



**« J'ai trouvé (...) une autre langue » :
La France, le français et la « francophonie » dans l'œuvre
d'Abdellah Taïa**

Ralph HEYNDELS
University of Miami
rheyndels@miami.edu

Lorsque le narrateur-protagoniste du roman d'Abdellah Taïa, *L'armée du salut* (2006), qui, dans la construction littéraire de cette narration autofictive (Genon, 2016) est encore un tout jeune adolescent rédigeant ce qui est supposé être son « journal intime » (Taïa, 2006 : 41) (lequel constitue une partie du récit), arrive à Tanger, c'est au cours de son premier voyage (la première fois qu'il quitte la ville où il vit, Salé, la cité voisine et rivale de la capitale du Maroc, Rabat). Il accompagne son frère aîné qui a pris l'initiative de cette escapade et dont celui que l'on pourrait considérer dans le présent de la narration comme un « apprenti écrivain » est passionnément amoureux (Heyndels, 2010). Au cours du trajet en train, il mentionne que son grand frère, Abdelkebir, lit un « gros roman dont il n'a pas compris le titre » (Taïa, 2006 : 42).

On notera le passage du *lire* au *parler* (le français) qui s'opère dans le dialogue rapporté, qui est en fait ici présenté (en tant qu'il était vécu ? – c'est une des nombreuses questions que pose l'écriture auto-réflexive, et que j'ai examinées ailleurs (Heyndels, 2014a) comme un passage du *parler (pas assez bien)* au *lire* (à la capacité spécifique que cet acte implique). Et, à cet égard, on est en droit de s'interroger: lorsque le narrateur affirme que c'est la lecture de *Le pain nu* de Mohamed Choukri, dont il avait trouvé un exemplaire en fouillant dans la chambre d'Abdelkebir et qu'il avait « lu et relu sans (s') en lasser » (Taïa, 2006 : 37), qui « (l') a révélé à la littérature » (*idem* : 36), est-ce dans le texte original ou dans la traduction française de Tahar Ben Jelloun, et donc à *quelle* littérature celle lecture l'avait-elle fait accéder, *et surtout pourquoi ne pas l'avoir précisé* (quand bien même c'est peut-être, voire sans doute assurément, de *l'espace littéraire* en tant que tel qu'il s'agit – au sens que Maurice Blanchot (1955) a donné à cette expression. La question peut paraître à première

vue anecdotique, mais c'est loin d'être le cas. Si le format imparti à cet article l'avait permis, j'aurais pu en poursuivre les effets conséquents : jusqu'à aujourd'hui (alors que cinq romans ont suivi *L'armée du salut*) une telle interrogation en effet surplombe des effectuations thématiques très significatives dans l'œuvre et dans de nombreux propos meta-textuels de l'écrivain, et il s'agirait aussi de l'examiner sur le versant de la présence de la langue et de la littérature arabes dans l'écriture de Taïa.

Mais encore, en quelle langue cette conversation dans le compartiment de chemin de fer a-t-elle lieu? Et peut-être surtout : le narrateur est-il présumé avoir à l'époque transcrit celle-ci dans le français de ce roman qui incorpore (au demeurant sans aucune insuffisance ou erreur linguistique) des pages du « compte rendu de cette journée » (Taïa, 2006 : 47-48), alors qu'il mentionne précisément ne pas maîtriser pleinement le français? Compte tenu de ce que l'on sait de la situation sociolinguistique du Maroc (et des assertions hors-texte de l'écrivain lui-même), on a évidemment toutes les raisons de penser que, dans toutes les situations courantes de leur vie, les deux frères s'exprimaient en darija. Comme en d'autres occurrences, trop fréquentes que pour être relevées ici et maintenant (et qui occupent des pans entiers de l'œuvre considérée), l'usage du français est donc ici la *convention (littéraire) d'auto-translation* d'un écrivain qui affirme d'ailleurs écrire en arabe en français (et / ou en français arabe) (Ncube, 2014 ; Heyndels, 2017). Mais le fragment narratif a aussi une fonction extra-diégétique. Il est à proprement parler *déictique*. Il pointe vers une topique qui occupe dans ce roman (et, comme on aura l'occasion d'y revenir, dans l'ensemble de l'œuvre de l'écrivain) une place importante qui *d'implicité* dans les premiers textes de Taïa va devenir à la fois centrale, explicite et même polémique dans son dernier ouvrage tout récemment paru, *Celui qui est digne d'être aimé* (2017). A savoir celle du statut même de la langue française et de son usage idéologique, non seulement au Maroc (et plus généralement au Maghreb) et non seulement pour un auteur *francographe* marocain vivant à Paris, mais encore pour le « colonisé » que son personnage-vecteur Ahmed (dans *Celui qui est digne d'être aimé*), qui « a changé de monde » et « de peau », et qui « parle et écri(t) aussi bien (...) le français » (Taïa, 2006 : 101) que son amant et



mentor Emmanuel, est (re)devenu *en France aujourd'hui* – l'épisode auquel on allude ici fait partie d'un segment du roman intradiégetiquement daté « Juillet 2005 ».

Dans le film (2013) qu'Abdellah Taïa a tiré de son roman (et qui s'en écarte très nettement à plusieurs points de vue tant strictement narratifs que plus largement thématiques) la conversation ici référée est déplacée sur une plage (à ou aux environs d'El Jedida, semble-t-il). Elle y est associée avec une autre instance dialogique qui se déroule à Tanger dans le roman et au cours de laquelle Abdelkebir demande à Abdellah s'il voudrait aller en Europe, ce à quoi celui-ci répond par la négative en recourant à une déclaration d'amour indirecte – il n'a aucune intention de quitter le Maroc puisque « (l') essentiel de (sa) vie » (Taïa, 2006 : 52) (comprendons : son frère aîné) s'y trouve. Mais dans la version cinématographique la question du français revient, car connaître cette langue est précisément nécessaire à *la fois* pour progresser socialement au Maroc et / ou pour en partir. A quoi Abdellah rétorque qu'il n'aime pas cette langue qui est *celle des riches*.

En renvoyant (par la médiation d'une figure d'autoreprésentation) à la situation structurale d'ordre socio-idéologique du français au Maroc – qui a la fois dépasse et comprend l'affect subjectif exprimé par le jeune garçon – l'écrivain ne fait pas que « rapporter » un fait. Il le dénonce et l'inscrit dans une logique de la domination et de l'aliénation, et met indirectement mais très radicalement en cause le caractère soi-disant « francophone » de son pays (et, au-delà, de ce qu'il est à présent convenu de nommer la « francosphère »). Dans le cas du Maroc comme dans celui de nombreuses autres ex-colonies de la France, la « francophonie » n'est pas une notion innocente (qu'elle soit présentée comme neutre, fonctionnelle, utile, et/ou prétendument diverse et trans-humaniste); et elle n'est pas non plus seulement (bien qu'elle le soit) un concept dont le rôle est de légitimer abstraitement un néo-colonialisme très concret émanant de la France. Elle relève aussi (et pour Taïa peut-être surtout) d'une aliénation *interne*, à la fois économique-sociale et psychoculturelle, existentiellement vécue dans l'exclusion et le stigmat, voire dans une forme participant tantôt de la violence directe et tantôt de la discrimination subtile (et



souvent des deux). Dans un entretien publié en 2010 dans *Le Monde* l'écrivain déclarait : « Le français, c'est la langue des riches Marocains, la langue du pouvoir, c'est comme une insulte, une humiliation. Les pauvres, on leur jette l'arabe ». C'est l'assimilation du français à l'humiliation et à l'insulte dont sont victimes les *laissés pour compte* qui demeurent dans l'infamie et l'abjection de son absence et à qui « on jette l'arabe » qui retient ici l'attention.

Bien plus, cette situation a contraint l'écrivain à littéralement oblitérer l'arabe dans sa vie à partir du moment où il s'est efforcé d'acquérir, et de s'approprier, le français qui lui avait été à *la fois* imposé du dehors de sa classe sociale et en quelque sorte refusé du dedans de celle-ci :

Tout de suite, en arrivant à la fac à Rabat, au contact des autres étudiants qui venaient des lycées français, je me suis rendu compte que j'avais énormément de lacunes. J'avais le choix. Soit abandonner le français et en même temps le rêve du cinéma, soit m'accrocher. Ce que j'ai décidé de faire. J'ai donc banni la langue arabe. Définitivement. Je ne lisais plus en arabe. Je ne parlais plus arabe qu'avec ma famille. Et le français est devenu ma priorité, mais aussi la langue avec laquelle j'entrais en conflit. Parce que c'est une langue qui est contrôlée et qui a été conquise seulement par les gens riches du Maroc qui, pour installer une différence entre eux et le reste des Marocains, parlent en français.

Ce véritable processus *d'auto-scotomisation* de l'arabe – il faudrait préciser ici qu'il s'agit de la darija qu'il « ne parlai(t) plus qu'avec sa famille » –, cet arrachement à une partie intime de soi auquel Taïa s'est livré et qui relève simultanément de la mutilation et de la trahison – laquelle est d'ailleurs une isotopie de son œuvre que j'ai abordée ailleurs (Heyndels, 2014b) – a au demeurant littéralement marqué ce français qu'il a fait sien et surtout l'écriture qui en fera usage :

Seuls les riches parlent le français et l'utilisent pour dessiner une hiérarchie qui les sépare du reste de la population... L'arabe marocain est la langue de l'intimité, la langue avec laquelle j'ai commencé à rêver et à



laquelle je reste encore attaché, la langue qui me colle à la peau. Même ma façon de m'exprimer en français conserve une saveur arabe comme les cicatrices que je porte. Par ailleurs, la première fois que j'ai parlé ouvertement de mon homosexualité, je l'ai fait dans ma langue maternelle.

Dans un remarquable dialogue avec Antoine Idier paru récemment dans la revue *Fixxion* et dont les passages cités ci-dessus et le suivant sont extraits (Taïa, 2016) l'écrivain revient de manière approfondie sur le sujet qui me retient ici en des termes qui pourraient bien renvoyer indirectement à ce que *L'armée du salut* avait à cet égard mis en scène dans l'imaginaire scriptural :

Quand j'étais petit, le simple fait d'entendre quelqu'un qui parlait français signifiait pour moi 'il veut m'écraser, il veut me dire que lui connaît ces grands écrivains français, qu'il est allé à Paris, que moi je ne suis qu'un pauvre et que jamais je n'arriverai à sa hauteur'. Jusqu'à aujourd'hui, mon premier rapport à l'Europe, à la culture dominante, a été celui-là. Ce qui est intéressant, c'est : comment j'ai fait pendant toutes ces années, alors que je suis pédé, arabe, musulman et en même temps pauvre, pour tirer quelque chose de profitable, pour quasiment réussir une carrière dans ce monde et cette culture occidentaux, sans jamais réellement échapper au sentiment premier qui est 'Ce monde-là, il ne me pense pas, il ne fait que m'imposer ses références intellectuelles, ce qu'il a pensé sur lui-même'.

Avant de retourner à *L'armée du salut*, dont un autre passage va requérir l'analyse, je voudrais mettre en évidence, dans la citation qui vient d'être faite, une série de points qui me paraissent essentiels pour circonscrire le rapport agonistique entretenu par Taïa avec la langue française et comment sa perspective autoréflexive à ce sujet permet de déconstruire un ensemble d'idées toute faites (qui participent au demeurant typiquement d'un certain néo-orientalisme français) sur la chance, le privilège ou le bonheur qu'il y aurait pour un pauvre ressortissant du tiers-monde à être, devenir, ou être-en-devenir « francophone ». Il y évoque en effet son enfance marocaine défavorisée (« Quand j'étais petit [...] » / « [...] moi je ne suis qu'un pauvre [...] »), celle qui est précisément narrée

dans le roman et le film dont on a évoqué la relation au français. Celle-ci s'est d'abord présentée à lui sur le mode traumatique d'une agression, bien plus: d'un *écrasement*, qu'il lui a fallu surmonter. Cette véritable blessure infantile ne s'est en fait jamais complètement refermée (d'où l'allusion aux « cicatrices ») et l'écrivain insiste à diverses reprises en d'autres circonstances sur le malaise auquel l'usage du français continue de le renvoyer et sur la manière dont il a décidé d'y réagir proactivement. Mais on perçoit aussi combien cette enfance est ici en un sens *retroprojectée*. Car il y a très peu de probabilité que lorsqu'il était « petit » dans son quartier déshérité de Hay Salam à Salé on lui ait parlé des « grands écrivains français » ni qu'il y ait rencontré des gens ayant été à Paris... De tels événements se sont évidemment déroulés plus tard. Si la non connaissance du français a pu, dès la prime enfance, l'écarter, le ravalier à sa condition populaire, c'est évidemment par après au cours de sa jeunesse que la signification intellectuelle et idéologique de ce rejet s'est fait sentir – il en témoigne d'ailleurs lorsqu'il allude à son entrée au département de français de l'Université Mohamed V de Rabat. Autrement dit: ce qu'il serait convenu d'appeler la « francophonie » – avec son assise culturelle, la littérature française des « grands écrivains » ainsi que la position centrale et multiconnotative de Paris – lui est, si je puis dire, *tombée dessus* au cours de son développement de jeune homme, et elle est venue s'ajouter au choc émotionnel de l'enfance, sans cependant s'y substituer entièrement, tout en représentant une rationalisation *a posteriori* (« rapport à l'Europe, à la culture dominante ») qui va l'accompagner par la suite et jusqu'à aujourd'hui. Cette perlaboration s'est accompagnée d'un retour permanent du refoulé qui est aussi le symptôme de ce qu'on pourrait se risquer à désigner comme *un vécu de la condition francophone* qui a été, par la médiation de la langue française, littéralement *imposé* sur un sujet marocain « pédé, arabe, musulman et en même temps pauvre » qui n'avait pas d'autre choix s'il voulait parvenir à « s'en sortir » (« quasiment réussir une carrière dans ce monde et cette culture occidentaux »).

Lors de son séjour tangerois, Abdellah, qui, en l'absence de son frère aîné parti seul à Tetouan, « (se) sent abandonné. Pas aimé. Vide » (Taïa, 2006 : 58), fait l'objet des avances d'un « (u)n homme d'un certain



âge (35 ans? 40 ans?) » à qui il demande s'il est Marocain et qui lui répond par l'affirmative, suscitant cette interrogation de la part du gamin (*idem* : 60) : « Pourquoi parles-tu en français alors? », à laquelle il répond en disant qu'il vit à Paris et « ne connaît pas l'arabe (...), (qu'il) en connaît peut-être quatre ou cinq mots... à peine... ». Le narrateur alors de lui demander: « Et cela ne te manque pas...parler la langue de ton pays, ton premier pays ? ». Son interlocuteur lui avoue que « franchement non! », et s'enquiert de savoir « où » lui – à l'évidence pas un garçon de la classe des riches marocains – « (a) appris le français ? ». « [A] l'école, comme tout le monde ici. », lui réplique Abdellah, qui tient à ajouter qu'« (il) sait (que son) français n'est pas bon » et qu'« (il) fait encore beaucoup de fautes. » Tout cet échange – qui n'est pas repris dans l'adaptation (en fait: la translation) filmique où d'ailleurs un véritable *transfert* complet de la darija (évidemment parlée par Abdellah enfant) au français (seule langue utilisée par Abdellah jeune adulte) se fait de manière abrupte (dans une discontinuité voulue qui est une des caractéristiques de la cinématographie de l'auteur - directeur) – mérite d'être ici examiné attentivement en ce qu'il symptomatise en quelque sorte la rencontre à la fois frontale et primale, et cette fois en dehors de tout contexte (hautement) culturel et/ou littéraire, qui met en présence un jeune adolescent marocain non socialement privilégié avec la francophonie *monolingue*, à savoir: ignorante de la langue de l'*autre*, qui se trouve être ici – ironie additionnelle de l'aliénation – *aussi* celle du *même*, puisque Salim (c'est le nom du type qui a abordé Abdellah] est lui-même un Marocain de France...

Dans cette séquence, le tout jeune Abdellah s'adresse dans un français encore maladroit à un autre Marocain qui n'a plus (n'a sans doute jamais acquis) aucune connaissance de l'arabe. Il s'avance donc de *façon risquée* dans un terrain linguistique qui lui est encore très *étranger*, alors que le français est non seulement présent dans son pays, mais (dans tous les sens du mot) *domine* celui-ci. Il le fait parce que celui qui ici en l'occurrence le drague initie leur rapport dans cette langue dominante précisément à cause de son ignorance de la darija mais aussi parce qu'il se place dans un rapport d'imposition: il prend l'initiative, il dirige et contrôle la situation et, élément important qui réapparaîtra en diverses instances de

l'œuvre de Taïa, il s'immisce en français dans le champ du désir (Heyndels, 2009). Une précision s'impose ici: il ne s'agit pas du désir de / pour la langue française, mais du désir érotique qui va devoir *passer* par le recours à celle-ci. L'entrée forcée du sujet dans la « francophonie » ne résulte dès lors pas uniquement du prestige immanent ni de l'utilité transcendante qui sont supposés définir et déterminer celle-ci, mais encore d'un emportement singulier et existentiel qui subjugué celui qui s'y trouve *livré*.

Dans le tout récent *Celui qui est digne d'être aimé* cet encastrement de l'obligation linguistique dans la pulsion érotique non seulement réapparaît, mais il est au cœur de la signification rhizomatique du roman et de l'aliénation profonde dans laquelle Ahmed, le personnage principal qui entretient avec Abdellah Taïa une indéniable familiarité (que d'ailleurs l'écrivain ne nie aucunement), s'est effondré pour en émerger finalement, désorienté après avoir été victimisé, mais traversé aussi par une force neuve et radicale qui l'amène à radicalement *rompre en français avec la langue française et la « francophonie »*: « Je ne veux plus parler français. J'arrête de fréquenter cette langue. Je ne l'aime pas. Je ne l'aime plus. Elle non plus ne m'aime plus. » (Taïa, 2017 : 82) Et dans cette lettre de rupture, adressée à l'amant qui l'a captivé (et qu'il a séduit) 13 ans auparavant, et qu'il s'appête à quitter, on retrouve comme un écho *passionnellement amplifié* de l'épisode de *L'armée du salut* : « J'avais dix-sept ans. / Tu parlais français. Et cela a suffi pour que je tombe instantanément amoureux de toi. » (*idem* : 82) Et (quelques pages plus loin) : « Tu parles français? / J'ai hésité. Répondre par oui, cela signifiait avoir les mots pour faire parfaitement la conversation en français avec toi. Je n'en étais pas capable. *J'avais honte*. »¹ Le stigmatisme qui produit la honte (encore accrue lorsque le jeune garçon qui confond l'usage des verbes *être* et *avoir* est corrigé par le Français dont il vient de faire la connaissance (*idem* : 84), et que l'écrivain évoque dans les entretiens déjà commentés auparavant, réapparaît ici, mais, cette fois, *textualisé* et inscrit dans ce qui est une dramatisation diégétique de la condition linguistique *vécue* par un

¹ Je souligne.



jeune Marocain qui se trouve en marge de la « francophonie » privilégiée de son propre pays.

En fait, cette scène, qui se situe sur la plage de Salé, renvoie aussi, tout en l'antéposant dans le temps et en la transformant narrativement, à la rencontre par Abdellah de Jean, le professeur de littérature française conférencier à l'université de Rabat qu'il séduit dans *L'armée du salut* (*idem* : 81-82) et qu'il avait amené en ce même endroit (*idem* : 83). Sauf que l'étudiant en lettres qu'il était alors devenu, et qui avait obtenu « une bourse pour aller à Genève terminer [ses] études » (*idem* : 84), avait déjà été en grande partie *francisé*, contrairement à Ahmed lorsqu'il fait la connaissance d'Emmanuel (lui aussi un professeur d'université) qui va l'amener en France, « [le] transformer en petit pédé parisien bien comme il faut » (*idem* : 89), et à cause de (et pour) qui, au demeurant non sans ruse ni duplicité ni « stratégie » (*idem* : 94) de sa part, « [il est] devenu un autre », qui « ne parle même plus l'arabe » et dont « [la] langue n'est plus sa langue. » (*idem* : 93) Celui qui rompt dans *Celui qui est digne d'être aimé* est devenu – ou du moins *est sur le point de devenir entièrement* (car « [il] s'est réveillé maintenant » et « [a] encore une chance de trouver [loin d'Emmanuel] un autre sens à la vie, à [sa] vie » (*idem* : 98) –, et par un dessein qui a été instillé en lui et perlaboré par lui-même – « Il fallait changer. Il fallait se transformer. Il fallait maîtriser le français. C'était cela la voie royale pour sortir de la misère, être libre, être fort. » (*idem* : 94) – un « *francophone* » *parfait*, linguistiquement, culturellement, idéologiquement, mentalement, psychiquement, sexuellement intégré dans une « familiarité » (*idem* : 99) avec la « francophonie » dans laquelle il s'est littéralement perdu à lui-même : « A cause de toi je suis devenu un autre. / Je ne suis plus moi aujourd'hui. / Je suis qui? » (*idem* : 93). Et si ce n'est, un en un sens dont l'écriture même de ce roman porte témoignage, *pas effectivement ni complètement de cette façon-là* le cas d'Abdellah Taïa lui-même, dans l'implicite de cette narration celui-ci en exprime bien la hantise qui est celle que le « francophone » en lui vit dans l'angoisse et aussi dans la résilience et la révolte, et qui est le prix objectif et la souffrance subjective de ceux qui sont comme lui embarqués dans ce que l'on pourrait appeler l'opération

et le « projet » (*idem* : 98) néo-coloniaux « francophones ». Écoutons Ahmed, dont le prénom « trop musulman » a été changé en « Midou » (*idem* : 103) par son amant qui appartient à la bourgeoisie intellectuelle parisienne : « Avec le temps, j'ai fini par comprendre que j'étais non seulement un assisté mais également, à plusieurs titres, un colonisé. » (*idem* : 101) Et cette assertion sera suivie d'une longue explication à la fois détaillée et très personnelle, très impliquée dans sa *vivance*, et qui échappe à ces « grands mots » susceptibles à première vue de surprendre Emmanuel, et nous – je veux dire le lectorat franco-français, et au-delà, occidental – à travers celui-ci. Mais, au-delà de sa perte à lui-même et de celle de son identité antérieure (réelle, évidée ou substituée, rêvée, ou tout simplement présente dans son absence), à savoir: au-delà de ce qui a été sacrifié *en amont*, le « francophone » a aussi perdu *en aval ce qu'il aurait pu devenir*, et qui n'existe qu'en tant qu'ombre indicible sur fond de néant: « Je vis dans une nostalgie étrange. Dans le manque de cet autre que j'étais censé devenir avant de te rencontrer et qui *n'est jamais advenu*. » (*idem* : 93)², constate Ahmed au fond de son désespoir, comme en écho à la curiosité dubitative du jeune Abdellah de *L'armée du salut* quant au *manque* éventuel ou potentiel que pourrait provoquer chez Salim la non-connaissance ou la connaissance perdue de la langue originelle – qu'elle le soit *de facto*, ou de manière différée, (ré)imaginée, voire fantasmée (ce qui est un thème au demeurant récurrent dans la littérature de la France maghrébine, de Leïla Sebbar dans *Je ne parle pas la langue de mon père* (2003), ou *L'arabe comme un chant secret* (2010), à Zahia Rahmani dans « *Musulman* » (2015) – mais il s'agit chez celle-ci du berbère).

Lorsque Emmanuel (qui n'est « ni un raciste ni un conservateur » et qui « vote toujours à gauche » (*idem* : 104) a voulu réagir aux signes avant-coureurs de leur malentendu qui conduira à la rupture qu'Ahmed va entériner, il a demandé avec ce qui pour lui était de l'ironie (et aussi avec hauteur, voire dédain) à « Midou » si celui-ci était « devenu un membre des Indigènes de la République (...) ? ». Et Ahmed de poursuivre: « Que je le veuille ou pas, je suis un indigène de la République française, qui m'accepte

² Je souligne.



comme 'Midou', à présent. 'Ahmed' c'est pas possible, trop musulman, trop arriéré. » Il y aurait beaucoup à élucider à partir de ce passage, en particulier en ce qui concerne l'engagement proprement politique de Taïa tel qu'il ressort de ce roman dont je laisse ici de côté toute une série d'isotopes relatifs entre autres à la répression des homosexuels au Maroc (*idem* : 106); à l'*arriération* prétendue ontologique de l'Islam; à l'incommensurabilité de la distance qui sépare la France de tout ce qu'elle est censée représenter par rapport au « trop arabe, trop de là-bas » de Ahmed; à la notion de « vengeance historique, post-coloniale » (*idem* : 108) – tous recyclés en défense et illustration de l'Occident *éclairé et avancé, et en fait complètement retardé et aveuglé dans sa colonialité*.

En effet, Ahmed, qui a tenté en vain de « parler en arabe » à son amant (*idem* : 105), insiste non seulement sur le fait incontournable que « Tout [dans la confrontation] se passe entre [eux] en français, dans une langue qui n'est pas la [sienne] », mais encore que « cela semble (...) normal à son interlocuteur. » (*idem* : 104) Et c'est précisément à cette *normalité* qu'il veut échapper: « Je ne veux pas devenir complètement et parfaitement un autre Jamal [il s'agit du mari tunisien de la sœur d'Emmanuel], version gay, un autre Arabe qui parle tellement bien le français. Je veux sortir du français, de cette langue, sortir de ce rapport entre toi et elle, si fort pour moi. » (*idem* : 106) Car c'est bien de cela qu'il s'agit: dans le procès qui lui est fait en ce texte, le français est dénoncé comme étant *de facto* (néo) colonial, que ce soit, au demeurant, tant en France lorsqu'il s'exerce sur les sujets *issus de la colonisation* que dans les ex-colonies dites « francophones » où il est la langue des prétendues élites sociales auto-proclamées. Son usage, en effet, en tant qu'il est immanquablement pris dans des rapports de domination, certes immédiatement sociopolitique et institutionnel mais aussi, et en définitive peut-être surtout lorsqu'il s'agit du vécu et de l'existentiel, médiatement symbolique, imaginaire, émotionnel et sexuel : « Au fond [ajoute Ahmed], je n'ai rien contre le français. J'ai en revanche de la haine pour le français *tel qu'on l'a construit entre nous*³. Le français s'est infiltré partout. Dans

³ Je souligne.



l'amour entre nous. Dans le sexe entre nous. Dans notre façon de marcher, de faire couple, de faire semblant d'être unis contre le monde. » (*idem* : 107) C'est aussi de son inscription en apparence individuelle mais en fait prise dans la trans-subjectivité de l'affect – au sens que Sara Ahmed (2004) a donné à ce terme – que le sujet colonisé, ou plutôt l'objet de la colonialité (Bouguignon Rougier, 2017) ayant envahi l'être même d'un jeune Maghrébin qui a jadis, et pour un temps devenu insupportable, été *conquis* par la France, la langue, la culture et l'intellectualité (Taïa, 2017 : 109) françaises, qu'il est à présent nécessaire à Ahmed – Abdellah de s'arracher: « Même dans l'illusion de la liberté loin de toi, je veux sortir de ton monde, de ton corps, de tes yeux, de ton sexe, de ton cul et de ta langue. » (*idem* : 120)

Ce qui se joue sur un mode sociolinguistique apparemment mineur, anodin, dans le passage préalablement référé de *L'armée du salut*, avec Salim, le Marocain de France qui ne connaît pas l'arabe, et ce qui est sur le point de se passer pour Ahmed dans *Celui qui est digne d'être aimé*, qui a déjà « un accent bizarre quand [il] parle cette langue » et qui, dans la « tragédie » et avec « tristesse » se rend compte qu'il ne pourra plus jamais « revenir en arrière » (*idem* : 93), est en fait du même ordre. Sauf que Salim est un indigène de la République déjà tout à fait linguistiquement francisé quoi qu'il se considère toujours Marocain sans doute parce qu'il est aussi toujours considéré comme un Arabe quelle que soit son *intégration* – un terme qui à lui seul nécessiterait ici toute une digression critique – , c'est-à-dire qu'il a déjà été pris dans et *processé* par ce qu'Andrew Stafford appelle « la colonisation linguistique interne » (2014). Et, sur une plage de Tanger, cet indigène de la République française s'approprie sexuellement *en français* un jeune indigène du Royaume marocain (Sadri Khiari, 2006), socialement en marge de et aliéné par la structure de pouvoir de son propre pays, elle-même idéologiquement et linguistiquement confortée par son appartenance à la « francophonie ». *L'indigénat*, en tant que produit de la colonialité, est en effet sociolinguistiquement induit: l'indigène, en effet, n'atteindra jamais à la reconnaissance imparable, indubitable de son accession culturelle au français de France et des Français, sans même parler de l'écriture littéraire à *la française* – à savoir: à une légitimité qui n'a pas

besoin d'être formulée, explicitement soulignée ou implicitement évoquée, ni dans le registre de l'insuffisance nécessitant encore un effort..., ni dans celui de la différence permise et/ou consacrée, ni dans celui du compliment emphatique. Il est au demeurant aussi marqué dans le corps, et je renvoie à ce sujet notamment aux travaux de Nacira Guénif-Souilamas (2005). Il s'agit en effet d'une condition physiquement indexée, socio-génétiquement établie et anthropologiquement déterminée, à laquelle Ahmed fait d'ailleurs allusion : « Non seulement il faut s'intégrer de force dans la société française, mais si, en plus, on réussissait à faire *oublier notre peau, notre origine*, ça serait parfait. » (Taïa, 2017 : 105)⁴; et « Des sauvages, voilà ce que nous sommes, Jamal et moi. Sauvés par toi [à savoir: Emmanuel] et ta famille. » (*idem* : 106)

Mais il semble bien que, comme Salim et tous les Maghrébins de France *issus de l'immigration* (c'est à dire de la colonisation) et comme Zahira, elle aussi Marocaine, pour qui dans le roman antérieur de Taïa, *Un pays pour mourir* (2015), Paris « (...) est [sa] ville » ou elle « veu[t] mourir » et qui affirme que bien qu'elle n'ait pas « de papiers français (...) personne ne peut [lui] contester ce droit » (Taïa, 2015 : 53), il n'y ait plus pour Ahmed d'autre « ailleurs » que dans « ce territoire français » (Taïa, 2017 : 106), serait-ce « en banlieue », et où, dans « [sa] première solitude », il espère qu'il « pourr[a] se *réconcilier*⁵ avec [son] premier monde » (à savoir: le tiers-monde anathémisé, mais aussi néo-colonisé, dont il est issu). Dans cette nouvelle géographie mentale, la France va / pourrait (?) devenir pour Ahmed le lieu d'un « autre projet » (*idem* : 109) que celui dans lequel Emmanuel / la France l'avait embarqué et qu'il « [a] envie de foutre en l'air », de « piétiner », de « brûler » (*idem* : 82). Cette France-là n'est pas celle du « monde propre et bien rangé » dans lequel il a décidé de laisser Emmanuel « seul pourrir » (*ibidem*). Ce n'est pas non plus celle incarnée par une culture littéraire dont les figures iconiques sont citées dans le roman: « Victor Hugo, Rabelais, Molière, Mme de Sévigné, Arthur Rimbaud, Marcel Proust, Jean Genet (...) » (*idem* : 98), des auteurs dont certains, les trois derniers mentionnés en particulier, ont été (et sont

⁴ Je souligne.

⁵ Je souligne le mot.



probablement toujours) adulés par l'écrivain Abdellah Taïa, comme le sont d'ailleurs aussi d'autres grands noms de la littérature occidentale (Pasolini ou Pessoa pour n'en désigner que deux...). Il ne s'agit cependant pas seulement *d'où aller?* ni de *que faire?* (« J'ai trouvé un autre travail. » (109), annonce Ahmed). Mais encore: de *quelle langue parler? et en filigrane autoréflexif: écrire?* C'est dans cette question, en son lieu même, qu'Ahmed / Abdellah retrouve, que ce soit dans un *lapsus* ou un *raptus*, une formule de Rimbaud lorsqu'il déclare: « J'ai trouvé (...) [u]ne autre langue » (*idem* : 109)]. Et si c'était (peut-être, qui sait?) celle dans laquelle Taïa écrit?

Bibliographie

AHMED, Sara (2004). *The Cultural Politics of Emotions*. Edinburgh: Edinburgh University Press / Routledge.

BLANCHOT, Maurice (1955). *L'espace littéraire*. Paris: Gallimard.

BOURGUIGNON ROUGIER (2017). « Nation, racisme et colonialité du pouvoir », *Réseau d'Etudes Décoloniales*, N2 (reseau-decolonial.org, 2 février 2017)

GENON, Arnaud (2016). « L'autofiction comme enje(u) politique dans l'œuvre d'Abdellah Taïa », Genon, Arnaud et Grell, Isabelle, éd., *Lisières de l'autofiction. Enjeux géographiques, artistiques et politiques*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

GUENIF-SOUILAMAS (2005). « La réduction à son corps de l'indigène de la République », Pascal Blanchard, et.al, *La fracture coloniale*. Paris: La Découverte, pp. 199-208.

HEYNDELS, Ralph (2009). « Entremêlements narratifs sur la tombe de Jean Genet: Abdellah Taïa et Rachid O. », Bertaud, Madeleine, éd., *La littérature française au carrefour des cultures*. Genève: Droz, pp. 475-482.

HEYNDELS, Ralph (2010). « *L'amour évidemment*. Écriture de la scène passionnelle et scène passionnelle de l'écriture: *L'armée du salut* d'Abdellah Taïa », Bourkhis, Ridha, éd., *La rhétorique de la passion dans le texte francophone*. Paris: L'Harmattan, pp. 113-148.

HEYNDELS, Ralph (2014a). « Abdellah à jamais disparu, ou les jeux de miroir du Je. Emergence et évanescence de soi dans la mise en scène de



l'écriture chez Abdellah Taïa », Fraisse, Luc, éd., *L'écrivain et ses doubles*. Paris: Classiques Garnier, pp. 142-162.

HEYNDELS, Ralph (2014b). « Écrire dans la loyauté infidèle: dialectique de la fidélité et de la trahison chez Abdellah Taïa », Brunel, Pierre, et al., *Langage, Littérature, Francophonie*. Paris: Hermann.

HEYNDELS, Ralph (2017). « Configurations et transferts de la sexualité, du genre et du désir dans l'ouverture d'*Une mélancolie arabe* d'Abdellah Taïa, ou 'le dépassement des frontières', *Expressions maghrébines*, vol. 16, n° 1, pp. 85-105.

HEYNDELS, Ralph (à paraître). « *Islam mon amour*. 'Nous réinventerons cette religion': La réinscription de l'Islam dans l'imaginaire fictionnel d'Abdellah Taïa », Boulaabi, Ridha, éd., *Les francophonies de la Méditerranée*. Paris: Geuthner.

KHIARI, Sadri (2006). *Pour une politique de la racaille*. Paris: Textuel.

NCUBE, Gibson (2014). « Writing Queer Desire in the Language of the Other: Abdellah Taïa and Rachid O. », *The Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies*, vol. VI, n° 1, pp. 87-96.

RAHMANI, Zahia (2015). « *Musulman* ». Paris: Sabine Wespieser.

SEBBAR, Leïla (2003). *Je ne parle pas la langue de mon père*. Paris : Julliard.

SEBBAR, Leïla (2010). *L'arabe comme un chant secret*. Paris: Bleu autour.

STAFFORD, Andrew (2014). « La 'francophonie chez soi?' Dialectique littéraire de la 'colonisation linguistique interne' », Coste, Claude et Lançon, Daniel, *Perspectives européennes des études littéraires francophones*. Paris: Honoré Champion.

TAÏA, Abdellah (2006). *L'armée du salut*. Paris: Seuil.

TAÏA, Abdellah (2010). « Le vertige de la liberté », *Le Monde des Livres*, 22 Septembre (entretien avec Catherine Simon).

TAÏA, Abdellah (2015). *Un pays pour mourir*. Paris: Seuil.

TAÏA, Abdellah (2016). « Sortir de la peur. Construire une identité homosexuelle arabe dans un monde postcolonial », *Fixxion*, n° 12, pp. 198-207 (entretien avec Antoine Idier).

TAÏA, Abdellah (2017). *Celui qui est digne d'être aimé*. Paris: Seuil.