).

- Tahar Ben Jelloun : Votre fils ne viendra pas en France ?

- Saïd Hammadi : Eh non, camarade (...). Il y a du travail maintenant là-bas (...). Et puis, si je suis ici, c'est pour qu'il n'émigre pas (...).

- Tahar Ben Jelloun : On peut dire que vous êtes la dernière génération à émigrer ?

- Saïd Hammadi : La dernière, oui. Mon fils ne sera pas un émigré. Jamais. Nous sommes les derniers, je te jure. Et puis, mon pays va être civilisé. Il change. Dis-moi, tu es Marocain, toi ?

- Tahar Ben Jelloun : Oui.

- Saïd Hammadi : Ça ne fait rien, nous sommes tous frères...

(Ben Jelloun, 1984: 70-76)

Houria, fille d'immigré algérien d'El Asnam (Orléansville), 25 ans, aide-comptable à Paris, vit seule dans un petit studio qu'elle loue 800 F. Elle se sent elle-aussi inadaptée : ni française, ni algérienne, sans origine, sans pays. Comme cinq de ses autres frères et sœurs, elle n'est jamais allée en Algérie. Figurant parmi ceux qui sont nés en terre française mais avec des gueules d'Arabes et un avenir d'Arabes, elle cherche un espace – ici ou ailleurs – où planter ses racines. Une terre où vivre :



Non, vraiment pas envie d'aller en Algérie. C'est le dernier pays où j'irai (...). Rien ne m'attire là-bas (...). Ça me fait presque peur. Peur de tout. Peur des gens qui développent un racisme anti-immigré (...). Ici, je sais comment vivre, ce que j'ai à faire (...). Ici, une femme est encore une femme. Là-bas, c'est autre chose (...). Quand je suis avec des Français, je sens qu'il n'y a pas grand-chose qui nous rapproche (...). Mon avenir ? Je n'en sais rien (...). Non, je ne me ferai pas française (...) parce que nous sommes les juifs de l'immigration ; j'ai peur qu'un jour ou l'autre, les Français nous fassent ce qu'ils ont fait aux juifs pendant la dernière guerre (...). Nous sommes des milliers et des milliers qui n'avions pas été prévus par les calculs de l'immigration. Moi, avec mon histoire, je ne suis qu'une goutte d'eau dans la mer » (Ben Jelloun, 1997: 138-140).

Houria, déracinée comme nombre de beurs nés en France, renvoyée dans un no man's land, appartient à une génération à l'avenir confisqué, laissé de côté par les uns, préfabriqué par les autres. Elle pose dans les années 80 – aussi bien à la France qu'au pays de ses parents – un problème quasi insoluble :

Mon avenir ? Je n'en sais rien. Je ne vois pas clair. Si, je vois une maison avec ses portes, ses fenêtres, son mobilier, mais je ne vois pas dans quel pays. Chaque fois que je cherche le pays, je perds tout. Je pense au Canada, à l'Australie... Non, autant être apatride. Dis-moi, où vont les gens comme ça, les apatrides ? Il me faudra un pays où on ne me demande pas notre pedigree, un pays où on ne me demande pas d'où je viens et pourquoi j'ai la peau basanée, un pays où on ne me demande pas si de là où je viens il y a des écoles et des voitures (*idem*: 140).

De toute façon, Houria fera sa vie dans cette France qui ne cesse de réviser ses conditions hospitalières. Confrontée à une société qui n'est pas celle dans laquelle ont grandi ses parents, elle est, comme nombre de jeunes Maghrébins, entre deux cultures opposées. Pour Ben Jelloun, cette jeunesse ne possède de l'une et de l'autre que des bribes. Deux univers se confrontent par leurs caricatures : « cela donne l'image de sous-cultures

face à face. Que peut-il en sortir ? Pas grand-chose, si ce n'est des éléments supplémentaires pour renforcer la perturbation, le désordre et le flou qui minent ces jeunes » (*idem*: 148). L'écrivain marocain rejoint la position du sociologue algérien Abdelmalek Sayad qui affirme : « Quand une culture a été appauvrie, quand elle a été mutilée au point d'être réduite aux expressions les plus caricaturales et les plus sommaires qu'on veut en donner, que vaut, en ce cas, l'intention de réhabilitation ? » (*ibidem*). La différence est ce qui définit l'identité. Mais poussée à l'extrême, comme le remarque le sociologue marocain Adil Jazouli, « la différence dans une société, c'est la mort de la communication, le ghetto, c'est Brixton à Londres, Harlem à New York : chacun chez soi » (*idem*: 132). Il faut donc accepter de vivre ensemble, ou du moins accepter les autres venus de terres pauvres. Il faut les reconnaître dans leurs cultures²¹. En effet, ce que réclament les immigrés, c'est le droit de vivre comme les autres citoyens et de ne plus être considérés « comme une force de travail interchangeable » (Ben Jelloun, 1997: 65) qu'on « ratonne » et qu'on marginalise. Ils ont des devoirs « mais manquent de droits » (*ibidem*). Toutefois, il n'est pas question de défendre bon gré mal gré le Tiers-Monde contre l'Europe, il ne s'agit non pas de « perpétuer le souvenir de la faute (...) mais de refuser l'amnésie ou tout autre détournement, ce qui instaure une réalité inexacte » (*idem*: 65s), notamment l'amnésie à l'égard de l'Algérie que la France « a enlacée dans un mouvement brutal, cultivée, exploitée, combattue puis oubliée » (*idem*: 21)²². D'où, l'intérêt pour Ben Jelloun, de rappeler – à côté

²¹ Au cours des années 80-90, comme l'écrit Pierre-André Taguieff, l'antiracisme français tente de lutter sur deux fronts : « d'une part, la lutte contre le Front National en tant que parti nationaliste et xénophobe, voire raciste et fasciste ; d'autre part, une mobilisation en faveur des « immigrés » ou de certaines catégories d'« étrangers » (d'origine extra-européenne) perçus comme des victimes du « racisme » (stigmatisation, discriminations, ségrégations, etc.). Cependant, la stratégie offensive visant le FN a pris le pas sur la stratégie défensive centrée sur l'objectif d'apporter aide et protection aux « immigrés victimisés ». Car l'antilepnisme s'est montré aussi médiatique que la figure de Jean-Marie Le Pen en posture de démagogue provocateur et séducteur, inquiétant et fascinant tout à la fois (1999: 407).

²² Ben Jelloun rappelle que la France a « un problème avec son passé colonial, en général, et le passé algérien, en particulier. À propos du colonialisme français, il cite un extrait de



des émeutes (qui sont plus un appel au secours qu'une contestation politique du pouvoir), de la délinquance des beurs, de leur mal de vivre, de leur intégrisme qui réactive les fantasmes du *djihad*²³, de la haine entre les cultures²⁴ – la marche symbolique, en 1983, de jeunes Maghrébins à Sélestat, Colmar et Strasbourg, nourris de Gandhi et Martin Luther King :

L'égalité qu'ils revendiquent n'est pas un slogan ; cela a un contenu très concret : égalité des droits, égalité des chances pour le travail, à l'école, pour le logement, face à la justice. Ils insistent tous sur ce dernier point et me citent les noms d'assassins d'immigrés vite remis en liberté (...). En marchant, ils veulent dire la France de demain, une France multiraciale, une société de plusieurs couleurs, une espérance plus forte que tous les rejets. Ce qui est remarquable,

L'Homme dépaycé de Tzvetan Todorov : l'aventure algérienne a laissé « des traces dans la conscience de plusieurs générations de Français, et les rapports entre colonisateurs et colonisés n'ont guère été moins violents que ceux entre Français (non juifs) et Allemands pendant la dernière guerre. La colonisation est aujourd'hui annulée et ce sont les ressortissants des anciennes colonies qui se retrouvent nombreux en métropole (...). Le colonialisme, la décolonisation et leurs séquelles font l'objet de travaux spécialisés, mais ils sont refoulés par la conscience collective » (1997: 21s).

²³ Dans les années 80, face à certains discours des médias, à la montée du racisme et du chômage qui engendrent insécurité et repli, nombre d'immigrés maghrébins ont été demandeurs d'Islam : en effet, certains ont été tentés par l'adhésion au fondamentalisme « afin de transcender leurs difficultés et de dépasser la discrimination dont ils sont victimes » (Zehraoui, 1999: 125). Selon Ben Jelloun, il n'est pas exclu de voir l'Islam intégriste s'emparer du vide culturel et de l'abandon de nombre de jeunes Maghrébins. Il s'implante là où la démocratie manque. Pour lui, « l'Islam est perçu comme une différence menaçante et récalcitrante en raison de l'exploitation idéologique et politique qu'en font des groupuscules fanatisés et sans enracinement réel dans le milieu immigré » (1997: 38).

²⁴ La tension entre Orient et Occident « relève d'une histoire de rivalité entre l'universalité à la française, héritée des Lumières, et l'universalité islamique issue d'une civilisation qui a atteint son apogée à l'époque médiévale et qui marque encore fortement beaucoup de régions dans le monde ». Dans la littérature maghrébine, universalité et communautarisme apparaissent comme antagonistes, mais il est intéressant de voir comment les personnages de migrants évoluent entre ces deux pôles en créant, malgré la tension et le conflit, des espaces intermédiaires dans lesquels certaines valeurs ne sont pas négociables : par exemple, la liberté, l'idée démocratique, la tolérance, l'accès illimité à la connaissance et aux savoirs » (Chikhi, 2012: 371).



c'est la grande maturité politique de ces jeunes. Tout les désignait à la dérive délinquante où à la riposte violente au racisme qui a tué en quinze mois quarante-cinq de leurs camarades (...). Ils sont pourtant écorchés vifs, à la limite de la patience. Leurs vengeance est un cortège qui voudrait réveiller les consciences, alerter la France socialiste ou pas, rappeler que la violation des Droits de l'Homme a lieu aussi dans ce pays démocratique (*idem*: 143).

La France, pays hospitalier et démocratique mais raciste, soulage le Maghreb d'une masse importante de gens, qui non seulement fait rentrer des devises mais aussi ampute la classe ouvrière d'un capital humain considérable. Pour l'année 1982, Ben Jelloun avance les chiffres suivants : 492 669 Marocains ont envoyé au Maroc 3 milliards de francs ; 805 355 Algériens, 66 millions de francs et 212 909 Tunisiens, 566 millions de francs. À ces chiffres, il faut y ajouter « plusieurs centaines de millions qui entrent au pays en liquidités ou sous forme d'objets et de biens de consommation durable, revendables, ramenés au moment des vacances » (*idem*: 170). Mieux que le phosphate du Maroc ou le gaz naturel d'Algérie, ou le tourisme,

l'émigration semble jouer, par cette entrée de devises un rôle important dans l'économie du pays. Son arrêt immédiat serait une catastrophe. En tout cas, rien n'est fait, ne serait-ce que sur le papier, rien n'est pensé, dans le sens d'un éventuel retour de l'émigré, pour sa réinsertion économique, sans parler de sa réadaptation psychologique (...). Sur le plan politique, le retour même d'une main d'œuvre qualifiée n'est pas souhaité dans aucun des trois pays. On pourrait même dire qu'il est redouté (...). Un tel afflux de travailleurs n'est pas souhaitable (*idem*: 171s).

Les gouvernements maghrébins sont gagnants sur trois points : « entrée des devises, amputation de la classe ouvrière d'une partie importante de son capital humain, maîtrise du mouvement syndical » (*idem*: 173).



Les deux textes de Tahar Ben Jelloun, écritures de l'immigration, révèlent une tentative non pas pour réparer la rupture de l'immigration mais plutôt un moyen pour lui donner forme. Ils signalent les dérapages d'une civilisation dans les années 80, années qui constituent un moment clé de l'émergence du phénomène dit des « jeunes issus de l'immigration », notamment des beurs, figurante dominante dans les représentations sociales. Leur image est celle d'une génération sacrifiée, sans racines, sans repères, sans avenir ; une génération de l'oubli et d'enfants « illégitimes », qui refuse néanmoins la condition des parents :

autant de représentations qui mettent en valeur les mensonges d'une société mal préparée à la recevoir, une société ayant vécu sur le mythe du retour et de l'immigration provisoire de main-d'œuvre (...). Ils deviennent vite de trop aux yeux de l'opinion et des pouvoirs publics. Ceux-ci les tolèrent d'autant moins que leur présence n'est plus ni accessoire ni accidentelle et apparaît comme fauteuse de troubles : grève de la faim, opérations anti-étés chauds, trafics de drogue en région parisienne, lyonnaise et marseillaise (Wihtol de Wenden, 1999: 233).

À qui la faute ? À tout le monde. D'abord à la gauche, « qui ne les a pas vus venir et qui n'a pas su leur parler » ; et puis à la droite traditionnelle, « qui les a ignorés » ou n'a traité avec eux que par police interposée ; enfin à eux-mêmes, « qui n'ont pas su dépasser le militantisme associatif et se sont dispersés, sans prendre conscience de ce qu'ils représentent et qu'ils auraient pu négocier avec l'État, leur État » (Ben Jelloun, 1997: 40).

Hospitalité française et Entretien avec Saïd Hammoudi prennent en charge la traduction et la description d'une situation qui relève de la singularité et de l'incompatibilité. Ils ont été écrits en langue francophone, avec des mots concrets et explicites, non pas pour culpabiliser une société mais pour témoigner sur une époque, avec sa méfiance, son détournement, ses contradictions, ses bavures, ses ignorances. Ils donnent lieu à une série



de prises de position, de réflexions et de manifestes dont l'objectif était de rendre compte d'une situation vécue le plus souvent de façon douloureuse. Ces deux œuvres de l'énonciation-dénonciation et de la perte disent et décrivent la vie, notamment celle des Maghrébins immigrés, au carrefour de plusieurs cultures et de plusieurs langues, et confrontés à l'exclusion. Pour Ben Jelloun, écrivain public « à l'intérieur de la maison de l'autre » (Déjeux, 1993: 275) et aux marges des communautés nationales, pris par l'Histoire et l'expérience, l'essentiel est de parvenir, par la voie de la langue et de l'écriture-territoires²⁵, à une meilleure compréhension, à une acceptation de la diversité et de la différence. Pour lui, l'immigration maghrébine irréversible, faite de mémoires tatouées et de hors-lieux, oblige la société française à supprimer les clichés liés au physique des personnes et à se reposer des questions essentielles. Au chapitre VI d'*Hospitalité française*, s'appuyant sur un article de Michel Tubon-Cornillot, publié dans *Le Monde* du 24 août 1983, l'écrivain fassi-tangérois pense que la France doit faire un nouvel effort d'ouverture pour intégrer les 2,5 millions de personnes d'origine maghrébine qui vivent sur son sol. Elle doit réfléchir aux formes que cette intégration doit prendre à l'avenir. À l'heure actuelle encore, entre l'hostilité du pays d'accueil et l'indifférence du pays d'origine, l'émigré, nouvel Ulysse sans Ithaque, promène sa valise pleine de blessures qui se nourrissent du temps et deviennent le tissu de sa mémoire. Il participe à l'économie des deux pays mais ni l'un ni l'autre ne leur fait la place qu'il mérite. En effet, dans les deux textes de Ben Jelloun, nombre de violations composent la mise en scène d'une déchirante rencontre avec l'autre, parabole de l'incommunicabilité entre les individus. S'appuyant sur des textes de lois, des enquêtes, des reportages, des articles de journaux, des rapports, *Hospitalité française* et *Entretien avec Saïd Hammoudi ouvrier algérien* révèlent un écrivain de la rupture qui éprouve, telle la mère de Taoufik Ouannès, le besoin d'aller – grâce à la langue française – au-delà de l'émotion et de l'indignation, au-delà de l'exil et de l'exclusion.

²⁵ Pour Assia Djebar, comme pour Ben Jelloun, la langue (adoptée ou maternelle) représente la seule forme d'appartenance acceptable. L'auteure d'*Oran langue morte* et de *La Disparition de la langue française* affirme dans *Ces Voix qui m'assiègent* : « Votre seul véritable territoire était bien la langue, et non la terre » (1999: 215).



J'ai évoqué des voix et des visages. Ils sont miens chaque fois qu'une main ou un regard les froisse et les interrompt. Il souffle dans ce pays un vent de liberté qui fait particulièrement défaut dans le Tiers-Monde. C'est peut-être ce sentiment qui nous retient en France, ce qui me permet à moi de dévisager sans complaisance l'image si complexe et contradictoire de cette société (...). Et pourtant, il m'arrive de me sentir étranger, chaque fois que le racisme virulent ou larvé se manifeste, chaque fois qu'on dessine des limites à ne pas dépasser. Une déchirure dans un paysage. Une fracture dans l'histoire. La mémoire immigrée est ainsi faite : secousses, asthme, fêlure. Et je m'inscris dans ce tissu malmené. Le refus quasi névrotique de ce qui porte l'empreinte de l'Islam et du Tiers-Monde englobe dans le même fardeau toute une communauté, manœuvres et intellectuels (...). C'est peut-être cela l'éclipse de l'humanisme, dans une époque où l'individu voudrait arracher par la violence « un supplément d'avenir » à une civilisation enrhumée (Ben Jelloun, 1997: 157).

En définitive, les deux œuvres de Ben Jelloun sont fondées sur une poétique et un imaginaire inspirés par le hèlement du monde et ses tremblements » (Perrot-Corpet, Gauvin, 2011: 20). Les années 80 obligent à penser autrement le phénomène de l'immigration, les nouvelles mobilités internationales et les modalités d'installation des étrangers en France. Le Tiers-Monde est là, à deux pas du centre parisien. Le Maghreb est sur la Seine, sa littérature aussi²⁶. Aucun pays riche ne saurait s'en passer, aucune littérature ne devrait l'oublier. À propos des migrations et des immigrations-industrie, Rose Duroux cite ces remarques d'Umberto Eco :

²⁶ Les talents littéraires ne sont pas rares chez les jeunes écrivains nés de l'immigration. Citons notamment Medhi Charef, Farida Belghoul, Azouz Beghag, Tassadit Imache, notamment. Pourtant, on ne saurait retrouver chez ces jeunes auteurs « une conscience de groupe comparable à celle que montraient Feraoun et Dib dès 1953, et que relaya la réception critique de cette littérature à partir de l'indépendance de l'Algérie (...). Et cette absence de conscience de groupe est favorisée par – et favorise à son tour – le retour du référent dans ces années 80 (...) qui privilégie les témoignages isolés et réalistes au détriment de la littérature » (Bonn, 2011: 214).



Le tiers-monde frappe aux portes de l'Europe, et y pénètre même si elle n'est pas d'accord. Le problème n'est plus de décider (ainsi que les politiciens font semblant de le croire) et l'on doit admettre à Paris des étudiantes portant le tchador ou combien de mosquées on va construire à Rome. Le problème est de savoir que, au prochain millénaire, l'Europe sera un continent multiracial, ou « coloré ». Et ce sera comme ça, que cela vous plaise ou non (2004: 1512).

L'hospitalité française est une réalité bien vivante qui évolue, se transforme et s'adapte (entre la création d'un Haut Conseil à l'intégration en 1989 et les lois Pasqua de 1986, 1993, 1997). Français et immigrés sont appelés non seulement à travailler dans les mêmes lieux, à habiter dans les mêmes quartiers mais aussi à vivre ensemble, c'est-à-dire à se mélanger socialement et culturellement. La France doit reconnaître que son avenir – avec ou sans crise – est inscrit dans le métissage. Si l'imaginaire social stigmatise encore la délinquance, les violences, les incivilités ou l'Islam militant (fondamentalement anti-français), « l'intégration socioculturelle progresse, en décalage avec l'insertion économique, freinée par le chômage » (Whitol de Wenden, 1999: 235). Comme Tahar Ben Jelloun, espérons qu'à long terme, l'insertion – qui vise une construction collective de la citoyenneté – voit l'émergence d'une nouvelle société mixte, sortie enfin de sa léthargie et de ses clivages, au-delà même de la franco-maghrébinité²⁷.

Les décennies à venir nous diront si les modèles d'hospitalité s'enrichissent mutuellement. Où se placera le curseur ? Il s'agit de faire l'Europe sans défaire l'hospitalité. Gardons-nous d'une conclusion pessimiste. Il est stimulant de penser que l'Europe d'où est sortie la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen relèvera le défi de l'hospitalité, cette « utopie positive » (Duroux, 2004:1514).

²⁷ À la fin du chapitre IX, Ben Jelloun rappelle que nombre d'intellectuels étrangers ont su, à un moment donné, insuffler un sang neuf et riche à la France : Cioran, Beckett, Césaire, Ionesco, Yacine, Schéhadé, Picasso, Miro, Modigliani, etc.



Faisons nôtre la mission qu'Erich Auerbach, exilé à Istanbul, reconnaissait à la littérature elle-même : « essayer à nouveau de nous rendre conscients de notre propre histoire et de la place de l'homme » dans un univers démultiplié (Perrot-Corpet, Gauvin: 30).

Bibliographie

ALBERT, Christiane (2005). *L'Immigration dans le roman francophone contemporain*, Paris: Karthala.

AMAR, Ruth (2005). *Tahar Ben Jelloun : les stratégies d'écriture*, Lewiston: Edwin Hellen.

AMMAR, Sonia (2007). « De quelques exilés sociaux dans l'univers romanesque de Tahar Ben Jelloun », *Les Lettres Romanes*, Louvain-la-Neuve, tome LXI, n° 1-2, pp. 75-86.

BATAILLE, Étienne (1999). « Racisme institutionnel, racisme culturel et discrimination », *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, éd. Philippe Dewitte, Paris: La Découverte, pp. 385-393.

BEN JELLOUN, Tahar (1977). *La Plus haute des solitudes*, Paris: Seuil.
(1984). *Entretien avec Monsieur Saïd Hammadi ouvrier algérien*, Arles: Actes Sud ;

(1984 et 1997). *Hospitalité française*, Paris: Seuil.

(1996). *Les Raisins de la galère*, Paris: Fayard.

(2010). *Beckett et Genet, un thé à Tanger*, Paris: Gallimard.

(2011). « Il y a un drame derrière chaque œuvre », *Le Magazine Littéraire*, Paris, Sophia Éditions, n° 510, pp. 88-93 ;
(2012), « Pas de vacances pour les poètes », <http://www.taharbenjelloun.org> [consulté le 31/VII/2012].

BONN, Charles (1994). « Le voyage innommable et le lieu du dire : émigration et errance de l'écriture maghrébine francophone », *Revue de Littérature Comparée*, Paris: Didier Érudition, n° 1, pp. 47-59.

(1999). « Le personnage décalé, l'ici et l'ailleurs dans le roman maghrébin francophone », *Littératures postcoloniales et représentations de l'ailleurs*, éd. ; Jean Bessière, Jean-Marc Moura, Paris: Honoré Champion, pp. 125-137.

(2011), « Le roman produit-il la nation ? Pertinence et limite du processus d'affirmation forte de l'espace d'énonciation' dans la théorie postcoloniale », *La Nation nommée Roman*, éd. Danielle Perrot-Corpet, Lise Gauvin, Paris: Classiques Garnier, pp. 205-218.

CHIKHI, Beïda (2012). « Francophonie et cosmopolitisme », *Regards sur le cosmopolitisme européen. Frontières et identités*, éd. Muriel Rouyer, Catherine De Wrangel, Emmanuelle Bousquet, Stefania Cubeddu, Francfort: Peter Lang, pp. 369-372.

CLÉMENT, Jean-François (2007). « Tahar Ben Jelloun, un passeur de cultures », *Horizons Maghrébins*, éd. Mohammed Habib Samrakandi, Toulouse: PUM, n° 56, pp. 96-108.

COSTA-LASCOUX, Jacqueline (1999). « L'intégration à la française : une philosophie, des lois », *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, éd. Philippe Dewitte, Paris: La Découverte, pp. 328-339.

DÉJEUX, Jean (1993). « Les romans de Tahar Ben Jelloun ou le territoire de la blessure », *Carrefour de Cultures*, éd. Régis Antoine, Tübingen: Gunter Narr Verlag. pp. 273-286.

DJEBAR, Assia (1999). *Ces Voix qui m'assiègent... en marge de ma francophonie*, Paris: Albin Michel.

DUROUX, Rose (2004). « Immigration France/Europe », *Le Livre de l'hospitalité. Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, éd. Alain Montandon Paris: Bayard, pp. 1473-1515.

FOUET, Jeanne (2006). « À propos de 'la vie de l'auteur', un casse-tête théorique pour le chercheur en littérature. Le cas de Tahar Ben Jelloun », *Interculturel francophonies*, éd. Jean-François Durand, Bernoussi Saltani, Lecce: Argo/Alliance Française, n° 10, pp. 193-210.

GONTARD, Marc (1983). *Le Moi étrange. Littérature marocaine de langue française*, Paris: L'Harmattan.



(1996). « L'espace culturel francophone à l'épreuve du regard », Regards sur la francophonie, éd. Marc Gontard, Maryse Bray, Rennes: PUR, p. 16.

GOTMAN, Anne (2004). *Villes et hospitalité. Les municipalités et leurs étrangers*, Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

IBRAHIM-OUALI, Lila (2004). « L'hospitalité comme un oasis au milieu du désert », *Le Livre de l'hospitalité. Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, éd. Alain Montandon, Paris: Bayard, pp. 165-191.

JAZOULI, Adil (1982). *La Nouvelle génération de l'immigration maghrébine, essai d'analyse sociologique*, Paris: CIEM.

KAMAL-TRENSE, Nadia (1998). *Tahar Ben Jelloun écrivain des villes*, Paris: L'Harmattan.

MONTANDON, Alain (2002). *Désir d'hospitalité*, Paris: PUF.

MOURA, Jean-Marc (1999). *Littératures francophones et théorie post-coloniale*, Paris: PUF.

MOUZOUNI, Lahcen (1987). *Le Roman marocain de langue française*, Paris: Publisud.

NOVÉN, Bengt (1996). *Les Mots et le corps. Étude des procès d'écriture dans l'œuvre de Tahar Ben Jelloun*, Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

PERROT-CORPET, Danielle, GAUVIN, Lise (2011). « Introduction : qu'est-ce que la nation nommée roman ? Coordonnées d'une utopie », *La Nation nommée Roman face aux histoires nationales*, éd. Danielle Perrot-Corpet, Lise Gauvin, Paris: Classiques Garnier, pp. 9-30.

RAQBI, Ahmed (2005). « Le Moi masqué de Tahar Ben Jelloun », *Dalhousie French Studies*, Halifax: Publications de l'Université de Dalhousie, vol. 70, pp. 21-28.

ROSELLO, Mireille (2004). « Immigration. Discours et contradictions », *Le Livre de l'hospitalité. Accueil de l'étranger dans l'histoire et les cultures*, éd. Alain Montandon, Paris: Bayard, pp. 1516-1528.

SAIGH BOUSTA, Rachida (1992). *Lecture des récits de Tahar Ben Jelloun*, Casablanca: Afrique Orient.



SPILLER, Roland (2012). « Tahar Ben Jelloun », *Passages et ancrages des écrivains migrants de langue française (1981-2011)*, eds. Ursula Mathis-Moser et Birgit Mertz-Baumgartner, Paris: Honoré Champion, pp. 136-140.

SAYAD, Abdelmalek (1991). *L'Immigration ou les paradoxes de l'altérité*, Bruxelles: De Boeck.

STORA, Benjamin (1992). *Ils venaient d'Algérie*, Fayard: Paris.

TAGUIEFF, Pierre-André (1999). « Réflexions sur la question antiraciste : droit, morale et politique », *Immigration et intégration l'état des savoirs*, éd. Philippe Dewitte, Paris: La Découverte, pp. 407-417.

WITHOL DE WENDEN, Catherine (1999). « Les jeunes issus de l'immigration entre intégration culturelle et exclusion sociale », *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, éd. Philippe Dewitte, Paris: La Découverte, pp. 332-337.

ZEHRAOUI, Ahsène (1999). « Les Algériens, de la migration à l'installation », *Immigration et intégration, l'état des savoirs*, éd. Philippe Dewitte, Paris: La Découverte, pp. 121-127.