

MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS, CULTURAIS E INTERARTES

RAMO DE ESTUDOS COMPARATISTAS E RELAÇÕES INTERCULTURAIS

L'engagement anti-islamiste dérangeant
de Boualem Sansal: essai et fiction
Anaïs Léa Sónia da Silva

M

2017



Anais Léa Sónia da Silva

**L'engagement anti-islamiste dérangeant de Boualem Sansal:
essai et fiction**

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Estudos Literários, Culturais e Interartes, Ramo de Estudos Comparatistas e Relações Interculturais, orientada pelo Professor Doutor José Domingues de Almeida

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

setembro de 2017

L'engagement anti-islamiste dérangeant de Boualem
Sansal: essai et fiction

Anaïs Léa Sónia da Silva

Dissertação realizada no âmbito do Mestrado em Estudos Literários, Culturais e
Interartes, Ramo de Estudos Comparatistas e Relações Interculturais, orientada pelo
Professor Doutor José Domingues de Almeida

Membros do Júri

Professora Doutora Zulmira Santos
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professor Doutor José Domingues de Almeida
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Professora Doutora Ana Paula Coutinho
Faculdade de Letras - Universidade do Porto

Classificação obtida: 16 valores

Remerciements

Tout d'abord, je tiens à remercier le Professeur José Domingues de Almeida, qui m'a assisté dans ce merveilleux projet et qui m'a entraîné avec passion dans l'urgence de comprendre le monde dans lequel nous vivons sous le prisme francophone. C'est également grâce à son ample travail scientifique que j'ai plongé dans les littératures maghrébines alors que j'étais obnubilée par l'omniprésence des littératures françaises pure souche.

Par ailleurs, je remercie mes parents, qui m'ont donné la possibilité de poursuivre mes études, d'élargir mes connaissances et de parvenir à une maturité intellectuelle et humaine. Je leur dédie entièrement ce travail.

J'aimerais remercier ma famille en général pour le soutien, en particulier ma cousine Marina qui m'a aidée à trouver le matériel nécessaire à cet essai, sans qui ce projet ne serait pas mener à bien ; à son copain, Alexandre avec qui j'ai eu le plaisir de savourer des débats sur la question identitaire en France ; ma cousine Léa qui m'a soutenu dans chaque décision. Mes grands-parents Adélia et Carlos pour la fierté que je leur procure et que pour sa part me procure inévitablement. Mes oncles et tantes, José et Nathalie, Carlos et Berthe.

Outre ma famille, je tiens à citer l'aide de mes amis. En premier lieu, mon éternel ami João Santos, qui a été essentiel dans mon parcours académique, dans mon évolution et qui m'a toujours encouragée à aller plus haut. Deuxièmement, je cite mon amie Inês Cardoso qui m'a guidée pendant ces cinq années pleines de bonheur et mon ami Rui Pinto qui m'a éclairée avec sa sagesse que tous ceux qui le connaissent ne peuvent ignorer.

Je tiens à remercier Bruna Amorim, José Nuno Costa, Nuno Melo et Nelson Morais, d'avoir eu la gentillesse de m'accompagner ces cinq années et de m'avoir illustré ce qu'est la fraternité.

Je tiens à remercier les noms suivants qui m'ont également accompagnée dans l'élaboration de cette étude : la brillante Joana Lobo, le Professeur Amel Maafa, la fidélité de Sandrine Malta, les voyages d'Emilia Miranda, l'artiste équestre Duarte Figueiredo, la généreuse Celeste Moreira, et enfin tous ceux qu'il m'ont aidée et que je ne saurais pas remercier faute de temps, de lignes et de mémoire.

Resumé

Face à un islamisme grandissant en Occident, les écrivains maghrébins sortent de l'ombre pour publier des textes aux discours pédagogiques luttant contre la crise identitaire à laquelle nous nous confrontons aujourd'hui. Boualem Sansal est reconnu par son travail dédié à cette thématique, notamment pour ses deux publications phares : *2084* (2015) et *Gouverner au nom d'Allah* (2013). Son parcours de vie a fortement influencé son point de vue et ses publications. Nous retenons dans cet essai l'utilité de ces textes afin de comprendre le contexte socio-politique dans lequel nous vivons actuellement.

Mots clés : francophonies, littérature maghrébine, islamisme, islam, crise identitaire, Boualem Sansal, *2084*, *Gouverner au nom d'Allah*

Abstract

Confronted with a growing Islamism in the Occident, Maghreb writers had emerged suddenly to publish a kind of educational texts with a precise goal: fight against identity crisis which we are challenged today. Boualem Sansal is recognized in France by his work dedicated to these social themes, notably for his two successful books: *2084* (2015) and *Gouverner au nom d'Allah* (2013). His biography has strongly influenced his point of view and his publications. In this essay, we examine the usefulness of those texts in order to understand the social-political context which we live in nowadays.

Keywords: Francophony, Maghreb literature, Islamism, Islam, identity crisis, Boualem Sansal, *2084*, *Gouverner au nom d'Allah*

Resumo

Face a um islamismo cada vez mais hegemónico no Ocidente, os escritores magrebinos surgem inesperadamente com o objetivo de publicar obras de carácter pedagógico propondo soluções para lutar contra a crise identitária na qual vivemos nos dias de hoje. Boualem Sansal é um escritor reconhecido pelos seus trabalhos tratando esta mesma temática, particularmente pelas duas publicações incontornáveis: *2084* (2015) e *Gouverner au nom d'Allah* (2013). A sua história biográfica reflete-se na sua visão e, inevitavelmente, nas suas publicações. Pretendemos reter neste ensaio a utilidade destas obras para compreender o contexto sociopolítico no qual nos inserimos hoje.

Palavras-chave: francofonia, literatura magrebina, islamismo, islão, crise identitária, Boualem Sansal, *2084*, *Gouverner au nom d'Allah*

Table des matières

Introduction	11
1. L'islam : les dessous de l'amalgame	15
1.1. La question de l'islam	17
1.2. La stagnation de l'islam	21
1.3. La question de l'islam en Occident	23
2. Boualem Sansal : une pensée qui dérange	32
2.1. La vie et l'œuvre	32
2.2. Résistance par la langue	34
2.3. Résistance à l'intégrisme	41
3. Un combat mis en fiction	50
3.1. L'état des littératures francophones maghrébines jusqu'à Sansal	50
3.2. <i>2084</i> : la question du genre dystopique	60
3.3. La « fin du monde » imaginée par Sansal	64
Conclusion	72
Bibliographie	76

Introduction

L'Occident d'aujourd'hui est frappé par des phénomènes majeurs incertains qui compromettent le destin de ses valeurs civilisationnelles. En France, les politiques d'accueil ont eu un impact indéniable de fait qu'elles ont attiré un nombre considérable de migrants fuyant les crises politiques et économiques de leurs pays. Les valeurs « Liberté, Égalité, Fraternité » sont désormais mis à l'épreuve par les conséquences des politiques migratoires. Historiquement, les flux migratoires les plus consistants ont été, pour des raisons diverses, portugais, italiens et maghrébins. La (non) intégration des communautés originaires des pays à culture arabo-musulmane s'est avéré le déclencheur de plusieurs débats sociétaux en cours, activés par l'intégrisme islamique.

La non-intégration croissante a entraîné une déstructuration du tissu social républicain et la suspicion vis-à-vis d'une culture foncièrement religieuse associée à des actes terroristes. L'aspect primordial à considérer est surtout l'importance de la religion dans les mœurs des musulmans. En effet, l'islam, dans sa version islamiste et salafiste, prend de plus en plus de pouvoir et d'intervention publique, et innove dans son *modus faciendi* pour porter atteinte aux fondements de la civilisation occidentale, et ainsi, instaurer une *oumma*, soit une communauté islamique, unie, homogène, puissante, mais surtout explicitement conquérante.

Par ailleurs, comment n'avons-nous rien vu venir dans la foulée des attentats de 2015, de *Charlie Hebdo* à ceux de novembre perpétrés au Bataclan, au Stade de France et sur les terrasses de Paris ? Alors que nous vivons dans une Europe en construction paisible, malgré les soubresauts de la mondialisation, l'islamisme s'insinuait silencieusement en Occident après avoir triomphé dans les pays arabes, profitant des erreurs géopolitiques occidentales et des printemps arabes sans que les Occidentaux sachent ce qui se tramait.

Afin de comprendre cette montée de l'islamisme militant et le mettre en perspective littéraire, il importe de considérer la fiction contemporaine francophone des auteurs maghrébins et d'interroger leurs arguments et leur témoignage à travers la littérature. Pour notre part, nous avons retenu Boualem Sansal vu le caractère polémique et combattif, c'est-à-dire « politique » de son écriture.

Nous entendons surtout interroger à la faveur de la production fictionnelle et essayistique divers soucis actuels concernant cette France en mutation. D'abord, le premier chapitre est consacré à l'islam et l'islamisme, deux notions distinctes comme nous le constaterons plus loin. En premier lieu, nous porterons un regard générique sur la religion islamique et ses variantes discursives et rituelles, pour caractériser une religion « à plein temps » qui touche la vie politique, sociale et économique du « musulman d'abord, citoyen après » (Zanaz, 2012 : 73). Nous nous attarderons sur le concept axial du *jihad* et sa portée sur les visées salafistes en Occident. Nous décrivons une religion foncièrement stagnée, fortement ancrée sur les écrits coraniques non-interprétables. C'est à ce stade que nous nous pencherons sur le rôle que jouent l'islam et l'islamisme en Occident, qui plus est en contexte de crise identitaire et migratoire. Nous nous appuyerons surtout sur les essais d'Hamid Zanaz, Sansal et d'Adrien Candiard pour signaler les diverses confrontations problématiques et leurs soubassements religieux. Cette première partie des recherches est de ce fait indispensable pour pouvoir aborder des textes maghrébins où la religion musulmane est sans nul doute omniprésente.

Le deuxième chapitre est quant à lui consacré à l'auteur maghrébin choisi pour ce travail : Boualem Sansal. Nous présenterons d'abord la vie et l'œuvre de l'auteur, qui a d'ailleurs influencé sa vision propre de l'islam. Ses influences littéraires seront également traitées dans cette première partie du chapitre. Reconnu grâce à *2084* (2015), Sansal est malgré tout un romancier endurci. Néanmoins, nous recueillons pour ce chapitre divers entretiens et son essai incontournable *Gouverner au nom d'Allah* (2013). De ces sources, nous divisons deux voies inévitables que l'auteur a défini au long de sa carrière : la résistance par la langue et la résistance à l'intégrisme. Face à une hégémonie culturelle en langue anglaise de plus en plus ancrée en Occident, l'auteur recourt à la langue française pour instaurer à nouveau une image « résistante » de la langue française, dans le sillage d'autres écrivains maghrébins. La résistance face à l'intégrisme, à son tour, est majoritairement incorporée par son essai déroutant *Gouverner au nom d'Allah*. Il y fait une exégèse de l'intégrisme islamiste depuis son expérience personnelle dans son pays d'origine jusqu'à la non-intégration sociale des enfants d'immigrés maghrébins en France et ses répercussions actuelles.

Pour ce qui est de la troisième et dernière partie de ce travail, nous évoquerons le statut de la littérature francophone en basant notre analyse sur l'œuvre emblématique *2084*. En effet, nous dégagerons quatre courants littéraires incarnés par les auteurs

maghrébins : la littérature postcoloniale, amplement étudiée par Jean-Marc Moura, la littérature migrante, la littérature dite « beur » et la littérature de l'urgence, en les confrontant à la fiction hexagonale « pure-souche ». Or il nous apparaîtra pertinent de scruter ces littératures maghrébines qui portent un regard assagi sur la crise occidentale au XXI^e siècle ; ce que nous ferons avec *2084*, mais qui peut tout aussi bien s'articuler avec des romans provocateurs fictionnels de facture hexagonale tels que *Soumission* (2015) de Michel Houellebecq dont on sait l'impact dans le contexte troublé de sa parution.

À travers son œuvre lancée la même année que l'œuvre de Houellebecq, Sansal cherche à montrer sous forme d'une dystopie ce que serait une théocratie intégrale et intégriste en insinuant ainsi des ressemblances avec l'islam actuel, et en dégagent deux notions majeures : la question de la frontière et le rôle de la langue dans un régime politique et religieux totalitaire. Ce texte fictionnel, contrairement à l'essai abordé ici, possède un avantage vis-à-vis de la liberté de prise de position et permet surtout d'impliquer le lecteur afin d'arriver à une mise en question.

Avec ce roman, Boualem Sansal a acquis une notoriété et une légitimité littéraires évidentes jusqu'à être conseillé pour lecture par le *Magazine Littéraire* n° 559 pour la rentrée des classes, ce qui lui confère une valeur pédagogique indéniable. *2084* devient le roman emblématique qui fait tomber le rideau de la tolérance hypocrite et du questionnement de l'identité occidentale en cours de français, par exemple. Il autorise la prise de conscience de notre réalité aux prises de la montée silencieuse de l'islamisme.

Ainsi, la littérature maghrébine francophone peut s'avérer un outil fiable pour ouvrir les mentalités sur les enjeux du vivre ensemble en Occident. La littérature francophone assume ainsi une portée pédagogique et politique. Elle peut, dans ce cas précis, devenir éminemment civique et prévenir le pire. Il s'agit d'une prise de parole partagée (celle de Sansal, mais dans une moindre mesure la nôtre) contre la peur et l'intimidation pour assurer la pérennité de nos valeurs démocratiques. Car cette religion, « qui arrive dans un état de décalage civilisationnel et culturel considérable par rapport au traitement qu'ont subi les religions à l'intérieur de la culture occidentale » (Gauchet, 2016a : 295), doit s'adapter aux modes de vie occidentaux et s'ouvrir au débat et à la complexité.

Alors que la question juive ne pose pas problème dans une société à matrice chrétienne foncièrement sécularisée, la communauté islamique, elle, pose problème lors de son intégration en culture occidentale. Les Français sont dits « perplexes » (*idem* : 298) face à cette religion à caractère politique et théologique. Cet essai est donc un échantillon de ce que peut encore la littérature dans notre contexte sociologique, politique et culturel. La fiction narrative de Boualem Sansal éclaire décisivement ce débat qui ne fait que commencer.

1. L'islam : les dessous de l'amalgame

Aura-t-il fallu les attentats en 2015 pour éveiller l'Occident de sa torpeur, dormant sous le soleil de la paix, de la tolérance, de la diversité culturelle et de la pensée inter- et multiculturelle ? Cette année-là, la France est choisie et visée par l'extrémisme religieux pour servir de théâtre d'action aux intégristes islamistes. La France qui est, par ailleurs, un pays à tradition fortement laïque, et attaché à sa conception démocratique et républicaine issue de la Révolution française.

Pour Alain Finkielkraut :

Cette idée française de la nation et de la République est par nature respectueuse de toutes les convictions religieuses, politiques et des traditions culturelles. Mais elle exclut l'éclatement de la nation en communautés séparées, indifférentes les unes aux autres, ne considérant leurs propres règles et leurs propres lois, engagées dans une simple existence. (*apud* Finkielkraut, 2007 : 98) ; alors que Marcel Gauchet insiste :

La laïcité, en France, en effet, vient de très loin. (...) l'histoire de la laïcité dans ce pays est intimement liée à l'histoire de l'État – de l'État en tant que l'un des principaux opérateurs du processus de sortie de la religion. Cela, sans doute, il l'a été en général et partout, mais il l'a été, en France, à un degré sans équivalent ailleurs. (Gauchet, 1998 : 31)

L'islamisme dévoile l'autre face de l'islam et choque le monde par sa barbarie et son sang-froid, en tuant des innocents, des musulmans pieux ou non.

C'est justement parce que l'Occident s'est historiquement construit et voulu laïque ; une société ouverte et tolérante fondée sur un État de droit et l'exercice des libertés auxquelles les citoyens continuent de tenir et qu'ils défendent tenacement, qu'il s'agit de creuser l'origine et la visée d'une menace qui se décline par deux vocables et notions distinctes inextricablement liés : l'islam et l'islamisme. En fait, il est indéniable que, amalgame ou pas, les attentats frappant actuellement l'Occident sont de matrice religieuse. Pour Hamid Zanaz, ceci adviendrait du fait que l'islam est une religion de domination. Le Coran, dictée divine confiée telle quelle au prophète Mahomet est dès lors non sujette à réinterprétation ou à l'exégèse libre : « (...) le Coran est le dernier mot de

Dieu, la dernière parole révélée aux hommes pour leur salut ! Et toutes les autres religions sont fausses ! » (Zanaz, 2012 : 40) ; « Le Coran, en effet, n'est pas considéré comme un texte inspiré mais comme une dictée divine, ce qui gêne énormément son interprétation » (*idem* : 51). Le message se veut péremptoire : l'islam doit être la religion prédominante, et ses fidèles doivent combattre « (...) les infidèles jusqu'à leur soumission et que l'islam seule règne » (Sourate 2 : 193). Ce fondement foncièrement conquérant et violent de l'islam explique pour une bonne part les amalgames qui viendront, voire les réticences du monde occidental acquis aux idéaux de tolérance, libre expression, émancipation et progrès social. D'autant plus que, par voie d'immigration ou d'accueil humanitaire, l'Occident est devenu *de facto* un territoire à présence musulmane significative ; ce qui n'est pas sans engendrer des heurts et des perplexités chez les populations locales vu les problèmes de cohabitation et d'intégration soulevés. Aussi, les banlieues de nos grandes villes occidentales sont-elles devenues le terreau fertile aussi bien de l'intégrisme islamique que des ressentiments de l'extrême-droite, laquelle surfe la vague de la non-intégration. Dès lors une question s'impose : l'islam serait-il intrinsèquement fondamentaliste et intégriste ? Y aurait-il un islam à visage humain qui cacherait la vraie réalité de l'islam ? C'est ce que défendent opiniâtrement Hamid Zanaz, Boualem Sansal, Kamel Daoud, entre autres, arguments historiques, théologiques et sociaux à l'appui.

Aussi devons-nous connaître l'islam le mieux possible car il s'avère essentiel d'en déchiffrer les tenants et les aboutissants de sa présence actuelle en Occident et, dans ce contexte, souligner nos propres valeurs de notre civilisation. Pour ce, nous diviserons cette première approche en trois parties.

D'abord, nous survolerons les principes fondamentaux de l'islam ; ce qui rendra plus évident l'incompatibilité de cette religion avec notre modernité occidentale. Ensuite, il nous faudra conclure à une relation de cause à effet qui explique le sentiment de stagnation éprouvé par la civilisation à matrice musulmane. Pour finir, nous poserons la question de la (non)intégration des populations musulmanes en Occident, voire la lente influence islamisante sur les codes occidentaux.

1.1. La question de l'islam

La présence croissante de l'islamisme en Occident suscite un débat houleux qui engage le Coran, et sa nature ambiguë, à la fois pacifique et odieuse. Citons : « Celui qui a tué un homme qui lui-même n'a pas tué, ou qui n'a pas commis de violence sur terre, est considéré comme s'il avait tué tous les hommes ; et celui qui sauve un seul homme est considéré comme s'il avait sauvé tous les hommes » (Sourate 5 : 32), à contraster avec :

Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu et au Jour dernier; ceux qui ne déclarent pas illicite ce que Dieu et son Prophète ont déclaré illicite ; ceux qui, parmi les gens du Livre, ne pratiquent pas la vraie Religion. Combattez-les jusqu'à ce qu'ils payent directement le tribut, après s'être humiliés. (Sourate 9 : 29)

À cet égard, Coran et Bible, surtout l'Ancien Testament (autrement dit la Bible hébraïque) véhiculent des messages ambigus. Mais, comme le signale Hamid Zanaz « Contrairement à la Bible, écrite par les hommes, le Coran est intouchable, inabrogeable, nul ne peut aller à son encontre » (Zanaz, 2012 : 41). Si le Coran résulte d'une véritable dictée divine, complète et immuable, c'est-à-dire un texte entièrement révélé, la Bible elle, est le fruit d'une construction inspirée qui admet et requiert l'interprétation. Le Nouveau Testament est expressément un texte de mémoires rédigées par des témoins et sujet à relectures.

Ceci dit, en plus du Coran, il importe de mentionner également les hadiths, à savoir interprétables et modifiables, mais très contradictoires. Ce sont, pour ainsi dire, des lois à caractère non-divin. Dans *Les banlieues de l'islam* (1987), Gilles Kepel les désigne dans le glossaire annexé à la fin de l'essai comme « Dits du Prophète et récits concernant son existence, qui constituent l'exemple de la perfection à laquelle doit s'efforcer d'atteindre le pieux croyant » (Kepel, 1987 : 414). D'ailleurs, ils ont été souvent remaniés selon les convenances de chaque époque, comme le rappelle Adrien Candiard :

Certains hadiths sont, au dire même de la tradition musulmane, de pures et simples arnaques inventées par la suite pour servir les intérêts de tel ou tel prince, de tel ou tel groupe. La

tentation de fabriquer un hadith à sa convenance est bien explicable, quand on sait le poids de ces textes dans l'élaboration du droit musulman : plus précis et plus concrets que le Coran, ils fournissent l'essentiel du corpus juridique. (Candiard, 2016 : 32), ce qui rend son application très variable selon les pays.

Par ailleurs, la charia est un ensemble de lois à caractère divin. Selon Philippe Wender, elle « traduit la fidélité aux principes généraux qu'il a fallu tirer des versets traitant de problèmes juridiques dans le Coran » (Wender, 1996 : 84). Elle s'applique historiquement aux mœurs en vigueur en Arabie, au tout commencement de l'islam. ; ce qui rend son application tout aussi variable selon les pays et les traditions. Elle constitue un recueil de lois islamiques applicables à la vie individuelle et sociale de tout musulman. Elle n'est donc pas questionnable, ni ne peut être mise en cause. Elle opère la distinction entre le bon musulman, pieux et pratiquant, et le mauvais musulman.

Hamid Zanaz évoque cette distinction quand il parle de musulman « à plein temps » : « Selon la majorité des musulmans, la *charia* reste valable *ad vitam aeternam*, tout le temps et partout, quelles que soient l'époque et les circonstances. » (Zanaz, 2012 : 15) ; « Musulman d'abord, citoyen après » (*idem* : 73) et « (...) l'islam est une *totalité*, il statue sur toutes les questions qui se posent au musulman et à la communauté, qu'elles soient d'ordre théologique, politique, juridique, social ou autre » (Sansal, 2013b : 30).

Or, la charia n'est pas applicable comme telle en Occident qui connaît un régime juridique complètement différent. Elle engendre même un état de schizophrénie chez le musulman en contexte occidental, contraint qu'il est d'essayer de vivre une foi contraignante dans un cadre foncièrement libertaire.

Une autre question concerne les différentes mouvances de l'islam. Adrien Candiard (2016) énumère plusieurs tendances telles que les sunnites, les chiites, kharidjistes, duodécimains d'Iran, zaydites du Yémen, ismaéliens d'Inde, alaouites de Syrie, alévis de Turquie, et les salafistes auxquels se rattache Daech, qui fait tant parler de lui aujourd'hui. Ces différences traduisent la diversité culturelle et cultuelle de l'islam et a été cause de conflits au sein de cette religion. Malgré plusieurs aspects consensuels tels que le monothéisme, le prophète Mahomet, le discours du Coran et du Jugement divin du dernier jour, la manière de mener le *jihad*, c'est-à-dire le combat de et pour la foi,

l'islam est en fait une constellation de mouvances plus ou moins conciliables : « Le concept de *jihad*, qui fournit aux militants islamistes la source de légitimité première de l'usage de la violence, est cependant polysémique et de sa signification dépend qu'en une circonstance donnée tels militants jugent la violence licite (voire enjointe) ou illicite » (Kepel, 2003 : 84).

Si pour les salafistes, le *jihad* est une obligation individuelle incitant à l'usage des armes pour combattre les « infidèles », la plupart des autres tendances conçoivent le *jihad* de façon personnelle et spirituelle, c'est-à-dire pacifique. Cette question pose, en effet, problème :

Prenez une question comme celle, brûlante, du *jihad*, la fameuse guerre sainte, incontestablement mentionnée dans les sources islamiques. Un salafiste de Daech vous dira que c'est une obligation individuelle et que chacun doit aller tuer au plus vite tous les mécréants, les non-musulmans comme les faux musulmans (...) par des attentats au besoin. Un juriste classique vous dira qu'il s'agit d'une obligation collective, et non individuelle (...) et il ajoutera le plus souvent que le *jihad* est défensif (...) Enfin, un soufi vous expliquera que le véritable *jihad*, c'est la guerre contre le péché, contre nos passions mauvaises, et qu'il s'agit donc d'ascèse et de travail sur soi. (...) Qui a raison ? Qui est plus musulman que les autres ? Bien malin qui peut le dire. (Candiard, 2016 : 24)

Le *djihad* est aujourd'hui, plus que l'application de la charia, l'horizon radieux des minorités les plus actives dans les mouvements islamistes. La guerre sainte distingue les élites destinées au sacrifice de la masse du mouvement qui les nourrit de son admiration, mais que son embourgeoisement retient de les rejoindre. (...) à un monde qui distingue radicalement les guerriers et les soumis, même si les uns et les autres partagent le même discours 'islamiste'. (Martinez-Gros *et al.*, 2013 : 314)

De cette affirmation se dégage une question inévitable. L'islam est-il compatible avec la coexistence démocratique pacifique ? Ce débat traverse les médias, l'essayisme occidental mais aussi l'intelligentsia arabe, dont certains écrivains.

En effet, il serait intellectuellement indécent de généraliser l'extrémisme et l'intégrisme, un intégriste étant un musulman observant à la lettre et sans questionner le Coran et la charia ; ce qui pose problème pour les musulmans « non pratiquants ». Hamid

Zanaz avance même que l'intégrisme est un chemin déjà tracé dans une religion, mais qu'un religieux ne naît pas intégriste, il le devient - « L'intégrisme est d'ailleurs inscrit dans la nature de toute religion 'révélée' » (Zanaz, 2012 : 15) ; « On ne naît pas musulman intégriste, on le devient, hélas, presque sans le savoir » (*idem* : 72).

Les tendances évoquées par Adrien Candiard constituent l'éventail de multiples pratiques de l'islam. Même si certaines mouvances priment numériquement et symboliquement sur les autres. Aujourd'hui, celles qui se montrent plus problématiques sont la collision sunnites-chiites, mais surtout la mouvance salafiste. La progressive et « dangereuse » occidentalisation de la société arabe et islamique ont renforcé la place occupée par la mouvance salafiste comme rempart contre les infidèles, fondés sur les préceptes du Coran tel que lutter contre « (...) les infidèles jusqu'à leur soumission et que l'islam seule règne » (Sourate 2 : 193). Contre toutes attentes, le salafisme a cherché à réformer l'islam en remontant aux temps de ses origines. Il représente un mouvement non-conventionnel qui construit une nouvelle notion du « religieux » en islam : l'existence régie par la religion et ses préceptes. Il uniformise ses goûts, idées et encore mœurs ; condamne les musulmans qui n'adhèrent pas à ce courant. Pour attirer un grand nombre de partisans, les salafistes jouent sur la faiblesse de l'islam conventionnel à donner des réponses face à l'occidentalisation qui règne en maître dans la culture, l'économie, la science et la géopolitique.

Ce processus schizophrène de négation de la modernité s'est transformé en discours de violence contre l'Occident et ses valeurs, et a fait naître des mouvances telles qu'Al Qaïda, Al-Nosra et, plus récemment, l'État Islamique. D'où la reprise du concept matériel du *jihad*, guerre sainte terroriste, pour combattre le monde occidental tel qui se traduit dans ses progrès technologiques, mais aussi dans son progressisme moral.

Impossible de contourner l'impact des « printemps arabes » sur la question qui nous occupe. Ils auraient pu se traduire sur une conciliation revendiquée par beaucoup de manifestants entre islam et modernité. Dans *Gouverner au nom d'Allah* (2013), l'écrivain et essayiste Boualem Sansal, revient sur le printemps algérien dont il avait prévu les conséquences dans son premier roman *Le serment des barbares* (1999). En effet, le Front Islamique du Salut (FIS) remporta les élections du 5 octobre 1988 en Algérie mais s'ensuivit une terrible guerre civile en janvier 1991, que cet écrivain classe de « génocide ». D'autres printemps devaient arriver : le printemps syrien, tunisien, libyen,

libanais, égyptien et encore plein d'autres, dont on sait les terribles développements sur la scène géopolitique arabe.

1.2. La stagnation de l'islam

En fait, l'espoir suscité par les « printemps arabes », a vite été détourné par la progression salafiste intégriste, dont le programme sociopolitique passe par une islamisation intégrale des sociétés arabes. Politique et religion se voient à nouveau inextricablement liées dans des sociétés musulmanes. D'autant plus que, comme nous l'avons constaté plus haut, l'islam est un mode de vie intégral. Qui plus est, il affecte toute l'existence du musulman et s'assume comme capable de gérer l'État d'un point de vue économique, politique et social.

Les mouvements migratoires postcoloniaux, auxquels s'ajoutera la déstabilisation des pays arabes, dans laquelle l'Occident a une part considérable de responsabilité, ont causé l'exode massif et continu de migrants et de réfugiés en Occident, ce qui motive une confrontation très concrète des deux civilisations. Pour la première fois, l'islam est confronté à des contraintes civiles dans l'application de ses préceptes. Rappelons que la charia est le dispositif de lois exigées aux musulmans par le Coran, ce qui en fait une obligation pour tout croyant. Par ailleurs, on constate l'installation et la progression de la communauté musulmane en France, pays des droits de l'Homme, de laïcité et de liberté, s'il en est. Ceci provoque un débat sur l'intégration de l'islam dans la République et d'une certaine façon sur l'identité française. Lionel Jospin signale que « La laïcité s'est constituée en France contre la religion, même si elle a établi un message et des institutions équilibrées » (Finkielkraut, 2007 : 109). C'est dans ce bouillon culturel que l'islamisme progresse, et que Sansal voit comme étant « (...) l'instrumentalisation de l'islam dans une démarche politique, sinon politicienne, critiquable et condamnable » (Sansal, 2013b : 26). Pour Zanaz, l'islam trouve ici dans la désintégration musulmane en Occident un terreau fertile : « Son but [au musulman] ultime dans la vie : voir l'islam triompher, imposer sa loi partout, gouverner l'humanité ! » (Zanaz, 2012 : 78).

C'est à ce stade que l'amalgame islam-islamisme devient pertinent et problématique. Selon Candiard, l'islamisme, étant au départ un concept académique (Candiard, 2016 : 38) serait devenu entretemps une entité condamnatoire contre toutes tendances soit disant blasphématoires. En cela, l'islamisme ne différencierait pas de l'islam, d'autant plus qu'en arabe les deux concepts n'ont qu'un mot pour se dire : « (...) le

concept d'islamisme est une généralité dont la racine ne renvoie à rien de plus précis qu'à l'islam lui-même. Du reste, en arabe, il est impossible de distinguer 'islamique' (relatif à l'islam) d' 'islamiste' (relatif à l'islamisme) » (*ibidem*).

Si les grandes confessions présentes en France ont trouvé une entité qu'il les tutellent, l'islam échappe à ce contrôle, ce qui empêche tout aggiornamento islamique et creuse la fracture identitaire au sein de l'islam et entre l'islam et la République. Selon Hamid Zanaz, le risque réside en ce que « (...) pour le musulman, il suffit de dire 'c'est écrit dans le Coran' et le débat est clos. (...) Là réside le problème ! Parce que l'islam est une religion sans autorité centrale, qui pourrait avoir une légitimité pour remanier le texte coranique, sinon le réinterpréter pour s'adapter au monde actuel ? » (Zanaz, 2012 : 73). À cet égard, Gilles Kepel dénonce l'absence de cette figure centrale essentielle et l'absence d'une véritable hiérarchie responsable de cet islamisme grandissant : « Or, contrairement au catholicisme, l'islam ne dispose pas d'une instance suprême et infaillible coiffant une hiérarchie sacerdotale et pouvant arrêter l'interprétation d'un concept sacré ou se prononcer en dernier recours sur son application à un cas d'espèce » (Kepel, 2003 : 84).

Pour sa part, Boualem Sansal exprime l'impossibilité de réinterpréter le Coran, c'est-à-dire sa sacralisation discursive empêche toute « libération de parole » :

La seule voie pour que cette actualisation de pensée islamique se fasse de manière pacifique et profite à tous, c'est de libérer la parole des musulmans, que chacun puisse s'exprimer en toute sécurité en tant qu'individu et en tant que citoyen. C'est tout le défi auquel est confronté le monde musulman. (Sansal, 2013b : 47)

C'est dans cette mesure que l'islam s'oppose à la modernité, les musulmans se trouvant pris au piège par le Coran, la parole de Dieu, transmise telle quelle au Prophète Mahomet. Impossible donc de « (...) dépasser leurs dogmes religieux et [qu'] ils restent maladivement attachés à la religion en général » (Zanaz, 2012 : 16). Être musulman, c'est surtout être religieux et placer sa personnalité en deuxième plan tout comme sa pensée, ses idéaux ; c'est ne pas connaître la notion très « occidentale » de vie privée et le concept de citoyenneté. C'est se soumettre entièrement à l'islam, d'où la question problématique de la modernité en islam.

1.3. La question de l'islam en Occident

Si le port d'un signe revendiquant son appartenance religieuse dans l'espace public a fait l'objet d'une réglementation pacifique dans une France laïque en 2004, celui du voile islamique dans toutes ses variantes, ainsi que la manifestation publique de la pratique musulmane (mosquées et prières publiques), posent problème. De même, les préceptes alimentaires comme le *halal* dans un pays traditionnellement marqué par sa gastronomie, s'avère un débat de société. Jusqu'où peut aller la tolérance ? Où commencent les contraintes civiles ? Quel dialogue peut se nouer ? Selon Hamid Zanaz, les musulmans d'Europe, voire d'Occident, profitent « [du] multiculturalisme ambiant pour réclamer que les pays d'hôtes s'adaptent à leurs exigences religieuses » (*idem* : 76), ce qui se voit de plus en plus accordé, notamment par le discours tiers-mondiste de la gauche. Le même point de vue est défendu par Boualem Sansal dans *Gouverner au nom d'Allah* (2013) : « Nous l'avons vu s'installer en Occident et s'attaquer à la démocratie en usant de la démocratie avec art et subtilité » (Sansal, 2013b : 23). Ici, Michel Houellebecq ne fait-il pas de la bienveillance et de la naïveté occidentale les acteurs d'une croissante islamisation politique de l'Europe qu'il projette dans *Soumission* (2015) un futur proche. Or, l'Europe n'est plus un espace régi par le religieux, comme le rappelle Hamid Zanaz : « Il est difficile, pour certains Européens, de comprendre l'essence du fait religieux, pour la simple raison que l'Europe est sortie du religieux depuis trois siècles ! Ils peinent à saisir que la religion est le plus important 'stérilisateur' de la force révolutionnaire des individus » (Zanaz, 2012 : 50). Cette thématique est en plus de Zanaz approfondie par Marcel Gauchet lors de son récent essai *Comprendre le malheur français* (2016). À ce sujet, l'essayiste souligne l'important rôle joué par Louis XIV, qui fonda un État souverain à la religion catholique en France, à la suite des guerres de religion :

Il marque en effet la sortie victorieuse du traumatisme fondateur de l'histoire de ce pays [la France] que constituent les guerres de Religion. (...) Il faut mesurer la profondeur de la fracture qu'ont représentée les guerres de Religion. (...) Les Français se trouvent alors devant une épreuve qui va faire naître le sentiment national : que faire passer en premier, l'identité religieuse ou l'identité politique ? (...) Louis XIV est le monarque qui parachève cette construction entamée par ses prédécesseurs et clôt ainsi l'épreuve terrible des guerres de Religion. Il pose une fois pour toutes ce qui va rester la colonne vertébrale de l'identité politique française : l'État central, l'autorité souveraine qui régent d'en haut la vie collective. (Gauchet, 2016a : 43)

En quelque sorte, l'islamisme progressant profite des bonnes intentions des Occidentaux, ce qui se traduit par le permis de bâtir de mosquées comme conquête territoriale « Construire une mosquée, c'est libérer le territoire, l'islamiser » (*idem* : 46), ou encore Jocelyn Bézécourt dans « Comment on islamise les beurs » provenant du collectif d'Hamid Zanaz *Islamisme. Comment l'occident creuse sa tombe* (2013) : « En fidélisant un public, les mosquées sont les premiers foyers de la diffusion de l'islam (...) [la plupart des mosquées à Paris] nourrissent un fanatisme dont l'intensité peut se mesurer au blocage de plusieurs rues chaque vendredi par des centaines de croyants » (Bézécourt, 2013 : 20).

Voilà une nouvelle facette de l'islamisme en Occident. Si l'islamisme existe depuis des décennies, voire plusieurs siècles, selon Sansal, mais ne nous était pas connu car il ne nous affectait pas comme il le fait actuellement, il est aujourd'hui devenu une question incontournable dans la coexistence démocratique occidentale.

Par ailleurs, sous forme de parole puissante capable de persuader les peuples en détresse politique, éthique et sociale, l'islamisme profite des espoirs suscités par les « printemps arabes » et par l'ouverture de nos sociétés occidentales. Sansal rappelle comment, paradoxalement, la modernité peut jouer en faveur de ce courant dévastateur en lui offrant le pouvoir des réseaux sociaux pour relayer les messages, en lui prêtant la main humanitaire à partir de la gauche politique ou du catholicisme social et œcuménique, pour ne pas citer l'arme discrète du pétrole et des pétrodollars avec lesquelles on peut faire « chanter » des hommes politiques occidentaux : « Occupés par nos bonnes actions progressistes et nos commémorations historiques - nous avons également nos propres héros et martyrs à honorer -, nous ne prêtâmes qu'une lointaine et condescendante attention à cette vague de bigoterie venue de ce Moyen-Orient ténébreux que nous ne connaissons que par le cinéma (...) » (Sansal, 2013b : 14) ; « (...) cet islamisme qui nous paraissait si pauvrement insignifiant s'était répandu dans tout le pays (...) Nous les avons vus ensuite multiplier les revendications culturelles et sociales (...) enfonçant par là le pays dans une régression mentale porteuse de tous les dangers » (*idem* : 15) ; « Hier inconnu et persécuté, l'islamisme est devenu un phénomène planétaire, il pensait le monde et tentait de le redessiner avec deux armes qu'il maîtrise parfaitement : la terreur et la prédication » (*idem* : 16).

Le pétrole s'est en effet imposé comme monnaie d'échange et de chantage entre les monarchies du Golfe et l'Occident, ce que traduit de façon éloquente notre bienveillance à l'égard des États du Golfe où la liberté religieuse n'existe pratiquement pas. L'auteur de *Comprendre l'islam ou plutôt : pourquoi on n'y comprend rien* (2016) souligne l'importance de la géopolitique de l'Arabie Saoudite depuis qu'elle s'est associée stratégiquement avec aux États-Unis.

Par ailleurs, le rôle joué par les Frères Musulmans¹ est prédominant dans la gestion de tous ces mouvements. Cette association tentaculaire est selon Sansal « au centre de la mouvance islamiste mondiale » (2013b : 85). Leurs finances seraient contrôlées à partir de leur siège le *Muslim Association of Britain* à Londres et leurs comptes bancaires seraient gardés par la banque *Bank al-Taqwa*, laquelle tiendrait bien les secrets de leurs transactions. Sansal insiste : « L'hégémonie religieuse suppose à la base une hégémonie financière commerciale et industrielle, ce à quoi les Frères Musulmans et les princes arabes qui s'inscrivent dans leur stratégie œuvrent, avec beaucoup de persévérance et de talent » (*idem* : 88). Des organisations telles qu'Al-Qaïda et Al-Nosra se réclament des Frères Musulmans mais agissent de façon autonome. Comme le signale Sansal, « À chaque nouvelle investigation, on découvre de nouvelles ramifications, de nouvelles pistes » (*idem* : 87). Adrien Candiard affirme pour sa part que la fondation des Frères Musulmans constitue une réponse islamique à la modernité vécue proposée par l'Occident qui se voit considéré comme « adversaire ».

La stagnation islamique a amené plusieurs penseurs arabes à se pencher sur la possibilité de l'émergence d'un islam des « lumières », qui concilierait islam et modernité ; en somme, un islam des « éclairés ». Zanaz évoque la pensée révolutionnaire de plusieurs intellectuels qui ont essayé de faire progresser les sociétés musulmanes au-delà de l'islam :

Les intellectuels arabes aspirent depuis deux cents ans à concilier l'identité islamique et le monde moderne ! Cette prétendue conciliation entre islam et progrès est un sport national aujourd'hui, en tout cas le sport favori de l'intelligentsia arabe et islamique. C'est ce que font Tarek Ramadan et ses homologues (...) Les autres penseurs, qui ont une approche rationaliste et

¹ Les Frères Musulmans sont une mouvance, ou association, créée en 1928 par Hassan al Bannâ, en Égypte qui prône l'islamisme et le panarabisme.

proposent une autre solution sont une exception qui confirme la règle. Tel Mahmoud Mohamed Taha qui appelait, par exemple, à abroger la seconde moitié du Coran. (...) Citons encore Ali Abderazik (...) l'auteur du célèbre livre polémique *Les fondements du pouvoir en Islam* qui a prôné une timide laïcité. (Zanaz, 2012 : 19)

En attendant, l'islamisme à cette étape de son développement joue sur la non-intégration des jeunes musulmanes en France, par exemple, pour entamer une lente islamisation des sociétés occidentales. Il vise un islam « tant attendu, tant désiré, cet islam rêvé est un 'impossible'. Il ne fait que détourner les jeunes des valeurs universelles, les attirer davantage vers l'islam, puis vers le fondamentalisme, enfin le terrorisme » (*idem* : 76).

Ces « jeunes » sont essentiellement issus des deuxième et troisième générations d'immigration en France, ayant déjà acquis la nationalité française de plein droit. Leur malaise devient le terreau de l'islamisme larvaire, notamment dans les banlieues des grandes villes (Kepel, 1987). Dans *Gouverner au nom d'Allah* (2013), Boualem Sansal glose les échecs de l'intégration. Alors que la première génération de migrants acceptait de se soumettre à l'exploitation comme main d'œuvre à bas coût et respectait les lois et les mœurs occidentales, les deuxième et troisième générations voient dans cette « soumission » une humiliation subie par leurs ancêtres et décident alors de vivre autrement. Ce concept d'« humiliation » deviendra l'arme idéologique efficace de l'islamisme, lequel se servira de la religion comme réponse et solution à la crise identitaire vécue par ces générations. C'est ce que suggère l'auteur de *Le serment des barbares* (1999) :

Si les premiers émigrés ont accepté cette situation, par peur d'être mis au chômage ou renvoyés dans leur pays (...) leurs enfants nés dans ces pays ne pouvaient pas l'accepter, encore moins leurs petits-enfants. (...) l'humiliation que les enfants ressentent de voir leurs parents exploités et rabaissés à ce point. Les idéologues islamistes l'ont bien compris, l'humiliation est un levier puissant qu'il est facile de manipuler. En leur offrant de la religion et une autre vision des rapports politiques dans le monde, ils canalisent leur colère vers de objectifs transcendants exaltants et leur font accepter jusqu'à l'idée de mourir en martyrs. (Sansal, 2013b : 101)

ou encore Jocélyn Bézecourt pour :

(...) l'activisme musulman s'est greffé sur le terreau du chômage, de l'acculturation des grands ensembles, des discriminations à l'emploi et au logement. (...) les salles de prières clandestines, la diffusion de lectures obscurantistes ne connaît pas de limite et l'on assiste à un véritable développement dans la pratique visible de l'islam par rapport à la génération des premiers migrants en France. (2013 : 19)

Dans la question des politiques d'intégration menée par les autorités françaises, il est incontournable de considérer le rôle silencieux et larvaire des banlieues. Les HLM se sont en effet transformés en nids douillets pour les islamistes puisque c'est dans ce type de logement que vivent la plupart des générations socialement et identitairement vulnérables. Gilles Kepel considère la non-intégration de ces générations le « talon d'Achille » (2016 : 11) de la France. C'est ainsi que se sont créés des espaces alternatifs, des cultures souterraines ou suburbaines qui gagnent en visibilité aujourd'hui dans la chanson ou le cinéma. Pour Zanaz, ces banlieues se sont transformées en dangereux cabinets de recrutement :

Les banlieues sont un lieu idéal pour les fanatiques, il n'est qu'à voir la multiplication des salles de prières, comme le développement ostentatoire de la pratique de l'islam : port du foulard, barbes, marque de prière au front, changement du langage, conversion des non musulmans, sans parler du voile qui gagne sans cesse du terrain... (Zanaz, 2012 : 65).

Mais l'islamisme ratisse plus loin, jusque dans les universités. Cette réalité, évoquée avec humour par Michel Houellebecq dans *Soumission* : « (...) que deux filles d'origines maghrébines, assises l'une à côté de l'autre, en haut et à gauche de l'amphi, vêtues d'une burqa noire, les yeux protégés par un grillage, enfin elles étaient largement irréprochables, me semblait-il » (Houellebecq, 2015 : 33) n'est pas toujours reconnue, tout comme on feint d'ignorer la vague impressionnante de conversion à l'islam de la part de jeune(s) Français(es). Adrien Candiard remarque que, déjà très tôt, en 1980/90, les islamistes instaurent, grâce aux revenus du pétrole, des universités à caractère religieux,

intégrant les principes salafistes à la formation des étudiants afin de les familiariser aux et de concurrencer les universités traditionnelles: « Les mêmes revenus pétroliers lui donnent également la possibilité de créer de puissantes universités religieuses, qui concurrencent bien vite les universités traditionnelles en perte de vitesse et forment des imams selon les canons du mouvement » (Candiard, 2016 : 66).

De même Boualem Sansal affirme que « les universités, habituellement très critiques à l'égard de l'ordre traditionnel, deviennent des foyers actifs du conservatisme et de l'islamisme » (Sansal, 2013b : 95). Pour les recruteurs islamistes, elles sont devenues des lieux stratégiques de recrutement potentiels d'autant plus qu'elles représentent des instances de mixité et d'émancipation sociale et démocratique.

Quoi qu'il en soit, vivre en Occident pour un musulman entraîne forcément un conflit intérieur et public avec une conception de la liberté qui passe, entre autres, par l'émancipation de la femme, le respect des minorités, la liberté d'expression, la possibilité de l'agnosticisme, voire de l'athéisme. Comment s'intégrer dans une société post-religieuse et foncièrement démocratique ?

Cet ensemble de question constitue une crise identitaire pour le musulman en mal de religion. Pour mieux expliquer ce phénomène, nous pouvons étendre ce point en deux types de crises d'identité. Dans une première approche, le plus évident est le malaise face aux temps modernes et ce qu'ils apportent. Pour Hamid Zanaz les musulmans se trouvent dans une impasse et ne trouvent pas leur place de citoyen de plein droit : « (...) la personnalité du musulman d'aujourd'hui est éclatée en deux : une moitié au passé, qui croit, prie, psalmodie, jeûne... l'autre moitié qui tente de vivre dans le présent en adoptant tous les éléments matériels de la modernité, mais en rejetant catégoriquement ses aspects philosophiques et juridiques » (Zanaz, 2012 : 69) ;

Il se sent agressé, bafoué, humilié. (...) Le musulman vit de plus en plus dans une sorte de crise d'identité aigüe, torturé par deux questions : sait-il qui il est dans ce monde moderne, et, plus important encore, pourrait-il un jour rompre avec ce coma profond qui dure déjà depuis huit siècles ? (...) l'Arabe en particulier, n'a jamais réussi à faire le deuil de sa civilisation. (...) le dilemme de l'islam arabe se résume dans l'inapplicabilité de la *charia* islamique à 100%, et l'incapacité à l'écarter une bonne fois pour toutes. (...) Résultats des courses : des sociétés

déboussolées, des États en délicatesse avec leurs 'citoyens', des États affaiblis qui utilisent la réislamisation comme béquille identitaire. (*idem* : 70)

Par ailleurs, la crise d'identité s'étend au passé collectif du musulman. Autrement dit, il aura tendance à refuser son passé antérieur à l'islam (une sorte d'amnésie collective) pour se constituer un « moi » nouveau, en s'affirmant musulman des temps modernes, ou alors musulman islamiste. Boualem Sansal réfère le cas des Égyptiens musulmans qui nient toute la civilisation pharaonique ou copte. En fait, il aurait, selon lui, une idéologie de l'arabité qui effacerait toutes les marques de l'ADN civilisationnel antérieur. Tous les « Arabes » (Égyptiens, Syriens et Yéménites) ne sont pas les descendants directs d'une quelconque civilisation arabe tels que les: « (...) les peuples de ces régions se déclarent arabes et insistent sur la pureté de leur origine arabe. (...) tous se disent arabes, venus d'Arabie. On se demande où sont alors passés les Égyptiens de l'Égypte antique » (Sansal, 2013b : 104). Cette observation est relayée par Hamid Zanaz lors d'un entretien publié dans *El misri el youm*, un journal égyptien, le 27 mai 2009 où un Frère Musulman parle de ses ancêtres comme s'il parlait d'un temps lointain dont il ne voyait aucun lien avec lui-même. Et lorsque le journaliste lui demande si ça lui poserait problème de détruire les monuments pharaoniques à la demande de « sa religion », l'islamiste lui répond que ce ne sont que des « ruines » inutiles susceptibles d'être détruites par un « État islamique militairement et économiquement puissant instauré » (Zanaz, 2012 : 17).

En somme, la question islamique/islamiste demeure ouverte aussi bien dans l'essayisme arabe qu'occidental, d'autant plus que le rapport de chaque État à majorité musulmane à l'islam varie fortement.

Le fait est que l'islam pose aujourd'hui problème, ce qui n'est plus le cas de toutes les autres religions instituées dans la République. Il faut donc encourager l'émergence d'un islam post-religieux, moderne et progressif, comme l'appelait de ses vœux Nadia Geerts² lors d'un entretien symptomatiquement intitulé « L'islamisme n'est pas une fatalité ! » :

² Nadia Geerts est formée en philosophie, auteur de *L'école à l'épreuve du voile* (2006), de *Fichu Voile !* (2010), entre autres. Elle traite la situation des femmes musulmanes dans la plupart de ses publications.

Aidons les musulmans progressistes et démocrates, plutôt que leur dire que le vrai islam, ce n'est pas ça ! Le danger réside pour moi dans la sédimentation d'une religion, quelle qu'elle soit, c'est-à-dire dans le fait de refuser qu'elle puisse évoluer, ce que toutes les religions ont pu faire grâce à des esprits éclairés qui ont su distinguer l'esprit de la lettre. (2013 : 17)

Plus que jamais, le débat est lancé et les questions se font de moins en moins silencieuses. Contrairement à quelques années auparavant, l'islamisme et tout ce qu'il englobe n'est plus un sujet tabou, car le besoin d'en parler se fait malheureusement sentir. Le thème s'avère en effet délicat et son approche toujours susceptible d'être taxée de racisme ou de discours islamophobique. Il est intéressant de constater que la bien-pensance a du mal à mettre ce sujet en débat alors que, pour des sectes plus inoffensives, les médias se montrent, très justement, d'ailleurs implacables. Boualem Sansal sonne l'alarme :

Il faut noter que, relativement à la question du débat sur l'islam, la liberté de parole est également malmenée en Europe où le simple énoncé du mot 'islam' bloque toute discussion ou la dirige vers les lieux communs du politiquement correct. Les réactions toujours très violentes des islamistes à la moindre remarque sur l'islam (...) ont fini par dresser une sorte de 'mur de Berlin' entre l'islam et la critique que tout homme peut émettre à l'endroit de toute idée, fût-elle sacrée. (Sansal, 2013b : 47)

C'est dans cette mesure que notre étude essaye de donner à voir combien les intellectuels et écrivains arabes dont la parole se veut libre sont essentiels pour décomplexer le débat sans arrière-pensées sur la place de l'islam dans la société contemporaine. Si certains se montrent optimistes et voient dans cette montée de l'islamisme une chance pour l'Occident de se ressourcer dans à des valeurs éternelles, d'autres au contraire craignent un recul de civilisation en Occident par l'effet de contamination islamiste. L'Occident creuse-t-il sa tombe ? Telle est la question posée lors d'un entretien à Wafa Sultan³ : « Dans leur vie intime, les musulmans sont des créatures

³ Wafa Sultan est déjà un nom connu par ses interventions concernant l'islamisme en Occident. Elle est formée en psychiatrie. Américaine d'origine syrienne, il est remarquable que ses deux livres *Ton prophète c'est toi, ne vis pas sous sa gandoura* et *La patrie, ce n'est pas une terre et des souvenirs, c'est l'Homme* sont gratuitement téléchargeables sur le web.

radicalement opposées à ce que l'on voit » dirigé par Hamid Zanaz. Écoutons la voix angoissée de cette chercheuse :

(...) je crois que l'Europe est en train de creuser sa tombe, et que la boucherie du 11 septembre l'a sauvée. Cette boucherie a réveillé les Européens de leur sommeil libéral, noyé dans un gauchisme qui prônait que toutes les cultures se valent et sont les bienvenues en Europe. (...) Pour moi, cette partie consciente de la population est capable de sauver la civilisation européenne des outrances islamiques qui menacent sa nature et son identité. (2013 : 46)

2. Boualem Sansal : une pensée qui dérange

2.1. La vie et l'œuvre

Boualem Sansal est né le 15 octobre 1949 à Theniet El Had, en Algérie. Il continue à y tenir une maison aujourd'hui, plus concrètement à Bourmedès, et ce depuis 1972, malgré les risques et menaces encourus par sa pensée et ses écrits dans le contexte troublé du monde arabo-musulman actuel, notamment dans sa terre natale.

Il est titulaire d'une formation en ingénierie et d'un doctorat en économie par l'École Nationale Polytechnique d'Alger et par l'École Nationale Supérieure des Télécommunications de Paris, respectivement. En 1990, Sansal intègre le ministère algérien du Commerce, puis celui de l'Industrie jusqu'en 2003 en travaillant en tant que haut fonctionnaire. Selon *Africultures*⁴, l'auteur de *2084* a aussi entrepris une carrière de chef d'entreprise, consultant et d'enseignant, cette dernière fortement marquée par sa position radicale contraire à l'arabisation de l'enseignement.

Cette prise de position, somme toute politique, va lui coûter sa carrière et sera décisive dans la détermination de son avenir. Il s'inscrit en effet dans une mouvance de l'intelligentsia algérienne qui comprend certains noms aujourd'hui incontournables et remarquables tels que Rachid Mimouni et Tahar Djaout. Dans ce cercle, Boualem Sansal se découvre un intérêt personnel d'écrire sur la montée islamique/iste en Algérie, vu qu'il se trouve lui-même au cœur du problème, voire de la tourmente. Tandis qu'il est renvoyé du ministère, lui aussi pris aux griffes du Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat, sa vie personnelle va être brutalement affectée par l'islamisation du pays. Après son mariage et la naissance de son premier enfant, Sansal se voit contraint d'envoyer sa femme et sa fille à Prague pour les protéger de l'islamisme comminatoire en Algérie. Divorcé de sa première femme, l'auteur de *Le serment des barbares* (1999) se remarie avec une enseignante de mathématiques à Bourmedès, avec qui il vit actuellement. Néanmoins, celle-ci aussi voit son quotidien d'enseignante affecté par l'activité intellectuelle de son mari et se voit contrainte d'affronter insultes et amalgames.

D'emblée, l'écrivain s'aperçoit que l'intérêt croissant pour les littératures francophones en France et ailleurs – auxquelles il ne manquerait pas d'être assimilé – en

⁴ Biographie publiée sur *Africultures, les mondes en relation*. Disponible sur <http://africultures.com/personnes/?no=4246> [Consulté le 16 mars 2017]

tant que domaine de recherche, lui permet de soulever de façon opportune le débat démocratique sur la question islamique dans l'Hexagone. Ces deux facteurs vont lui procurer l'occasion de faire entendre sa voix dans le débat à partir de l'Hexagone sur l'urgence d'une advertance de l'Occident quant à la montée surnoise de l'islamisme sous couvert de liberté d'expression et de gauchisme hyper-tolérant.

C'est en 1999 que Boualem Sansal publie son premier roman *Le serment des barbares* qui entendait avant tout dénoncer l'Algérie postcoloniale des années 90, celle d'une impasse où l'islamisme s'installe sur un territoire encore fortement marqué du sceau de la culture et politique françaises. Le roman, qui se donne pour un polar, raconte une histoire, mais cette dernière sert juste de prétexte à la critique sociétale acerbe de son pays, car : « La trame policière n'est bien sûr qu'un prétexte » (Laclavetine, 2015 : 11). À la suite de son impact médiatique, ce roman se verra décerner le Prix du Premier Roman et le Prix Tropiques, tous en 1999, soit la même année de sa publication. Force est de constater que Sansal n'écrit pas uniquement pour rendre un récit fictionnel. En effet, ce roman à caractère polémique et politique est occupé par l'infatigable description de cette Algérie que l'auteur a si bien connue. Dès lors, le message prime sur la fiction.

Dans le même esprit, en 2000, Sansal lance son deuxième roman *L'enfant fou de l'arbre creux*, dans lequel il met en scène deux condamnés à mort en Algérie. L'un est français et l'autre algérien. Alors que le premier est emprisonné à cause de sa vision d'une indépendance algérienne déguisée ou dévoyée, l'autre se voit condamné pour exactions islamistes. On retrouve dans *Dis-moi le paradis*, publié en 2003, le même caractère dénonciateur d'une Algérie mystifiée. Deux ans plus tard, paraît *Harraga* dont le souci narratif touche à la crise identitaire du peuple algérien soumis aux islamistes et l'application de leurs violentes consignes de vie. L'auteur nous y livre un aperçu de la situation clandestine de la femme algérienne soumise par l'islamisme.

Pour sa part, *Le village de l'Allemand ou le journal des frères Schiller*, publié en 2008, élargit la thématique de l'indépendance algérienne en abordant le regard des Arabes sur la Deuxième Guerre mondiale, plus précisément l'épisode de Shoah, et le rapport à la communauté juive. Il est indéniable que ce roman sera décisif dans la carrière de Boualem Sansal puisqu'il renvoie quelque part et en clin d'œil à la non-intégration de la communauté musulmane en France et la problématique des banlieues parisiennes. En 2011 sort *Rue Darwin* qui évoque également une crise identitaire d'un Algérien tiraillé entre deux patries : l'Algérie et la France. Encore une fois, l'auteur dénonce le bouillon

politique de son pays et la corruption qui y règne. Il se voit décerner le Prix du Roman Arabe en 2012.

Le fait est que l'auteur verra sa carrière acquérir de l'ampleur quand il lance une fiction très proche de la réalité du moment : *2084 : la fin du monde*. Cette fiction narrative, qui n'est pas sans rappeler *1984* d'Orwell, lui vaudra le Grand Prix du Roman de l'Académie Française 2015 et le Palmarès du Meilleur Livre de l'année 2015 par le magazine *Lire*. La dystopie rapporte au lecteur l'amnésie d'un peuple gagné par une théocratie totalitaire et tout ce qu'elle englobe, notamment la surveillance permanente de tous les faits et gestes et une vie atone, sans intérêt. Ce livre sera comparé, et pour cause, au roman visionnaire *Soumission* de Michel Houellebecq vu l'axiome commun : la domination d'un pouvoir, plus ou moins absolu, fondé sur l'appartenance religieuse.

De 2006 à 2013, Boualem Sansal se prête à l'exercice de l'essayisme, et publie en 2006 *Poste restante : Alger : lettre de colère et d'espoir à mes compatriotes* et en 2007 *Petit éloge de la mémoire : quatre mille et une années de nostalgie*. Cependant, *Gouverner au nom d'Allah* (2013) sera l'essai le plus impétueux de l'auteur algérien, car il aura la tâche improbable d'alerter les Occidentaux contre la montée islamiste aujourd'hui. Ce commentaire polémique lui vaudra une surprenante notoriété, et ce avant qu'il ne publie *2084 : la fin du monde*, un roman où la fiction effleure la réalité.

Outre les prix littéraires mentionnés plus haut, Boualem Sansal a reçu le Grand Prix de la Francophonie en 2012, le Grand Prix du Roman de la Société des Gens de Lettres en 2008, la décoration honorifique de chevalier de l'Ordre des Arts et des Lettres en 2012, entre autres. Cependant, compte tenu de ses propos provocateurs, le Prix du Roman Arabe lui est finalement décerné en 2012, non sans quelques réticences des pays arabes, responsables du financement de ce prix.

2.2. Résistance par la langue

Sortir du silence sera une sorte de leitmotiv pour Boualem Sansal. Depuis la mort de son ami, l'écrivain algérien Tahar Djaout assassiné à cause de ses propos jugés choquants pour un Algérien et musulman pieux, l'auteur de *Gouverner au nom d'Allah* relaie souvent les idées de son ami : « Si tu parles, tu meurs ; si tu ne parles pas, tu meurs. Alors parle et meurs », et s'assume en tant que dénonciateur des maux de la société

algérienne et de l'expansion de l'islamisme en Occident. Quitte à mourir comme le lui répétait Tahar Djaout. Il assume, pour ainsi dire, un rôle important et incite les autres écrivains francophones directement concernés à prendre la plume et la parole afin d'embrasser la même mouvance libertaire.

Lorsque le journaliste Clément Balta interpelle Boualem Sansal sur sa notoriété en France, celui-ci conclut que les écrivains musulmans ont en effet plus de crédibilité en ce qui concerne les questions identitaires islamiques, voire l'islamisme ; leur témoignage s'avère authentique :

La difficulté sinon l'impossibilité quasi légale pour les auteurs européens d'interroger publiquement ces thèmes, sans se voir accusés de racisme et d'islamophobie, a naturellement porté l'opinion européenne à regarder ce qu'en disent les auteurs arabes musulmans eux-mêmes. D'abord parce qu'elle considère que ces auteurs sont bien placés pour en parler, s'agissant de leur religion et de leur identité, et parce que, publiant à l'étranger, en dehors de leurs pays où les risques d'être arrêtés ou assassinés sont grands, ils sont plus libres pour en parler.⁵ (Sansal, 2016)

Comme le signale également l'auteur, la langue française est un instrument clé dans l'expression publique d'un discours dérangeant au cœur d'un pays où règne la censure par la religion. Face à l'insistance de ces textes pamphlétaires, le gouvernement adopte, selon Sansal, une attitude d'indifférence, voire même d'ignorance : « Les États devaient écouter les lanceurs d'alertes, mais ils ne les écoutent pas, parce qu'ils gèrent des intérêts. Et ces intérêts passent même avant la raison »⁶.

Impossible de contourner le rôle de la langue française sur la question qui nous occupe. Le fait est que Boualem Sansal, et en l'occurrence d'autres écrivains maghrébins, résistent par la langue française aux sociétés aux prises avec les dictatures arabes, mais aussi pour contrarier la puissance du « globish », anglais banalisé, facile à utiliser, mais moins à même d'exprimer leur combat. À cet égard, le français est pratiqué en Algérie, et dans les pays du Maghreb qui vivent la même impasse, par les élites, les intellectuels,

⁵ Boualem Sansal, entretien réalisé par Clément Balta, *Le français dans le monde*, n° 404, mars-avril 2016, « L'abilang, un mécanisme mental irrésistible ». Disponible sur https://issuu.com/fdlm/docs/le_francais_dans_le_monde_404 [Consulté le 14 février 2017]

⁶ Boualem Sansal, entretien réalisé par Siegfried Forster, *RFI Afrique*, « '2084' de Boualem Sansal : 'Attention, ça brûle !' », 14 janvier 2016. Disponible sur <http://www.rfi.fr/afrique/20160114-2084-boualem-sansal-attention-ca-brule> [Consulté le 12 janvier 2017]

les féministes et les opposants aux régimes en place, combattus par un islam autoritaire qui impose et généralise un peu artificiellement l'arabe classique. La langue française est utilisée avec précaution, voire est à surveiller du fait de la suspicion qu'elle peut susciter comme langue éventuellement plus « laïque » (Coûteaux, 2006 : 276-288). Dès lors, la langue s'avère chez Sansal une problématique et une thématique prégnantes ; ce qu'il expose dans deux essais : « Où est passé ma frontière ? » (2007b) et « Les 'francoffonies !' à Liré : l'histoire de deux rencontres avec la langue française » (2007a).

À plusieurs reprises, l'auteur de *2084* voue une énorme admiration à la langue française tout en dévalorisant l'enjeu mondial de l'anglais. Alors que le français est pour lui la langue symbolisant un historique de grandes civilisations, « le contact humain » (Sansal, 2007a) véhiculant en elle d'autres cultures riches en savoirs et sagesse, l'anglais, lui, représente la modernité, la globalisation, l'empire Internet, autrement dit, une langue amorphe classée « snobinard[e] » (Sansal, 2007b).

(...) le français prit le relais dès le début de la Renaissance. Il devint la langue de la diplomatie et des cours d'Europe, mais aussi la langue du savoir et des Lumières. (...) On considère aujourd'hui que l'anglais est la langue de l'avenir. (...) l'apprentissage de cette langue semble surtout viser la communication immédiate et emprunte essentiellement aux moyens électroniques pour ce faire (Internet, informatique,...), le contact humain, seul véritable catalyseur du progrès, étant réduit à sa plus simple expression. (...) Alors que, tout naturellement, on associe le français à la culture, à l'art de vivre, à une vision humaniste et progressiste, certainement élitiste, du monde. (Sansal, 2007a : s.p.) ;

Voilà donc une langue bien constituée, le français, riche de son histoire et de sa culture, et voilà tant de peuples du monde qui s'en abreuvent, le propagent, l'enrichissent de leur culture et de leur histoire, voilà aussi que des cultures nationales, régionales ou tribales qui sont étouffées chez elles trouvent dans cette langue le moyen de ressusciter, de résister, de se redéployer, de se faire traduire, connaître, reconnaître, applaudir le monde, (...). (Sansal, 2007b : 168) ;

Ou encore : « Je vois que là où on parlait plusieurs belles langues, débordantes de culture et d'histoire, on est réduit à un petit anglais mercantile et snobinard » (*idem* : 165). Il est indéniable que la langue française est plus qu'une langue de grande projection pour l'auteur. Elle se trouve être une langue transmettant un considérable héritage culturel et linguistique. Comme le signale Sansal, « A-t-on oublié que le français

vient du latin, du grec, de l'arabe et qu'il a bu à toutes les fontaines qu'il a trouvées sur son chemin ? » (*idem* : 173). L'importance de la langue sera plus approfondie ultérieurement dans le contexte de *2084 : la fin du monde*. Le fait est que l'écrivain pose également la problématique des langues dans son propre pays, l'Algérie.

En effet, au long du processus historique, et à la suite de l'indépendance algérienne, la question linguistique est devenue plus épineuse, notamment du fait de ses implications politico-religieuse. L'imposition d'une nouvelle langue s'est, selon Boualem Sansal, fait terriblement sentir au sein de la société algérienne, à savoir l'arabe classique. Elle apporte avec elle une lecture et une perspective disjonctives et antagoniques de l'Orient de l'Occident, de la vérité du mensonge, de la tradition de la modernité. Déjà en 2007, Sansal s'apercevait du danger que cette langue pouvait signifier dans un futur très proche, en favorisant l'émergence d'une langue associée à l'islamisme, à l'extrémisme religieux, ce que l'on constate aujourd'hui, tout comme on constate la persécution politique des intellectuels et activistes politiques :

(...) une nouvelle langue, encore élémentaire, qui puise son énergie dans la symbolique du djihad, du nationalisme le plus étriqué ou d'un supranationalisme utopique et ténébreux. Elle relève de fait des techniques du lavage de cerveau et de la manipulation des foules. Demain, elle sera formée et aura un impact bien plus considérable sur les esprits et les comportements, notamment de ces jeunes livrés à la déshérence. (Sansal, 2007a : s.p.)

Plus loin dans l'essai « Dans les 'francoffonies' ! à Liré : l'histoire de deux rencontres avec la langue française », Sansal revient sur la même critique et le même avertissement : « On ne parle plus de la langue arabe comme langue du monde mais de la Langue de l'islam et du djihad, la langue qui a libéré le pays, la langue qui apporte la dignité, la langue qui préserve l'identité nationale de la corruption occidentale et chrétienne » (Sansal, 2007a : s.p.) ; ce qui a été décisif pour l'Algérie car elle a fait tomber le pays dans une « régression gravissime » (*ibidem*) en confinant le français, langue autrefois pratiquée dans le quotidien de l'Algérien moyen, dans une « clandestinité » (*ibidem*) et reléguant, non sans suspicion, son usage à l'intelligentsia du pays. Selon notre auteur, cette « clandestinité » s'avère positive depuis que cette dernière est devenue « la langue de la résistance et de l'espoir » (*ibidem*).

Ainsi Boualem Sansal attribue-t-il une importance majeure aux langues parlées en Algérie puisque leur introduction et leur évolution au sein de la société algérienne traduit implicitement, selon lui, le processus de l'indépendance ratée de son pays. Alors que ce dernier célèbre la beauté des langues perdues en Algérie, une triste nostalgie s'empare de lui quand se produit l'officialisation de l'usage de l'arabe classique : « En Algérie que je connais bien, nous avons trois magnifiques langues en parfait état de marche, le berbère, le français et l'arabe dialectal (...). Un matin, par décret, nos belles langues ont été dissoutes et remplacées par une langue de maquis importée par les grands trafiquants du pouvoir, et on nous dit que c'est bien » (Sansal, 2007b : 165).

Par ailleurs, Sansal occupe une place remarquée dans des journaux français tels que *Le Monde* ou encore *Le Nouvel Observateur*. Lorsqu'il y prend la parole, le ton pamphlétaire se fait sentir pour interpeller le lecteur avec plus d'efficacité, et transmettre un témoignage poignant. Aussi entend-il provoquer afin de tenter le changement des dispositifs de pensée. « Mes chers compatriotes »⁷ adressé au peuple algérien se veut clairement une lettre ouverte visant la dénonciation et un certain type de provocation discursive pour éveiller les consciences.

« Mes chers compatriotes » a pour but la démystification de trois tabous en cours chez le peuple algérien: l'origine ethnique et identitaire unique des Arabes, l'appartenance spontanée à l'islam et l'arabe comme langue acquise dès les origines de l'Algérie. Tout d'abord, pour ce qui est des origines, les Arabes sont, selon Sansal, le contraire de ce qu'ils pensent être : des Arabes pure souche. Or, l'auteur souligne clairement qu'il n'existe pas de peuple arabe pur car il est le résultat de diverses couches de colonisation, de diasporas migratoires et d'exodes :

Mais on ne peut jurer de rien, il y eut tant d'invasions, d'exodes et de retours dans ce pays, hors la couleur du ciel, rien n'est figé. (...) Nous sommes trop mélangés, dispersés aux quatre vents, il ne nous est pas possible, dans ma famille, de savoir qui nous sommes, d'où nous venons et où nous allons, alors chacun privilégie la part de notre sang, qui l'arrange le mieux dans ses démarches administratives. (...) Disons que pour le moment l'Algérie est peuplée d'Algériens,

⁷ « Mes chers compatriotes », *L'Obs*, revue littéraire appartenant au *Le Nouvel Observateur*. Publié le 8 février 2008. Disponible sur <http://bibliobs.nouvel.obs.com/essais/20060316.BIB0590/mes-chers-compatriotes.html> [Consulté le 12 janvier 2017]

descendants des Numides, et on en reste là. (...) Cette Constante, l'affirmation entêtée d'une arabité cristalline descendue du ciel, est d'un racisme effrayant. (Sansal, 2008 : s.p.)

Deuxièmement, l'écrivain critique fortement la place de l'islam violent et à caractère théocratique dans le monde arabe. Être Algérien non-croyant devient, rappelle-t-il, un sacrilège, une apostasie ; une condition difficile à accepter pour les Algériens, jusqu'à considérer que le musulman qui ne professe, ni ne pratique pas sa religion devient un étranger. Ainsi n'est-il pas rare de faire semblant, de s'inventer un personnage musulman, de se déguiser en « taliban fiévreux » (*ibidem*). Et Sansal de renchérir :

(...) cette Constante [celle du peuple algérien étant entièrement musulman] est une plaie, elle nie radicalement, viscéralement, les non-croyants, les non concernés et ceux qui professent une foi autre que l'islam. (...) En validant cette Constante, la Constitution, qui stipule que 'l'islam est religion d'État', fait de l'État le garant d'un génocide annoncé et en partie réalisé. (...) On s'invente une filiation, on se fait une barbe, on se cogne le front contre le mur pour faire la marque nécrosée du grand dévot, on se déguise en taliban fiévreux. (...) Affirmer que le peuple algérien est musulman revient à dire : qui n'est pas musulman n'est pas des nôtres. (*ibidem*)

Pour ce qui est de la troisième thèse « L'arabe est notre langue », nous soulignerons à nouveau la diversité des origines linguistiques en Algérie. À évidence, l'auteur en conclut une fois de plus que l'arabe officiel institué ne tient que par une formalité alors que beaucoup d'autres langues circulent aujourd'hui dans les rues algériennes. À cet égard, Sansal ne mâche pas ses mots en comparant, du point de vue linguistique, le peuple algérien aux temps moyenâgeux.

Aussi, Boualem Sansal distingue-t-il nettement dans cette lettre ouverte adressée à ses « compatriotes » trois courants linguistiques présents dans le système algérien : le courant arabophone réservé aux postes officiels, aux écoles primaires et secondaires, les médias, en somme, les milieux fortement contrôlés par l'État. Quant au courant francophone, il est utilisé dans les systèmes plus développés sur le plan intellectuel, tels que les universités, les grandes écoles et entreprises, les associations et mouvements démocratiques et civiques, entre autres. Finalement, il existe également le courant berbérophone, la langue marginalisée par le peuple lui-même. Au dire de Sansal :

Chez soi, en famille, (...) nous parlons en berbère (...) en arabe dialectal ou en petit français colonial. (...) Trois courants forts se sont taillé chacun son empire dans le système : le courant arabophone, tout-puissant dans l'enseignement primaire et secondaire, la justice, la police, l'administration territoriale, la télévision (...) le courant francophone, appelé aussi Hizb França, le parti de la France, maître absolu dans l'administration centrale, les entreprises, les universités, les grandes écoles, les partis et associations démocratiques (...) le courant berbérophone, qui s'est fait un nid dans le culturel marginalisé. (...) La conclusion vous la connaissez : l'arabe classique est la langue de l'Algérie mais les Algériens parlent d'autres langues. Ça ne vous rappelle pas l'Europe du Moyen Âge ? Moi, si. (*ibidem*)

Entre autres, Boualem Sansal a écrit « Je suis allé à Jérusalem... et j'en suis revenu riche et heureux »⁸ dans le *Huffington Post* une lettre ouverte aussi polémique que « Mes chers compatriotes ». Rappelons que ce magazine en ligne appartient au journal *Le Monde*, d'où l'ampleur de ce geste provocateur. Le titre de cette publication en dit long, et annonce la suite. L'auteur y dénonce son statut de « traître », une insulte qui lui est adressée depuis sa fréquentation d'Israël. Néanmoins, il souligne la centralité de Jérusalem dans le contexte religieux, ville sainte où les trois religions du Livre ont bâti des repères sacrés s'il en est, et ont laissé des traces symboliques indélébiles. En plus, l'écrivain critique le rejet particulier que les Arabes éprouvent vis-à-vis de leur « berceau » : « (...) tellement de touristes de tous les pays... sauf des pays arabes, les seuls au monde à ne pas venir ou pouvoir venir visiter leur berceau, ce lieu magique où sont nées leurs religions (...) » (Sansal, 2012 : s.p.).

Également pour *Le Monde*, Boualem Sansal a écrit divers papiers sur la popularité du président démocratique algérien Abdelaziz Bouteflika et le pseudo-culte que le peuple algérien voue à son président. Malgré l'importance de ces critiques, il est essentiel de mentionner un aspect primordial qui souligne les attaches de l'écrivain à son pays : « Je ne sais pas ce que les Algériens pensaient (...) il y a longtemps que je ne cherche plus à les comprendre. À part rêver d'émigrer, ils ne s'intéressent à rien. Ils ne savent même pas qu'il y a une crise économique mondiale, que le monde arabe a été balayé par le

⁸ « Je suis allé à Jérusalem... et j'en suis revenu riche et heureux », *Huffington Post*. 24 mai 2012. Disponible sur http://www.huffingtonpost.fr/boualem-sansal/je-suis-alle-a-jerusalem_b_1539894.html [Consulté le 15 mars 2017]

‘printemps’ et que l’islamisme règne partout sur terre, ils ne voient pas que les Chinois ont colonisé leur pays (...) »⁹ (Sansal, 2013a : s.p.).

Comment ne pas remarquer que, ce faisant, et bien que de nationalité algérienne, Boualem Sansal s’auto-exclut du peuple algérien. Au premier abord, on pourrait croire qu’il a du mal à s’assumer en tant qu’Algérien, de ce peuple rétrograde, selon ses dires, vu de l’Occident. Mais inversement, après lecture des « lettres ouvertes » et cet article cité que l’auteur de *Gouverner au nom d’Allah* est devenu lui-même exclu par la société d’Algérie étant donné sa place dérangeante parmi l’intelligentsia du pays.

2.3. Résistance à l’intégrisme

Malgré son approche de la prégnance des questions linguistiques, son ton provocateur particulier et son propre statut identitaire analysés plus haut, l’auteur engrange une notoriété et une autorité anti-islamistes reconnues dont il va se servir pour lancer sa carrière d’écrivain et d’essayiste. *Le Nouvel Observateur* ira même jusqu’à le qualifier de « kamikaze »¹⁰ pour décrire son statut en Algérie, en tant que résistant contre les mesures autoritaires dans son pays. Ce rôle devient plus évident encore à partir de la parution de *2084 : la fin du monde*. Néanmoins, il n’en reste pas moins que Boualem Sansal peut se targuer d’un parcours d’essayiste qui se complète et s’articule avec sa vocation de romancier.

Lors de plusieurs entretiens, l’auteur de *Gouverner au nom d’Allah* surprend en tenant des propos provocateurs, surtout pour les musulmans, et qui touchent à sa conception de l’islam et à la montée d’islamisme militant. En effet, la perspective de Sansal ne s’inscrit pas dans le discours et la pratique du musulman pratiquant et pieux. Dans la plupart de ses interviews, il affirme clairement que le silence est la position la plus vulnérable à tenir face à l’islamisme. À cet égard, il en appelle à ce que les Occidentaux sortent de ce cercle vicieux qu’est le silence complice, et commencent à comprendre ce qui se passe de nos jours en Occident avec la question musulmane. Parler des valeurs de la démocratie et

⁹ « L’Algérie, médusée, regarde son président prendre le café à Paris », *Le Monde*. 16 juillet 2013. Disponible sur http://www.lemonde.fr/idees/article/2013/07/16/l-algerie-medusee-regarde-son-president-prendre-le-cafe-a-paris_3448537_3232.html [Consulté le 13 mars 2017]

¹⁰ Entretien recueilli par David Caviglioli, publié le 14 septembre 2015. *Le Nouvel Observateur*. Disponible sur <http://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20150911.OBS5690/boualem-sansal-le-kamikaze.html> [Consulté le 13 mars 2017]

soulever l'incompatibilité de l'islam avec cette notion s'avère fondamental pour relativiser l'islamisme et équilibrer le débat sociétal en Occident, notamment quand il touche les musulmans accusés de blasphème : « Le sacré occupe tout l'espace. (...) On a trop peur de recevoir une fatwa sur la tête, comme celle qui a décapité *Charlie Hebdo* »¹¹ ; « Il [l'islamisme] terrorise tant l'Occident que celui-ci n'ose plus émettre la moindre proposition pour permettre un vivre-ensemble entre musulmans et non-musulmans »¹² ; ou encore : « Évidemment, on se rend compte du danger, mais on ne sait pas comment agir de peur d'être accusé d'être antipauvre, antimigrants, antireligieux, anti-islam, anti-Orient, anti-Afrique... »¹³ ; « (...) on n'ose critiquer ni simplement émettre une réserve de crainte d'être taxé de renégat à sa religion et à son peuple lorsqu'on est arabe et musulman, ou traité de raciste et d'islamophobe lorsqu'on est européen et chrétien » (Sansal, 2007a : s.p.) et enfin :

J'ai conscience d'agir quand je peux dire ce que je vois, quand je le dis avec des mots que je crois vrais et quand, en tout état de cause, je me sens capable d'assumer les conséquences de ma démarche. Ce qui paralyse et, au bout du compte, tue, c'est le silence, l'ignorance, le mensonge.¹⁴

Il est non moins vrai que, malgré la pertinence des questions défendues jusqu'à ce stade, l'islamisme a pris depuis *Gouverner au nom d'Allah* une place considérable dans l'exercice de l'essayisme chez Boualem Sansal. Le nœud gordien que nous connaissons depuis quelques temps en Occident – l'islamisme – devient l'objet foisonnant de ses entretiens. À l'évidence, l'écrivain devient une voix importante pour les Occidentaux étant donné ses origines et la facilité qu'il a à témoigner de la réalité de son pays. Dans *Gouverner au nom d'Allah : islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*, paru en

¹¹ Boualem Sansal, entretien réalisé par Muriel Steinmetz, *L'humanité*, « L'anticipation est un genre littéraire très puissant », 1 octobre 2015. Disponible sur <http://www.humanite.fr/boualem-sansal-lanticipation-est-un-genre-litteraire-tres-puissant-585390> [Consulté le 13 mars 2017]

¹² Boualem Sansal, entretien réalisé par Frédéric Pons, *Valeurs Actuelles*, « L'islamisme a remplacé l'islam », 20 janvier 2015. Disponible sur <http://www.valeursactuelles.com/apres-la-soumission-la-collaboration-50102> [Consulté le 13 mars 2017]

¹³ Boualem Sansal, entretien réalisé par Jean-Louis Le Touzet, *Libération*, « Boualem Sansal : 'Nous sommes dans une société qui murmure, avec une incapacité à dire les choses' », 11 octobre 2015. Disponible sur http://www.liberation.fr/planete/2015/10/11/boualem-sansal-nous-sommes-dans-une-societe-qui-murmure-avec-une-incapacite-a-dire-les-choses_1402019 [Consulté le 13 mars 2017]

¹⁴ Boualem Sansal, entretien réalisé par Nicolas Weil, *Le Monde*, « L'islamisme a été plus rapide que nous », 15 juin 2016. Disponible sur http://www.lemonde.fr/festival/article/2016/06/15/boualem-sansal-l-islamisme-a-ete-plus-rapide-que-nous_4950875_4415198.html [Consulté le 13 mars 2017]

2013 chez Gallimard, l'auteur cherche à transmettre sa réflexion personnelle sur la face cachée ou latente de l'islam : l'islamisme (résultat de l'évolution de l'islam) et sa quête du pouvoir politique sur le terrain occidental. Il entend procurer une lecture libre sur l'émergence sournoise d'une religion en particulier, l'islam, dont la visée va bien au-delà de la simple présence. Dès les premières lignes de son essai, Sansal avertit :

Cet opuscule qui traite de la montée de l'islamisme dans le monde arabe n'a d'autre prétention que celle que peut avoir un écrivain qui, s'emparant d'un sujet, essaie de le regarder d'une *certaine manière*, appelons-la littéraire, autrement dit avec sa subjectivité, et l'espoir cependant que cette subjectivité atteigne quelque part une *certaine vérité*. (...) c'est un éclairage sous un angle spécifique qui mette en évidence des points que pour ma part je considère comme essentiels. (...) Il est la réflexion d'un témoin, (...) (Sansal, 2013b : 11)

Son texte contient pour structure externe sept chapitres et des annexes dont l'auteur fera liaison au cours de son essai. Comme le soutient l'extrait précédent, Sansal se voit habité par la subjectivité dans l'écriture de *Gouverner au nom d'Allah*. Cette subjectivité est sans nul doute fruit de son vécu en Algérie et de sa hâtive prise de conscience. Tout en ne voulant pas nous répéter par rapport au premier chapitre, les principes islamistes sont dans cet essai énumérés. Les faits sont clairement structurés et respectivement approfondis pour accomplir l'objectif de Boualem Sansal : éclairer les concepts pour éviter le blasphème.

En outre, impossible de ne pas repérer l'ironie dans l'argumentaire de Sansal. Par exemple, en visant le silence complice de l'Occident silencieux vis-à-vis de l'islamisme, l'essayiste pointe comme légitime les pseudo-critiques musulmanes contre l'islamophobie. Il met à nu le caractère pervers du système qui alimente, au nom de la liberté, une menace à cette même liberté : « En Europe, terre de liberté s'il en est, on peut tout critiquer et user de toutes formes de la critique, jusqu'à la parodie, mais on ne peut pas critiquer l'islam et son Prophète même avec les mots les plus convenus et les meilleures intentions » (*idem* : 48) ; et plus loin : « La différence tient sans doute dans le fait qu'un musulman dispose du droit naturel de critiquer sa religion mais pas un chrétien ou un juif dont les critiques seraient forcément, par nature, blasphématoires et insultantes » (*idem* : 49-50).

Gouverner au nom d'Allah s'avère également un moyen de creuser les causes profondes de l'islamisme. Alors que Boualem Sansal garantit que l'islamisme n'est qu'une variante agressive et fatale de l'islam, latente depuis ses origines, il apporte des réponses sur la raison pour laquelle l'Occident est particulièrement visé. L'islamisme s'en est pris notamment à l'Europe et aux États-Unis pour l'avoir freiné dans le *jihād*, la concrétisation de l'*oumma*, concept islamique représentant une communauté musulmane unifiée et définitive, dominant le monde et l'exploitation des ressources du monde arabe à travers la colonisation forcée par les armes : « (...) les États-Unis qui ont joué un rôle important dans l'expansion de l'islamisme et son orientation vers le jihād pour servir leurs plans durant la guerre froide et leur stratégie de contrôle des gisements de pétrole dans le monde arabe » (*idem* : 68) ; ou encore : « La disparition du califat et démembrement du monde musulman, partagé entre les puissances coloniales européennes, ont livré l'islam à la déshérence et au jeu des féodalités. Dans l'esprit des islamistes, c'est un monde idéal qui s'est effondré par la faute des Occidentaux et l'impéritie des dirigeants musulmans » (*idem* : 80-81).

Boualem Sansal fait à cet égard preuve d'une objectivité remarquable car il ne prend pas de position malgré son scepticisme envers l'islam, la religion en général. Néanmoins, l'auteur ne se prive pas de commenter les attitudes selon lui rébarbatives des États musulmans comme celle du refus de rapport avec d'autres peuples.

Bien qu'elle ait été à ses débuts une civilisation riche en origines et porteuse d'une culture unique et prestigieuse, la civilisation islamique se trouve à présent bloquée et ankylosée. Le problème est qu'elle combat tout métissage, toute immixtion d'autres pensées, mœurs et empreintes considérées comme étrangères et dangereuses. Qui plus est, ce fait a entraîné un renfermement et une rétraction de la civilisation arabe :

Les raisons sont nombreuses et discutables (colonisation, guerres coloniales, guerres mondiales, ordre mondial juste, dictature, pauvreté, etc.) mais le fait est là, les populations 'arabes', bien qu'elles aient accédé à l'indépendance, vivent dans un état sous-développé extrême. (...) Ils étaient des passeurs de civilisations, ils se sont fermés au monde. Mais cet état de sous-développement qui ferme les horizons n'empêche pas les sociétés 'arabes' de nourrir des désirs et des ambitions démesurés et ruineux, rarement tournés vers le progrès et le bien-être des populations. (*idem* : 116-117)

À partir de cette problématique se décline un fait indéniable : l'isolement et la forclusion se sont imposés. Par ailleurs, en tant que porteurs des valeurs de matrice occidentale, habités par les concepts de démocratie, d'interculturalité et d'ouverture progressive en matière de mœurs, nous considérons ces positions comme d'un autre âge et foncièrement dogmatiques. La raison en est que nous avons historiquement assumé nos idéaux comme universels, voire exportables.

À cet égard, Boualem Sansal nous renvoie à la notion stéréotypée d'« orientalisme », plus spécifiquement divulguée par l'essayiste Edward Saïd dans le classique *L'Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident* (1980/2005).

En ce temps, on le désignait sous le nom d'« Orient » qui fleurait l'exotisme et l'aventure mais aussi évoquait le foyer originel où était né le christianisme et d'où était partie la civilisation judéo-chrétienne. Et ainsi naquit l'orientalisme, une façon un peu mystique de regarder l'Orient, semblable et si différent par la religion, la langue, la culture. Et l'orientalisme créa l'occidentalisme. Les deux mondes avaient installé entre eux un miroir déformant qui allait leur jouer bien des tours. (*idem* : 126)

Dans cette optique, Edward Saïd nous propose une notion de l'Orient fabriquée par la civilisation occidentale à partir de son statut colonial et dans une dialectique dominant-dominé. L'auteur fournit des exemples particuliers de discours tenus par des acteurs politiques occidentaux ; des discours où la supériorité occidentale s'avère évidente. La colonisation fut, pour Saïd, un événement déclencheur des représentations orientalistes, car l'entreprise coloniale signifiait « reconnaître – en réalité créer – des intérêts ; ceux-ci pouvaient être commerciaux, concerner les communications, être religieux, militaires, culturels. Pour l'islam et les territoires islamiques par exemple, l'Angleterre, puissance chrétienne, estimait avoir des intérêts religieux à y préserver » (Saïd, 2005 : 183).

Saïd évoque le rôle de l'islam dans la dichotomie de l'Occident- Orient. Mahomet fut, selon lui, une figure majeure dans cette différenciation car il représentait l'imposture. Dans de nombreux écrits et œuvres d'art, Mahomet est l'imposteur qui a exigé en Occident la soumission à la religion musulmane par la barbarie, « ce n'est pas sans raison

que l'islam en est venu à symboliser la terreur, la dévastation, le démoniaque des hordes de barbares détestés. Pour l'Europe, l'islam a été un traumatisme durable » (*idem* : 119). Dante est un bon exemple de cette représentation selon Saïd :

« Maometto » apparaît au chant 28 de l'*Enfer*. Il est placé dans la huitième des neuf cercles de l'Enfer, dans la neuvième des dix fosses des Malesfosses, un cercle de fosses ténébreuses entourant la forteresse de Satan dans l'Enfer, de sorte qu'avant de rencontrer Mahomet Dante traverse des cercles renfermant des hommes dont les péchés sont moindres (...) Mahomet appartient ainsi à une hiérarchie rigide des méchants, dans la catégorie de ce que Dante appelle *seminator di scandalo e di scisma*. (...) Mais Dante trouve encore autre chose à dire de l'islam. Moins avant dans l'Enfer se trouve un petit groupe de musulmans. (*idem* : 133)

Par ailleurs, force est de constater la tentative réitérée de la part de plusieurs orientalistes de réinterpréter le Coran. Néanmoins, selon Saïd, la réforme de cette religion a toujours été considérée une aberration, voire une « trahison » (*idem* : 194) face à son caractère divin. D'où, encore aujourd'hui, l'impossibilité pratique et académique de relire et d'actualiser le message coranique.

Cependant, l'œuvre emblématique d'Edward Saïd est aujourd'hui à revoir à l'aune des changements radicaux auquel on assiste. En effet, l'islam constitue un repère majeur de l'orientalisme, très glosé dans cet essai, mais le point de vue n'est guère conciliable avec les événements d'actualité. Donc, la lecture de ce texte demande un certain recul, puisque le portrait de l'islam que l'on y trouve brossé n'a pas un caractère intégriste. Elle constitue avant tout une approche anthropologique de diverses représentations, positives et négatives, de l'Orient. À cet égard, ce que nous visons ici, c'est un témoignage à partir de récits expérientiels « autorisés » par l'ancrage de l'auteur dans le contexte oriental, alors que les représentations, elles, s'élaborent à partir d'images, d'expériences et de mémoires d'Occidentaux. Aussi, les littératures du Maghreb nous permettent-elles un accès à une autre version de l'Histoire, notamment contemporaine.

Contrairement à l'état critique, voire chaotique de nos démocraties contemporaines, l'auteur d'*Harraga* laisse entrevoir à plusieurs moments qu'il existe cependant une signifiante lueur d'espoir pour combattre l'islamisme radical et son assaut au pouvoir. Pour l'exemplifier, Sansal aborde des questions déjà suffisamment glosées

telles que l'adoption des modèles républicains et laïcs en Turquie, ou encore le débat omniprésent mais censuré par la peur.

En effet, l'État turc est un « *miracle islamique* » (Sansal, 2013b : 64). Malgré la tentative de coup d'état militaire le 15 juillet 2016 contre le gouvernement d'Erdogan, la Turquie est parvenue à concilier l'islam avec la modernité. À présent, ce pays s'intègre dans l'espace Schengen et se positionne sur l'adhésion à l'Union Européenne. Sans nul doute, la Turquie est exemple de l'ouverture de l'islam au monde moderne. Dans cet élan, Sansal souligne :

La Turquie est même reconnue comme élément de stabilisation de la région. À son propos, on se pose cette question formidable : La Turquie est-elle en train de moderniser l'islam ou est-ce l'islam qui l'a sortie pacifiquement de la dictature militaire et des rêveries de son passé ottoman, et modernisée en une petite dizaine d'années, qui aujourd'hui, sans concession sur son identité musulmane, veut intégrer l'Europe ? C'est là une démarche extraordinaire qu'un pays musulman voie son avenir dans la modernité et dans un environnement chrétien, en union intime avec lui, cela démontre un attachement fort à l'islam qui ne craint pas de s'ouvrir mais au contraire a besoin de le faire pour résister au temps, et cela montre que l'islam est à la recherche d'une profondeur stratégique pour se répandre dans un espace démocratique et laïc qui ne peut le refuser ni lui résister. Ce n'est que là que l'islam peut intégrer, digérer et transformer la modernité et la démocratie et les mettre au service de l'expansion. (...) L'influence de la Turquie sur les Arabes, qu'ils soient démocrates, nationalistes, islamistes modérés ou radicaux, est considérable. (*idem* : 63-64)

De même, vaincre l'islamisme radical signifie aussi le besoin essentiel de renouveler inlassablement le débat sociétal et démocratique. Pour Sansal, il est le moyen incontournable de trouver les réponses face à la crise démocratique engendrée par cette religion fondée sur le texte coranique, et ce en dépit des accusations de blasphème. Ce fait nous renvoie à l'importance de la prise de parole défendue avec insistance par l'auteur lors des entretiens évoqués plus haut, raison pour laquelle Sansal a écrit *Gouverner au nom d'Allah*, c'est-à-dire éclaircir ce en quoi cette problématique consiste pour amener au débat cohérent pour, à son tour, chercher des solutions efficaces pour l'Occident pris par cette crise de l'identité démocratique :

Dans tous les pays, le débat s'est ainsi fermé à force d'intimidations, de censure, d'autocensure et de précautions oratoires. D'ores et déjà, le débat sur l'islam a disparu des enceintes publiques. Pourtant l'islam doit être étudié, discuté, interpellé, critiqué éventuellement. (...) C'est dans ce débat ouvert et franc, sur ces questions précises, que nous trouverons les arguments pour dénoncer la fausseté de l'islamisme et le faire reculer. Nous le devons d'autant plus que l'islamisme affirme tirer sa légitimité de l'islam et en être le gardien loyal et, par là, il s'arroge le droit de nous critiquer, nous condamner et nous tuer. Mais connaître l'islamisme n'est pas suffisant (...) il faut aussi connaître les vecteurs qui le propagent. (*idem* : 79)

Alors que *Gouverner au nom d'Allah* a été publié en 2013, c'est-à-dire avant les attentats de 2015 (*Charlie Hebdo* et ceux du 13 novembre), l'écrivain pointe déjà les attitudes de François Hollande, l'ex-Président de la République de France. Il fait état de la négation éprouvée par Hollande lors d'une attaque dite terroriste islamiste au Mali, celui-ci évitant de nommer clairement cette dernière. En évidence, après les attentats de 2015, impossible pour le Président de la République de tergiverser sur les faits. Il est vrai que le lecteur est poussé à déduire que jusqu'en 2015, la démocratie ne s'était pas encore éveillée, mais était déjà touchée depuis longtemps :

Tout le monde l'a remarqué et cela a été relevé avec insistance : le président François Hollande n'a à aucun moment prononcé les mots essentiels 'terrorisme islamiste' durant sa visite triomphale au Mali après que le contingent militaire français eut libéré la ville mythique de Tombouctou et chassé les islamistes qui l'occupaient et l'avaient gravement défigurée. (...) On se demande contre qui se sont battus les soldats français et qui a détruit Tombouctou et massacré ses habitants. En n'appelant pas le terrorisme islamiste par son nom, Hollande trahit les militaires français qui se battent sur le terrain contre les islamistes (...) il trahit les otages français entre leurs mains, il trahit les Maliens (...) et il trahit les musulmans qui savent bien ce qui nuit à leur religion et à leur pays. (*idem* : 78)

Pour ce qui est de l'essayisme, Sansal a pu démontrer au long de sa carrière une pensée bien ancrée dans l'histoire de la littérature maghrébine francophone, partant de son expérience personnelle vécue en Algérie. Ici, il est important de préciser que la bibliographie de l'auteur que nous présente le « Quarto » de Gallimard *Romans 1999-2011* (2015) est riche en articles de presse, outre que ceux présentés ci-dessus. Cependant,

dans ce mémoire, nous nous devons de faire référence aux ouvrages clés de Boualem Sansal. De plus, d'après le caractère polémique et violent de ses textes, une voix « colérique et comique », selon Jean-Marie Laclavetine, lors du préface du « Quarto » (2015), il est facile de décerner les principales matrices défendues par l'auteur dès ses premières lignes.

Dans ce chapitre, il importe de développer l'histoire de vie, personnelle et professionnelle, de Sansal et comment celle-ci a mené sa carrière d'écrivain dénonciateur d'un islamisme radical puissant émergeant très tôt en Algérie et découvert trop tard par l'Occident pour ce qui est de cette thématique. Boualem Sansal a récemment lancé son roman dystopique *2084 : fin du monde*, soit en 2015. Ce dernier sera dorénavant expliqué dans le chapitre qui s'y suit.

3. Un combat mis en fiction

3.1. L'état des littératures francophones maghrébines jusqu'à Sansal

L'histoire de la littérature française a longtemps été ancrée sur la littérature française « pure souche », c'est-à-dire aux origines françaises. Victor Hugo, Mallarmé, Émile Zola, Gustave Flaubert sont des noms dès lors associés aux programmes scolaires français. La résilience du roman dit francophone dans l'ensemble des nomenclatures dégagées par la fiction narrative en langue française donne à penser. L'émergence d'une nouvelle voix outre-mer jusqu'à ce moment silencieuse dérange la littérature française « pure souche » et le découpage nationale se fait sentir, comme le prouvent ces propos d'Élien Declercq : « Or il est vrai qu'elles étaient beaucoup moins visibles autrefois, ce qui s'explique notamment par l'importance accordée à l'authenticité des littératures nationales, surtout aux XVIII^e et XIX^e siècles » (Declercq, 2011 : 307).

En fait, la centralité de la littérature française a du mal à tenir devant l'émergence de plusieurs dichotomies et concepts évoqués par José Domingues de Almeida dans *Carnets* : « centre-périphéries, littératures légitime et paralittérature, langue française et surconscience linguistique, etc. » (2017 : 195). En reprenant la dernière notion avancée ci-dessus par Almeida, celle de surconscience linguistique, il importe d'analyser la place que la langue française occupe au sein des « fictions à processus de légitimation » (*idem* : 194), autrement dit des textes francophones. Nous en devons la notion à Lise Gauvin, laquelle souligne que : « Ce qui engendre chez eux [écrivains francophones] une sensibilité plus grande à la problématique des langues, soit une *surconscience linguistique* qui fait de la langue un lieu de réflexion privilégié, un espace de fiction, voire de friction. (...) la langue peut avoir à la fois d'exacerbé et de fécond » (Gauvin, 2016 : 28), voire même une acuité du langage littéraire que transpose l'auteur francophone dans son écriture littéraire.

Nous ne pouvons pas nier non plus l'influence que la notoriété des maisons d'édition a sur cette centralité hexagonale. On constate en effet une prépondérance de la centralité légitimaire parisienne sur le fait littéraire en français, Paris demeurant le lieu « véritable centre éditorial francophone concentrant les instances, les prix, les rituels, les moyens et le prestige associés à la machine littéraire » (Almeida, 2017 : 195-196). C'est pourquoi le choix des écrivains francophones va forcément vers ces maisons d'édition qui leur assurent une plus grande projection.

Par ailleurs, la doxa française tend à considérer les littératures en français produites en contexte non-hexagonal comme des objets étranges, voire inassimilables. Comme le rappelle Marc Quaghebeur : « [les écrivains francophones] empêchaient les Français de mener comme ils l'entendaient leur jeu dans leur pré carré » (2016 : 43). Or, cette fiction apporte aujourd'hui une relecture excentrée de l'histoire coloniale de la France en s'appropriant un rôle de dénonciatrice d'une *autre* histoire parfois inavouée ou inavouable : « Il s'agit là, à l'heure d'un malaise français non dissimulable, de remarquables et nombreuses tentatives de réappropriation d'un soi et de son Histoire, en dehors du roman national désormais obsolète » (*idem* : 41) ; comme le dit encore Alec G. Hargreaves à ce propos : « D'abord, les écrits de ces auteurs [francophones] insistent sur la légitimité de leur présence au sein de la société française, En deuxième lieu, ils remettent en cause l'idée de l'État-nation. (...) ils minent la notion selon laquelle l'État-nation serait destiné à exercer une souveraineté exclusive sur leurs horizons identitaires ou artistiques » (2004 : 30). L'émancipation de ces écrivains et ces écritures appelle la divulgation et la mise à profit des textes francophones en cours de FLE (Almeida, 2017), ce qui mène à conclure à une lente, mais solide légitimation des littératures francophones, et notamment celle à laquelle contribue l'Algérie littéraire aujourd'hui.

C'est dans ce cadre qu'il s'agit de placer l'émergence de la littérature maghrébine postcoloniale écrite en français, et plus précisément la fiction à caractère dénonciateur de Boualem Sansal illustrée dans *Le serment des barbares* publié en 1999. Plusieurs balises ponctuent cette histoire littéraire que Charles Bonn retrace (2006), laquelle donne à voir l'évolution d'une littérature francophone maghrébine postcoloniale, très dépendante des contextes sociopolitiques ambiants, jusqu'à en arriver à une littérature migrante et une littérature d'urgence dénonciatrice, à une autre génération, post-Assia Djébar, la question n'étant plus de dénoncer les horreurs islamistes commises en Algérie sur le peuple algérien, mais par l'islam(isme) sur la civilisation, comme l'illustre l'affaire Daoud.

Pour notre propos, nous retiendrons quatre approches critiques dérivées de la littérature francophone maghrébine. La toute première mouvance est celle de la littérature postcoloniale. Cette dernière est composée par des textes élaborés depuis les pays d'origines de leurs écrivains respectifs et ne présente pas de mouvements migratoires de la part du narrateur, c'est-à-dire l'auteur, contrairement à ce que nous allons constater plus loin pour les littératures migrantes.

Le Maghreb a connu une histoire coloniale liée à la France, ce qui a engendré une littérature qui glose cette période. Charles Bonn attribue aux années 50 l'éruption des contestations au colonialisme : « La scénographie anthropologique se trouve surtout dans les premiers romans algériens reconnus comme tels, à savoir ceux des années 50, qui répondent à une demande d'intellectuels militants anticolonialistes français pour qui il s'agit de montrer que contrairement à ce qu'affirme le discours colonial, les colonisés possèdent leur cultures et leur dignité propres » (Bonn, 2006 : [s.p.]). Ceci dit, le corpus fictionnel des écrivains algériens de cette génération se forme particulièrement autour de cette question concernant l'identité nationale algérienne (re)naissante, mise en danger pour certains à cause de plusieurs facteurs, l'un d'eux est l'imposition impérialiste de la langue française qui menace le statut sacré de l'arabe.

Effectivement, les textes de ce courant expliquent la relation entre le pays colonisateur et le pays colonisé en renforçant la perte de repères et surtout la place qu'occupe la langue du colonisateur impérialiste. Face à l'hégémonie que la langue imposée représente, le texte de l'écrivain postcolonial sera constitué par plusieurs vestiges de sa langue maternelle. Le fait est que cette langue tient une place ambiguë au Maghreb, pas vraiment langue nationale, pas vraiment langue étrangère, mais langue élitiste associée à l'Autre, l'étranger colonisateur, voire à l'ennemi.

Ce courant littéraire, selon Jean-Marc Moura, ne sera pas immédiatement accepté ou digéré par les chercheurs français parce qu'englobant un passé colonial refoulé ou passé sous silence par une large part de la société française au lendemain de la décolonisation. Ce sujet historique dérangeant appelle aujourd'hui une réflexion plus élargie et assagie : « La difficulté est d'intégrer le fait colonial, massif et irréfutable, à nos études littéraires, c'est-à-dire de mettre en évidence un ensemble de questions interdépendantes, tout à la fois idéologiques, institutionnelles et formelles, (...) tout en évitant un fonctionnement binaire opposant colonial/postcolonial pour privilégier une approche transnationale » (Moura, 2007 : 3), puisque au dire de Moura : « (...) 'postcolonial' se réfère à des pratiques de lecture et d'écriture intéressées par les phénomènes de domination, et plus particulièrement par les stratégies de mise en évidence, d'analyse et d'esquive du fonctionnement binaire des idéologies impérialistes » (*idem* : 11).

Dès lors, la littérature postcoloniale assume un aspect inquiétant pour les défenseurs d'une image d'une France parfaite et homogène, et joue un rôle politique dans

le rapport de forces symboliques entre ex-métropole et les subalternes, au risque d'évoluer vers un « néo-exotisme » très apprécié par les cultures occidentales encore aujourd'hui pour les clichés qu'il comporte ou les attentes qu'elles engendrent :

Les littératures postcoloniales sont souvent des créations trans-nationales/trans-culturelles, véhiculant des symboles culturels devenus signes caractéristiques d'identité. Elles peuvent promouvoir les thématiques d'un 'néo-exotisme' sur la scène littéraire globale (la 'Créolité' antillaise ou le 'réalisme magique' indien d'un Salman Rushdie) (Moura, 2003 : 56)

Les auteurs qui ont constitué ce courant sont, en ce qui concerne l'Algérie, Kateb Yacine, Mohammed Dib, Rachid Boudjedra, Kamel Daoud ou encore Assia Djebar. Edward Saïd a fortement marqué l'approche critique de cette mouvance dans *L'Orientalisme* que nous évoquions plus haut. Il est important de remarquer la place qu'occupe Kamel Daoud¹⁵ dans le discours francophone. Gilles Kepel lui consacre un rôle primordial afin de démontrer la démarche en vain du journaliste écrivain en faveur du débat. Il sera contraint de quitter son pays, l'Algérie, car il sera condamné à mort à cause de sa franchise dérangeante. Plus alarmante est l'affaire particulière véhiculée par Kepel dans *La Fracture* sur Kamel Daoud et le difficile débat sur l'islamisme en milieu universitaire :

Même si les formulations de Kamel Daoud peuvent être discutées ou contestées, l'imputation d'islamophobie sert à réduire au silence toute approche critique de ceux qui tentent d'analyser ce qui se passe aujourd'hui dans l'univers musulman, notamment la représentation du monde produite par le discours islamiste. (...) Kamel Daoud a vécu les années de plomb en Algérie, il a déjà été condamné à mort. Interdire, depuis les campus américains ou européens, à un auteur algérien tel que lui de mener ce débat me semble tourner le dos à la vocation même de l'Université. C'est une forfaiture intellectuelle. (Kepel, 2016 : 133, 134)

¹⁵ En 2016, Kamel Daoud a été accusé d'islamophobie et même condamné à mort par un imam algérien face aux déclarations du journaliste suite aux atouchements sexuels du Nouvel-An 2016, en Cologne. Après cet épisode plus tard appelé « Affaire Daoud », l'écrivain se retire du journalisme et se consacre à la littérature : « J'ai envie de me reposer du journalisme pour rêver de littérature. ». (Daumas : 2016)

C'est, par ailleurs, grâce à la persévérance des écritures postcoloniales que la voix des littératures outre-mer se font entendre et qu'à la fin des années 80, les études des littératures francophones s'intensifient et gagnent en légitimité académique. Moura parle d'une « mutation de la réception de ces écrivains » (2007 : 155) face à l'émergence collective, ce qui permettra de poursuivre l'évolution de ces écrits.

Pour ce qui est de la deuxième mouvance francophone maghrébine, la littérature migrante, à son tour, ne centre pas son univers diégétique sur le pays d'origine de l'auteur-narrateur, mais sur un déplacement migratoire dans un pays et une société d'accueil. En cela, elle se distingue des littératures postcoloniales : « S'ajoute que l'intérêt pour les littératures qui franchissent les frontières nationales n'est plus exclusivement centré sur les littératures postcoloniales » (Declercq, 2011 : 303). Cette mouvance assume en France et en français une importance accrue étant donné le poids historique des flux migratoires intenses et continus provenant de pays qui furent des colonies françaises :

L'immigration n'est pas seulement un thème littéraire que l'on peut analyser à travers des représentations définies par un certain nombre de traits structurants. Elle produit aussi un discours qui induit des modalités d'écriture spécifiques qui ne prennent leur sens que lorsqu'on les situe dans une perspective postcoloniale. Ces représentations s'articulent en effet sur un contexte historique et social qui apparaît comme la résultante de l'expansion coloniale. (...) Ce champ donne à examiner de manière critique les processus historiques nés de la colonisation et se caractérise par des stratégies d'écriture qui réfutent les formes, catégories et thèmes imposés par l'impérialisme à travers une « esthétique de la résistance ». Dans la mesure où les littératures de l'immigration sont produites dans des situations de marginalisation sociale et de domination culturelle issues de la colonisation, on peut les considérer comme des littératures postcoloniales d'autant qu'elles thématisent leur situation périphérique et marginale (...) (Albert, 2005 : 131)

Comme le réfère de même Elien Declercq : « En France, la littérature migrante est essentiellement le fait de la génération issue de l'immigration maghrébine, notamment de la deuxième génération, communément appelée 'beur', d'où son nom de 'littérature beur' » (2011 : 305). Tahar Ben Jelloun et Salman Rushdie ont été précurseurs dans la thématisation fictionnelle de la perte et de la nostalgie envers leurs pays d'origine. Dans leurs textes, les écrivains de littérature migrante seront en effet habités par une question identitaire face à la confrontation du système culturel du pays d'accueil. Malgré cette

ressemblance entre les deux courants littéraires – postcoloniale et migrante – nous avons la nécessité de les distinguer en ce qui concerne le récit mis en narration, c'est-à-dire l'histoire d'une décolonisation difficile d'un côté et l'histoire d'un mouvement migratoire d'un autre.

Ce courant littéraire, la littérature migrante, culminera avec, voire sera concomitant de la littérature dite « beur » comme l'affirmait Declercq. Ici aussi, la quête identitaire s'avère aussi prégnante que dans la littérature migrante. La littérature « beur » se consolidera dans la foulée de la fameuse « Marche des Beurs » de 1983. Cette « première tentative d'autoaffirmation de cette nouvelle composante de la population française » (Kepel, 2015 : 33) est pour la plupart menée par la deuxième génération issue de la migration algérienne en France, celle qui ne trouve pas sa place dans la société hexagonale et ne se sent nulle part ou dans un entre-deux douloureux identitaire. Mdarhri-Alaoui constate aussi que la condition ouvrière des parents (1^{ère} génération) est fondamentale pour considérer un écrivain comme étant de la mouvance « beur » : « (...) nous remarquons une tendance dominante à rattacher celle-ci à l'immigration, mais confinée à la population d'origine arabo-musulmane née ou venue très tôt en France, famille ouvrière » (Mdarhri-Alaoui, 1995 : 41). Les éditeurs français seront attentifs à l'émergence de ces nouveaux soucis véhiculés par des écrivains parvenus sur la scène littéraire française et légitimés face à l'adhésion des éditeurs et du public lecteur.

À partir de 1983 se produit en France un phénomène littéraire original qui se caractérise par la publication, chez des éditeurs français, d'un certain nombre de textes écrits par des enfants d'immigrés, exclusivement d'origine maghrébine – on devrait même dire algérienne – nés en France ou ayant quitté très jeunes leur pays. Ces textes dont l'objectif principal consiste à décrire la réalité sociopolitique de l'émigration peu représentée, ainsi que nous l'avons vu, dans la littérature francophone furent classés par l'institution littéraire sous la rubrique « littérature beur » ou littérature « de la seconde génération » ou encore comme « littérature de l'immigration ». Ces désignations ne furent pas contestées par ces jeunes écrivains qui se définissent eux-mêmes comme « Beurs ». (Albert, 2005 : 47)

Naturellement, le roman/récit dit « beur » peut être valorisé sous une étiquette documentaire plus qu'esthétique. C'est sous un témoignage que se forme le texte « beur »

en intégrant un personnage souvent autobiographique. À cet égard, Abdallah Mdarhri-Alaoui parle d'un roman « beur » attractif du point de vue « documentaire en tant que recherche d'une identité » (Mdarhri-Alaoui, 1995 : 43) ainsi que « c'est dans ce sens qu'il faudrait apprécier la valeur documentaire de ses œuvres : témoignages d'expériences vécues par une subjectivité plus souvent blessée, traumatisée, impliquée ou engagée (...) le récit est focalisé sur les événements-chocs qui ont marqué le vécu personnel » (*idem* : 44).

Par ailleurs, il ne faut nullement confondre cette forme littéraire avec celle soutenue par la mouvance postcoloniale et la littérature migrante. Non seulement le sujet écrivain n'écrit plus à partir de son pays d'origine, ou plutôt le pays d'origine des parents, mais il n'est plus objet de migration car il appartient à la deuxième génération maghrébine en France. Il est né dans un pays autre que celui de ses origines : « le sujet beur n'a ni émigré ni immigré »¹⁶ (Sebkhi, 1999 : [s.p.]). C'est précisément pour cela que l'auteur « beur » décrira sa quête identitaire dans une société souvent aux antipodes culturelles de la sienne. Hargreaves ira jusqu'à qualifier le roman « beur » de roman « d'apprentissage » : « Les récits issus de l'immigration ont typiquement la forme d'un roman d'apprentissage. (...) d'un étudiant étranger face à une langue et à une civilisation dont il cherche à comprendre les clefs » (Hargreaves, 1995 : 18). Et ceci passe évidemment par l'islam, religion non ancrée dans le système politico-culturel français, mais enseignée par la génération précédente, la génération migrante, auxquelles l'auteur se confronte inévitablement, s'agissant donc naturellement d'un texte autobiographique.

Outre ces caractéristiques, il importe de souligner que la littérature « beur » a initialement bouleversé la littérature française « de souche ». Hargreaves le signale dès les premières lignes de son article « La littérature issue de l'immigration maghrébine en France : une littérature 'mineure' ? » (1995) : « La littérature issue de l'immigration maghrébine en France est une littérature qui gêne » (Hargreaves, 1995 : 17), tout comme, selon Marc Quaghebeur, qui prend ses distances par rapport au *Manifeste pour une littérature-monde* (2007), qualifie encore aujourd'hui la littérature francophone de « dangereuse » pour le « label français » :

¹⁶ Article extrait de la revue *Itinéraires et contacts de cultures*, Paris, L'Harmattan et Université Paris 13, n° 27, 1^o semestre 1999. Disponible sur <http://www.limag.refer.org/Textes/Iti27/Sebkhi.htm> [Consulté le 22 avril 2017]

Tout cela est plein de paradoxes puisque ce dont il s'agit en fait est d'en finir avec les littératures francophones, comme le proclamait si bien, à sa manière, le *Manifeste* (...) réaccorder au monde la littérature française, pour en refaire La Littérature emblématique. Cette position visant donc à conforter ou réinstaller le label français cherchait à recentrer sur Paris et ses instances tout ce qui s'écrit en français, et mettre un terme au danger que porte par rapport à l'idéologie française la reconnaissance authentique et non périphérique des littératures francophones, pour faire court, que les textes aient été ou non avalisés par Paris et le système littéraire qui s'y déploie. (Quaghebeur, 2016 : 43)

Après ces mouvances littéraires dégagées par la critique sur les écritures francophones marginales en France, il s'avère essentiel de mentionner en dernier plan la « littérature d'urgence », celle qui aborde pour la première fois et de façon critique, voire polémique, en tous cas contre la bien-pensance dans l'histoire de la littérature maghrébine, la montée de l'islamisme militant, notamment en Algérie. D'abord dans le pays d'origine, et plus tard dans le pays d'accueil. Non moins vrai que les textes appartenant à ce courant revisitent l'Histoire de l'Algérie, de l'époque coloniale à celle de l'emprise de l'islam. Rachid Boudjedra et Rachid Mimouni ont été, selon Ali Chibani, les premiers sujets écrivains à se lancer dans des textes dénonciateurs et prédictifs : « Ils ont sans doute pensé *urgent* de réagir car se taire aurait été de la lâcheté. (...) Avec la mort de Djaout, c'est tout le monde qui s'est écroulé. (...) Rachid Boudjedra et Rachid Mimouni sont les premiers écrivains à avoir réagi. (...) Nul besoin de documentation ou de références intellectuelles, seule la mémoire, acceptée et rendue dans son anarchie, est appelée à venir en aide à l'angoisse de l'être »¹⁷ (Chibani, 2006 : [s.p.]).

C'est de ce courant qu'il faut placer Boualem Sansal. En effet, *Le serment des barbares* ainsi que les romans des premières années de l'an 2000 jouent ce rôle : celui d'exposer au lecteur, notamment occidental et européen, le point de vue d'un Algérien habitant un pays sous les griffes islamistes. De ce premier roman, Sansal s'est impliqué jusqu'à évoquer non seulement ce qui s'est passé chez lui et dans son cas personnel, mais surtout, plus que jamais, ce qui se produit aujourd'hui en Europe : la montée de

¹⁷ «La littérature algérienne face à l'émergence du terrorisme islamiste », *La Plume Francophone*. 15 novembre 2006. Disponible sur <https://la-plume-francophone.com/2006/11/15/la-litterature-algerienne-face-a-lemergence-du-terrorisme-islamiste/> [Consulté le 13 mars 2017]

l'islamisme et la crise d'identité des sociétés occidentales. D'un côté, il y a l'essai déjà glosé plus haut *Gouverner au nom d'Allah*, et de l'autre, dans le genre romanesque, *2084 : la fin du monde*, à savoir la fin d'une civilisation, la fin hypothétique d'une certaine idée de l'Europe.

Lors d'un article publié dans *Libération*, l'auteur rejoint David Grossman, également auteur algérien, pour en appeler à une écriture sans peur et sans tabou sur l'islamisme grandissant en Occident et son potentiel destructif de toute une civilisation qui a acté et institué « les droits humains universels, la démocratie et la culture » (Sansal, Grossman, 2012, [s.p.]). Leur message se veut sans ambiguïté : « Nous exhortons tous les écrivains dans le monde à nous rejoindre... »¹⁸ et fait l'apologie d'un statut d'écrivain privilégié dû à la grande projection sociale de ses textes. La publication de mémoires, romans, essais et autres genres de textes de la part d'auteurs ayant vécu ce qu'ils détectent comme étant en cours en Occident. Elle a pour objectif le débat et la surveillance. C'est ce que suggèrent Grossmann et Sansal :

(...) Israël est plus directement menacé que jamais (...) Le régime d'Al-Assad massacre méthodiquement son peuple et cherche par tous les moyens à installer le Proche-Orient dans un état de guerre ouverte permanent. (...) Les écrivains ont leur part dans ce combat et nous exprimons ici notre détermination à l'assumer avec fermeté et objectivité. Nous exhortons tous les écrivains dans le monde à nous rejoindre. (...) Nos moyens dans ce combat sont la littérature, le débat et la vigilance. (Grossman, Sansal, 2012 : [s.p.]

Alec G. Hargreaves rappelle également l'importance de ces écrits dénonciateurs en évoquant l'avertissement d'Azouz Begag dans *Béni ou le Paradis privé*, où le protagoniste fait face à l'exclusion de la société quotidienne, ce qui l'amène à commettre des infractions fatales qui sont la cause de ses déboires. Hargreaves y lit ce prélude à ce qui ne manquerait pas de se produire : « (...) si l'on refuse aux jeunes maghrébins l'accès à la société dont ils ont assimilé les normes, ils risquent de se lancer par contrecoup dans des voies troublantes » (Hargreaves, 2004 : 28), en exemplifiant plus loin le cas d'un extrémisme religieux islamique révolté contre la stratification sociale : Khaled Kelkal.

¹⁸ Publié sur *Libération*. 7 octobre 2012. Disponible sur http://next.liberation.fr/culture/2012/10/07/nous-exhortons-tous-les-ecrivains-dans-le-monde-a-nou-rejoindre_851510 [Consulté le 13 mars 2017]

Pour Hargreaves, l'écrivain de la littérature d'urgence cherche à mettre en scène dans ses romans la pensée d'un sujet protagoniste issu de l'immigration maghrébine afin de comprendre comment l'islam prend place chez un individu pris dans la désintégration sociale.

Pour sa part, Gilles Kepel accorde à cette littérature francophone émergente et prévenante une importance cruciale face à l'attentat à la liberté d'expression incarné par l'attaque à *Charlie Hebdo* en janvier 2015 : « Par-delà ces événements tragiques c'est notre longue histoire avec le monde arabe, musulman, en particulier notre histoire coloniale, qui fait retour aujourd'hui. Le fait que la littérature, la fiction, participe de ce retour est un signe puissant » (Kepel, 2016 : 84-85). Dans la même optique nous trouvons l'avis de Kamel Daoud pour un entretien publié dans *Le Français dans le Monde* : « L'engagement est un mot qui peut être mal vieilli, mais pas sa nécessité. (...) Alors on écrit pour se défendre et défendre ses idées. Car l'idée même d'écrire s'en retrouve menacée par des totalitarismes ambiants et des séductions faciles »¹⁹. Plus loin, Kamel Daoud rejoint les dires de Boualem Sansal et de Tahar Djaout sur le silence : « Le silence sur soi n'est-il pas complicité de crime ? (...) Je préfère être accusé de trahison que de me taire sur nos sorts et sur le monde que nous léguons à nos enfants » (*idem*). Cependant, il existe encore comme l'affirme Abdellatif Laâbi, un besoin d'une plus ample projection de ces manifestations aujourd'hui : « Cette voix arabe que vous évoquez peut apporter une contribution précieuse au combat contre la barbarie meurtrière, le fanatisme, et plus généralement contre la déferlante obscurantiste qui touche à un degré ou un autre tous les pays et toutes les sociétés. Encore faut-il qu'elle puisse être mieux audible »²⁰.

C'est à ce titre que Sansal est également un sujet écrivain actuel : il revendique son discours anti-islamiste pour éveiller de cette manière les mentalités ancrées sur l'inconscience et insouciance multiculturelles. Comme lui, sur la même thématique, mais dans d'autres contextes, citons Michel Houellebecq (fiction), Alain Finkielkraut (philosophie), Gilles Kepel (essai) ou, au-delà des frontières hexagonales, Bernard Lewis.

¹⁹ Entretien réalisé par Clément Balta « J'ai le culte de la lucidité et de la responsabilité » in *Le français dans le monde*, n° 408, novembre-décembre 2016. pp. 18-19.

²⁰ Entretien réalisé par Clément Balta « Abdellatif Laâbi : une voix arabe contre l'obscurantisme » in *Le français dans le monde*, n° 410, mars-avril 2017. pp. 18-19.

3.2. 2084 : la question du genre dystopique

Le roman phare de Boualem Sansal, officiellement conseillé à la jeunesse lors de la rentrée 2015, appartient à cette littérature consacrée au souci fictionnel anti-islamiste, c'est-à-dire à caractère anticipateur. En effet, *2084* a été recommandé lors du numéro 559 du *Magazine Littéraire Spécial* rentrée. Le nom de l'auteur est annoncé dès la couverture du numéro et l'article qualifie son roman de « prophétie grinçante sur les dérives du radicalisme islamiste, ennemi mortel des démocraties »²¹ ; tout comme Muriel Steinmetz le considère comme « le choc de cette rentrée littéraire, dans la mesure où ce livre intervient sans merci dans un champ politique international brûlant, (...) »²². Bien évidemment, *2084* n'est pas sans rappeler le récit dystopique *1984* de George Orwell. Presque soixante-cinq ans après, l'auteur de *Le Serment des barbares* procure une continuation aux prédictions d'Orwell en mettant en scène un monde déformé par une autorité théocratique, centralisée en une seule religion, où la pensée unique et la surveillance permanente sont de rigueur. Le fait est que, en s'inspirant de *1984*, Sansal maintient la négation d'un monde idéalisé et construit ainsi une dystopie, un imaginaire chaotique.

Avant l'approche du sous-genre dystopique, il nous faut approfondir en premier lieu la portée de l'utopie, et ce qu'elle représente dans la littérature. Étymologiquement, l'utopie indique un endroit imaginaire onirique où les habitants vivent simplement comblés, appartenant à une société lourdement organisée :

Dérivé du néologisme latin 'utopia', lui-même fondé sur des éléments grecs –, le mot 'utopie' désigne l'endroit improbable de la félicité humaine, soit la région imaginaire des cinquante-quatre magnifiques cités que brosse Thomas More avec *De optimo reipublicae statudeque nova insula Utopia* (1516), bien inspiré par *La République* de Platon, l'humanisme d'Érasme et les récits de la conquête du Nouveau-Monde qui élargissent l'esprit des Européens. (Backo *et al*, 2016 : 16)

²¹ Jean-Claude Perrier. "Big Brother en Guerre Sainte" in *Magazine Littéraire*, n° 559/septembre 2015. pp.38-39.

²² Muriel Steinmetz, « L'anticipation est un genre littéraire très puissant », publié sur *L'Humanité.fr*, 1 octobre 2015. Disponible sur <http://www.humanité.fr/boualem-sansal-l-anticipation-est-un-genre-litteraire-tres-puissant-585390>. [Consulté le 15 mars 2017].

L'utopie est dès lors atemporelle et véritablement internationale, elle touche au merveilleux ou à l'idéal : « l'imaginaire utopique acquiert parfois un caractère merveilleux, voire féerique » (Minerva, 2008 : 559). En France, l'utopie commence, selon Nadia Minerva, par l'Histoire du grand et admirable royaume d'Antangil, paru en 1616, (*idem* : 561) et s'étendra à nombre d'écrivains des Lumières tels que Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Dom Deschamps, Diderot ou encore Marivaux (*idem* : 562).

L'utopie est un genre littéraire surgissant d'une nécessité à imaginer une alternative au monde réel. Autrement dit, l'utopiste écrit une utopie seulement quand il vit dans une société inappropriée où il ne s'insère pas. Une autorité oppressante, dans la plupart des cas, pousse à l'escapade et la mise en fiction. Il est non moins vrai que le XVII^e siècle sera productif en textes utopiques du fait du conservatisme permanent ne laissant pas de place à la liberté de parole, essentiellement dans les domaines de la science, de la morale et la religion : « Si au XVII^e siècle l'idéal utopique connaît un essor important, c'est sans doute parce que le conservatisme dominant empêche la libre expression des revendications libertaires dans les domaines de la science, de la morale et de la religion (...) » (*ibidem*) ; « L'utopie devient un refuge de la pensée, le rêve d'une sorte de liberté pour la raison qui pourrait s'exercer selon le libre arbitre » (*idem* : 563).

Nadia Minerva caractérise l'utopie comme un texte littéraire qui permet la critique en altérant le présent en le projetant dans un futur. Cette critique amène l'utopie à tendre parfois dans la dystopie. (*idem* : 578). De son côté, la dystopie est une déconstruction de l'utopie, à savoir une mise en scène d'une société dominée, malheureuse et sans organisation sociale et idéologique. À cet égard, Krzysztof Pomian défend que la logique réelle d'une dystopie est la non-croyance en un monde meilleur, la méfiance envers les nouvelles technologies. On entend par là la manipulation génétique, la destruction de l'environnement où nous vivons, les événements majeurs récents questionnant la liberté des individus (notamment la liberté d'expression) et la perte des valeurs sociétales.

Dans un monde difficilement acceptable, l'auteur dystopique se sert d'une écriture désinvolte pour décrire un imaginaire à proximité temporelle par rapport à la réalité, où il existe une société affectée par un malheur ou un problème. Le temps s'avère dans ces cas « stationnaire et répétitif » (Pomian, 2016 : 1310). Et Pomian de préciser :

Le remplacement de l'utopie par ce qu'on appelle maintenant la *dystopie* et la disparition de la croyance dans le progrès montrent que la transgression n'est plus ce qu'elle était. (...) Elle est supposée, au contraire, être déjà derrière nous et ses effets sont censés n'être que néfastes. À force de vouloir créer des sociétés idéales, d'accroître la puissance technique de l'homme, voire d'en modifier radicalement la nature par des moyens génétiques ou sociaux, nous avons détruit l'environnement, mis en danger la liberté humaine et lancé les sociétés dans une course à l'abîme qui ne peut finir que par une catastrophe. (...) [les visions alternatives] appellent à éviter toute transgression pour vivre en accord avec la nature dans une société métissée, respectueuse de l'environnement (...) Nous n'en avons pas fini avec l'utopie. (*idem* : 1311, 1312)

Voici donc l'essence de la dystopie, c'est-à-dire la nécessité de parvenir à l'écriture dystopique : réveiller le lecteur pour parvenir à un monde meilleur en décrivant une réalité parallèle où les individus sont privés de liberté, d'égalité, et soumis dans tous les domaines. Comme Pomian le suggère, les habitants de la dystopie sont « programmés par divers moyens, de manière à être pleinement adaptés à leur rôle et à n'imaginer même pas qu'ils puissent désobéir, encore moins se révolter » (*idem* : 1310). Ors, les temps que nous vivons aujourd'hui sont propices à la nécessité de l'écriture de romans « post-apocalyptiques » (Thomine, 2016 : 32). Camille Thomine évoque ce fait de cette façon : « La fin du monde serait-elle à notre porte ? Longtemps tenue dans l'ombre des œuvres d'Orwell et de Bradbury puis aux marges d'un cinéma et de séries profus, la littérature apocalyptique connaît une nouvelle poussée, favorisée par les convulsions d'une époque généreuse en crises, attentats, naufrages, -ismes et miasmes en tout genre » (*idem*). C'est sur cette lancée que s'insère naturellement George Orwell et son œuvre *1984* et, selon nous, Boualem Sansal avec la fin du monde décrite sous forme de monde terminal dans *2084*.

La dystopie orwellienne donne la place à une société dominée par Big Brother, le grand-frère. Elle assume l'image de fraternité, la pointe visible de l'iceberg. Néanmoins, la face cachée de l'iceberg est celle d'un œil de surveillance, Big Eye, pour tenir les habitants sous une épée de Damoclès. Le système oppressant dans *1984* est basé sur le système politique totalitaire communiste, qui assumera chez Sansal les traits de l'intégrisme religieux, tout aussi totalitaire. Dans un entretien à l'occasion de la présentation de son œuvre aux éditions Gallimard, l'écrivain de *Harraga* expliquera la véritable fonction du langage dans la dystopie. Clairement, Orwell convoque la

novlangue dans son roman, une langue établie par le pouvoir, universelle et, comme le signale Boualem Sansal, instrument de domination envers les habitants de la dystopie. Ainsi, Beatrice Battaglia signale « (...) l'importance fondamentale du *langage* dans une œuvre dystopique. Le langage, comme 'moyen' de communication, constitue le 'message' même, le thème crucial du roman, entièrement tourné vers la crainte angoissante qu'à un moment donné 'l'histoire se figera' et qu'il ne sera plus possible de communiquer, c'est-à-dire d'entrer en contact avec les autres et la réalité (...) » (Battaglia, 2008 : 965).

C'est dans cette mesure que Boualem Sansal s'identifiera à Orwell en empruntant la structure de *1984* pour écrire *2084*, où un système politique se fonde sur une religion totalitaire et acritique et son dieu unique Yolah. Comme nous le verrons, diverses allusions seront faites au contexte islamique actuel, ne serait-ce que par l'histoire et les déboires personnels de Boualem Sansal, à savoir la montée de l'islamisme en Occident. De ce fait, l'auteur imagine le pire scénario si le monde dans lequel nous évoluons continue à faire semblant de ne pas voir l'ascension d'un danger totalitariste et intégriste à caractère islamique. Il met en scène la domination d'une religion imaginaire, mais suffisamment reconnaissable du point de vue onomastique, voire rituel. Il met en scène l'amnésie universelle et le contrôle totalitaire par le pouvoir politique. Nous avons affaire à une écriture dont la thématique est forcément polémique vu le contexte chronologique où elle paraît (Almeida, 2015).

Dans ce contexte littéraire, il est impératif de rappeler les thématiques, voire stylistiques entre Boualem Sansal à travers *2084* et *Soumission* de Michel Houellebecq. Face à l'ampleur de *2084*, *Soumission* dégage une allure « timide », selon Muriel Steinmetz lors de son entretien avec l'auteur d'*Harraga*. Cependant, les deux écrits « politique-fiction » (Almeida, 2015 : 44) reprennent une société apocalyptique où le pouvoir de l'extrémisme religieux est à son paroxysme. Alors que Houellebecq présume dans son roman un chaos dans le présent, ceci dit qui se produit pendant notre lecture, Sansal projette l'apocalypse avant le roman et nous démontre un monde déjà détruit : « l'apocalypse s'est déjà produit » (Vuillemin, 2014 : 6).

Face à *2084*, Houellebecq s'est prononcé personnellement dans l'émission télévisée *On n'est pas couchés* de Laurent Ruquier où il fait l'éloge du roman de Boualem Sansal : « *2084* est bien 'pire' que *Soumission*, il décrit un vrai totalitarisme religieux. Boualem Sansal voit la victoire des extrémistes. Peut-être qu'il a raison, sa vision du futur

est très plausible »²³ où il fait également référence à l'importance du langage et à la crédibilité d'un écrivain algérien sur le sujet.

Assumant un aspect dystopique, *2084* est avant tout un roman d'anticipation d'anticipation selon son auteur. Selon Sansal, c'est un genre littéraire « très puissant, qui permet de montrer beaucoup plus que la fiction simplement inscrite dans le réel présent »²⁴. De même, Vuillemin comprend *1984* d'Orwell, *1984-85* d'Anthony Burgess et *2084*, tous trois « récits d'anticipation » (2014 : 23) et non de projection. L'anticipation a un caractère prévenant et souvent dérangeant car elle dénonce une réalité taboue. Ainsi pour réveiller le lecteur, Sansal choisit de décrire sa dystopie sous forme de roman parce qu'il considère le genre romanesque plus avantageux en ce qui concerne la relation de proximité lecteur-auteur/lecteur-protagoniste. Il souligne lors d'un entretien que : « Le roman crée une connivence entre l'auteur et le lecteur, il [le lecteur] participe à la construction du texte qu'il lira finalement dans le sens qu'il veut »²⁵. De cette manière, le lecteur sera absorbé plus facilement que dans un essai où les faits nous sommes simplement présentés objectivement.

3.3. La « fin du monde » imaginée par Sansal

Comme l'indique le titre, le récit de cette dystopie se passe en 2084, et commence tout d'abord par raconter le séjour d'Ati, personnage principal, dans un sanatorium afin de se guérir d'une tuberculose. Les jours monotones se ressemblent et Ati se sent habité par une amnésie qui ne lui permet pas de se souvenir de sa vie avant son séjour là-bas. Notons également que le personnage perçoit à plusieurs reprises la date « 1984 » sur les murs du lieu où Ati séjourne, certainement un clin d'œil de la part de Boualem Sansal à l'œuvre phare d'Orwell, voire un prolongement imprévisible de celle-ci : « Il saurait que le seul pays qui avait résisté aux forces de l'Abistan, parce que gouverné par un dictateur fou nommé Big Brother qui avait balancé dans la bataille tout son arsenal nucléaire, était l'Angsoc...ou l'Ansok, (...) » (Sansal, 2015 : 240) ;

²³ « Michel Houellebecq – On n'est pas couché 29 août 2015 ». Disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=UyGX14yz-8w>. [Consulté le 4 mai 2017].

²⁴ Boualem Sansal. Entretien réalisé par Muriel Steinmetz, « L'anticipation est un genre littéraire très puissant », publié sur *L'Humanité.fr*, 1 octobre 2015. Disponible sur <http://www.humanité.fr/boualem-sansal-l-anticipation-est-un-genre-litteraire-tres-puissant-585390>. [Consulté le 15 mars 2017].

²⁵ *Ibidem*

Quand le sanatorium avait été érigé, il y avait fort longtemps – un cartouche gravé dans la pierre au-dessus du berceau du monumental portail de la forteresse révélait une date, si c'était bien une date, 1984, entre deux signes cabalistiques effrités, année qui était peut-être celle de son inauguration mais le court texte en légende, qui sans doute le confirmait et indiquait la vocation de la bâtisse, était dans une langue inconnue (...) (*idem* : 42)

Malgré l'amnésie, Ati se rappelle un mot en particulier sans en connaître la signification exacte, sachant tout de même qu'il s'agit d'une notion interdite : « Liberté ». Il se trouve même à le réclamer à voix haute pendant son sommeil, craignant qu'un autre individu l'ait entendu l'acclamer : « Une nuit, il s'entendit murmurer sous la couverture. (...) il s'entendait répéter ce mot qui le fascinait, qu'il n'avait jamais utilisé, qu'il ne connaissait pas, il en hoquetait les syllabes : 'Li...ber...té...li...ber...té...li-ber-té...li-ber-té...liberté...liberté...' » (*idem* : 55). Sans nul doute, la vie d'Ati prend un tournant radical quand celui-ci est remis en « liberté » sous haute surveillance attentive du système – l'Appareil –, et connaît Kôa, formant ainsi un binôme permettant d'explorer un monde qu'ils ne connaissent pas, au-delà des frontières de ce qui leur est connu.

Impossible de contourner la dystopie imaginée par Boualem Sansal sans approfondir la conception de frontière présente dans le texte. En effet, le monde dominé par Yölah, Bigaye (en référence à Big Eye d'Orwell) et son chef nommé Abi couvre la totalité de la planète, ne laissant aucune place à une culture et à une société autre que celle que connaissent Ati et les autres habitants d'Abistan. C'est alors, dans ce contexte, qu'Ati se rend compte de l'existence d'une frontière quand il découvre lors d'une randonnée clandestine un ghetto où les gens suivent d'autres mœurs que celles d'Abistan.

Anne-Laure Amilhat Szary expose étymologiquement la notion et en conclut à une « construction mentale » (2015 : 19) à cause de l'absence physique d'une frontière malgré les constructions croissantes des murs massifs, « dont ceux-ci ont vampirisé les imaginaires de la frontière » (*idem* : 38). À l'occasion de la présentation de *2084* pour Gallimard²⁶, Sansal souligne ce que représentent les frontières pour Ati. La frontière

²⁶ Boualem Sansal. Communication *Boualem Sansal – 2084*. Disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=XBMsWPKOrs> [Consulté le 20 avril 2017]

incarne l'interdit et la tentation qui, plus tard, seront dépassées par Ati et Kôa pour découvrir les origines de l'Abistan et le passé effacé par l'Appareil.

L'existence d'une frontière est bouleversante. Le monde serait donc divisé, divisible, l'humanité multiple ? Depuis quand ? Depuis toujours, forcément, si une chose existe elle existe de toute éternité, (...) *Qu'est-ce que la frontière, bon sang, qu'y a-t-il de l'autre côté ?* (...) Elle séparerait qui de qui, et de quoi ? Une sphère n'a ni début ni fin. À quoi ressemble ce monde invisible ? (Sansal, 2015 : 39)

; ou encore « Ati et Kôa avaient franchi la barrière du temps et de l'espace, la frontière interdite, ils étaient passés du monde de Yölah chez Balis, et cela sans que le ciel leur tombât sur la tête » (*idem* : 114) démontre la réflexion permanente au long de l'épopée d'Ati et de ses compagnons du voyage à travers ces endroits dont ils ignoraient l'existence.

La frontière joue à son tour le rôle de miroir qui révèle la nature de l'auteur du texte. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, la frontière s'est avéré une problématique récurrente dans la littérature dite migrante et invite le lecteur à porter une réflexion sur ce qu'elle représente aujourd'hui. Pourquoi l'espace Schengen est-il aujourd'hui en crise ? C'est, par conséquent, ce questionnement que Boualem Sansal cherche à susciter chez le sujet lecteur.

À nouveau, lors de la présentation de son roman chez Gallimard, l'auteur consacre la majeure partie de son intervention à la portée de la langue dans *2084*. Selon lui, la langue est un instrument indéniable pour servir un système politique totalitaire : « Tous les systèmes totalitaires ont un langage. »²⁷. En instaurant une langue restreinte, la pensée unique est assurée en Abistan. Autrement dit, l'abilang a accouché des noms très courts (à deux syllabes) pour nommer les composantes de l'Appareil – Abi, Gkabal (livre saint), Siam (semaine d'Abstinence absolue), Liva (livret de Valeur indiquant le profil du croyant pieu), Kiiba (pyramide représentative de la hiérarchie), Yölah – pour ainsi limiter la possibilité d'imagination de la part des habitants, soumis par Yölah et Abi, son

²⁷ Boualem Sansal. Entretien "Entrée libre", réalisé par *France 5*. Publié le 12 novembre 2015. Disponible sur[Consulté le 20 avril 2017]

descendant suprême : « La langue ne permet pas à l'esprit de s'évader, réfléchir »²⁸. Non moins vrai que le choix du nom du protagoniste de l'histoire est lui-même révélateur car Ati est également un prénom succinct. Sa sobriété signifie bien l'impossibilité d'évasion du personnage principal.

Par ailleurs, à côté de la novlangue présente dans l'œuvre orwellienne, l'abilang est tout de même plus puissante dans la mesure où, contrairement à la langue véhiculée dans *2084*, la novlangue est une création humaine, donc imparfaite et par conséquent questionnable. L'abilang, à son tour, représente l'opposé : sa source est purement divine, création de Yölah, elle est « la langue sacrée, née avec le saint Livre d'Abi et devenu langue nationale exclusive omnipotente » (Sansal, 2015 : 94). Malgré les modifications que puisse apporter Abi au livre sacré, le Gkabal, celles-ci ne sont pas non plus questionnées puisqu'Abi est considéré divin, l'élu choisi par Yölah en personne. Le fait est que l'abilang est l'instrument qui conduit à la soumission par excellence :

Entre l'univers orwellien et celui de l'Abistan, il y a une différence fondamentale. Le premier est un ordre humain, inspiré par un dictateur, Big Brother, qui pour mystérieux qu'il soit reste un homme. La novlangue n'est rien d'autre que la fameuse langue de bois des dictatures populaires socialistes perfectionnée à l'extrême pour maintenir les gens dans un état perpétuel de soumission et d'exaltation (ou d'apathie). (...) L'abilang n'est pas une langue de bois perfectionnée, elle est un mécanisme mental irrésistible qui transforme l'homme en robot, un robot qui ne réfléchit pas, mieux : qui croit.²⁹

C'est ce que suggère aussi Alain Vuillemin : « La langue et le langage participent à cette entreprise de domination » (2014 : 15). À plusieurs reprises dans l'œuvre de Boualem Sansal, la novlangue est mentionnée lors de dialogues entre le sujet principal et les autres « compatriotes » qui croisent son chemin de découverte. Cette présence constante des références orwelliennes sont sans nul doute un indice de continuité, c'est-à-dire que *2084* serait un prolongement de la dystopie décrite dans *1984*. À cet égard, à

²⁸ Boualem Sansal. Communication Boualem Sansal – 2084. Disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=XBMsWPKOrs>. [Consulté le 20 avril 2017]

²⁹ Boualem Sansal, entretien réalisé par Clément Balta, *Le français dans le monde*, n°404, mars-avril 2016, « L'abilang, un mécanisme mental irrésistible ». Disponible sur https://issuu.com/fdlm/docs/le_francais_dans_le_monde_404 [Consulté le 14 février 2017]

la fin du roman, la révélation est faite par Toz, personnage chargé de dévoiler le vrai visage d'Abi et de son Appareil, à Ati:

C'est la langue dans laquelle était écrit le livre sacré qui a précédé le *Gkabul*... une langue très belle, riche, suggestive... Comme elle inclinait à la poésie et à la rhétorique, elle a été effacée de l'Abistan, on lui a préféré l'*abilang*, il force au devoir et à la stricte obéissance. Sa conception s'inspire de la novlangue de l'Angsoc. Lorsque nous occupâmes ce pays, nos dirigeants de l'époque ont découvert que son extraordinaire système politique reposait non pas seulement sur les armes mais sur la puissance phénoménale de sa langue, la novlangue, une langue inventée en laboratoire qui avait le pouvoir d'annihiler chez le locuteur la volonté et la curiosité. (Sansal, 2015 : 260)

C'est cette confiance qu'Ati reçoit de Toz, détenteur des vestiges de l'ancien monde, qui met fin à l'état amnésique du lecteur au long du récit. Il est vrai que le protagoniste, ainsi que le narrateur, tiennent un discours vague en se posant à nombreuses reprises des questions existentielles sur le monde dans lequel ils vivent. En effet, l'autorité qui amène à la soumission des Abistanais (les habitants de l'Abistan) demeure inexpliquée. L'Abistan est un système où la dissidence est à son paroxysme, qui plus est contrôlé à travers plusieurs instruments, dont la nourriture distribuée au sanatorium dont Ati découvrira les secrets au cours de son aventure : « (...) c'était le menu au sanatorium matin, midi et soir, jour après jour. La bouillie n'était pas si innocente qu'elle paraissait : elle contenait des produits clandestins, bromure, émollient, sédatif, hallucinogène et autres, qui développaient le goût de l'humilité et de l'obéissance » (*idem* : 158). À cet égard, l'amnésie est expliquée mais non dissoute. Dès les premières pages nous constatons des doutes flagrants sur plusieurs questions : « On ne sait pas les raisons de ces restrictions. (...) l'harmonie régnait depuis si longtemps qu'on ne connaissait aucun motif d'inquiétude » (*idem* : 17) ; « Une date s'était imposée, sans qu'on sache comment ni pourquoi, elle s'était incrustée dans les cerveaux et figurait sur les panneaux commémoratifs plantés près des vestiges : 2084 » (*idem* : 21) ; « Quelles guerres, quelles batailles, quelles victoires, contre qui, comment, quand, pourquoi ? étaient des questions qui n'existaient pas, ne se posaient pas (...) » (*idem* : 36) ; « Personne n'avait jamais su d'où venaient ces engins de rêve, qui les fabriquait, qui les vendait, c'était un secret inviolé » (*idem* : 199).

En plus de cette amnésie collective, l'Appareil mis en place par Abi a créé un système de surveillance extrêmement affuté et efficace. À nouveau, l'omniprésence de l'autorité souveraine est un aspect emprunté à *1984* d'Orwell, comme le démontrent les écrans géants, les *nadirs* selon Sansal prêchant les valeurs du bon croyant à son peuple :

On les voyait passer, on les entendait rugir, mais eux on ne les voyait pas, ils n'approchaient jamais le peuple, ils s'adressaient à lui à travers les *nadirs*, les écrans muraux présents en tous points du pays, toujours par le truchement de présentateurs emphatiques que les petites gens appelaient « perroquets », ou par la voix très écoutée des *mockbis* [sortes de imams] qui en leur *mockbas* [lieux de prière, mosquées] confessaient les fidèles neuf fois par jour, et sûrement (mais personne ne savait comment) par le canal des V, (...) (*idem* : 68)

et également l'idée imaginaire de Big Eye, rendu par Bigaye dans *2084* : « (...) le mystérieux libellé se lisait ainsi en *abilang* : 'Bigaye vous observe !' (...) On n'entendait plus que Bigaye par-ci, Bigaye par-là, Bigaye le bien-aimé, Bigaye le juste, Bigaye le clairvoyant, jusqu'au jour où un décret de la Juste Fraternité [l'équivalent des Frères Musulmans] vint interdire l'usage de ce mot barbare sous peine de mort immédiate » (*idem* : 32). D'autant plus que l'œil est de cette manière le symbole de surveillance totale bénéficiée par l'Appareil, l'image choisie pour égérie est constitué d'une pyramide dont le centre est un œil. Cette figure rappelle sans nul doute deux composantes, sans doute pris en compte par Boualem Sansal : le symbole de la franc-maçonnerie ou alors, plus rapprochée de l'idée prétendue, l'Œil de la Providence lié au christianisme indiquant l'omniprésence de Dieu (Bruce-Mitford *et al.*, 2009 : 107).

Comme nous l'avons vu jusqu'ici, les liens entre *2084* et les composantes religieuses, plus précisément musulmanes, accusent la nature et le propos du roman : dénoncer un empire théocratique qui pourrait s'incarner dans notre réalité. D'ailleurs, lors de ses entretiens à la presse française, Sansal signale que l'Abistan est déjà installé dans notre monde : « Le monde de Bigaye est en marche »³⁰ et à *Libération* « (...) l'Abistan est déjà en construction et en état de grand avancement »³¹. Qui plus est, le choix de

³⁰ Boualem Sansal, entretien réalisé par Muriel Steinmetz, *L'humanité*, « L'anticipation est un genre littéraire très puissant », 1 octobre 2015. Disponible sur <http://www.humanite.fr/boualem-sansal-lanticipation-est-un-genre-litteraire-tres-puissant-585390> [Consulté le 13 mars 2017]

³¹ Boualem Sansal, entretien réalisé par Jean-Louis Le Touzet, *Libération*, « Boualem Sansal : 'Nous sommes dans une société qui murmure, avec une incapacité à dire les choses' », 11 octobre 2015.

Boualem Sansal d'utiliser le présent pour temps narratif de *2084* a suscité quelques réticences chez Gallimard exactement parce qu'il évoque la réalité, une réalité dérangeante prédite dans l'œuvre.³²

Au long du récit de Sansal, il est possible de remarquer les similitudes avec les mœurs musulmanes et les principes appliqués par les islamistes tels que les prières quotidiennes, la Juste Fraternité « chargé de l'endoctrinement » (Sansal, 2015 : 45) équivalent des Frères Musulmans pour l'islam ; le Siam qui est la semaine de toute abstinence tout comme le Ramadan ; les *burniqab* (semblant une jonction de burqa et niqab) permettant de « bien garder [les femmes] dans leurs périmètres » (*idem* : 43) ; la promesse d'un paradis « céleste » (*idem* : 150) après la mort ; le *Gkabal*, livre sacré venant « de loin, du dérèglement interne d'une religion ancienne qui jadis avait pu faire les honneurs et les bonheurs de maintes grandes tribus des déserts et des plaines (...) né de ce manque de soin dû à une religion qui, en tant que somme et quintessence des religions qui l'avaient précédée, se voulait l'avenir du monde » (*idem* : 251) ressemblant étroitement au Coran composé également de versets ; les décapitations publiques exécutées « sous l'œil concupiscent des caméras » (*idem* : 124) et la persécution des « traîtres et des mauvaises femmes » (*idem* : 91).

Ce n'est à son tour pas par hasard que l'auteur laisse entendre que le lieu où se déroule l'action de *2084* serait Paris puisque le musée du Louvre est mentionné étant le site où s'est créé le monde d'Abistan « ou Loufre, qui avait été saccagé et rasé lors de la première Grande Guerre sainte » (*idem* : 240). Ceci rend compte de deux aspects. Premièrement, la cible principale de l'islamisme aujourd'hui est la France, comme nous en avons conclu au premier chapitre. De ce fait, l'auteur a choisi Paris pour ainsi s'approcher à nouveau de la réalité. Deuxièmement, Paris est le représentant de la culture mondiale, exposée dans ses origines et ses reliques. Le Louvre est bien évidemment détenteur de tous ces vestiges qui expliquent le parcours de l'homme sur Terre. Par-là, il s'avérait essentiel de supprimer les preuves d'une civilisation aussi riche pour contribuer à l'amnésie des habitants d'Abistan, en gommant en particulier le Louvre.

Disponible sur http://www.liberation.fr/planete/2015/10/11/boualem-sansal-nous-sommes-dans-une-societe-qui-murmure-avec-une-incapacite-a-dire-les-choses_1402019 [Consulté le 13 mars 2017]

³² Entretien réalisé par Siegfried Forster, *RFI Afrique*, « '2084' de Boualem Sansal : 'Attention, ça brûle !' », 14 janvier 2016. Disponible sur <http://www.rfi.fr/afrique/20160114-2084-boualem-sansal-attention-ca-brule> [Consulté le 12 janvier 2017]

Tel que José Domingues de Almeida l'évoque pour *Soumission* de Houellebecq, « Il nous balance un monde trop acceptable pour être vrai. Le lecteur en est même sommé de réagir et de prendre ses gardes : ce scénario est vraisemblable. (...) n'entend pas susciter la résignation ou la capitulation, mais plutôt la résistance, si ce n'est le rejet » (2015 : 53), la négation et la force sont l'objectif primordial de l'œuvre marquante de Sansal. Comme l'affirme Mustapha Harzoune, ce dernier roman de Boualem Sansal est clairement un déclencheur de réflexion chez son lecteur sur les problématiques ubiquitaires d'actualité : « Le roman invite aussi, explicitement, à réfléchir, à 'déconstruire', ce qui structure nos cadres conceptuels et nos imaginaires depuis au moins le XIX^e siècle, à commencer par les notions de peuple, d'identité ou de frontière » (Harzoune, 2015 : [s.p.]) ; et accentue une fois de plus la détermination de l'auteur à se faire écouter pour, de cette manière, changer la réalité malheureuse dans laquelle nous vivons.

Ainsi l'affirment Michèle Riot-Sarcey et Marcel Gauchet à propos de cette voix intellectuelle soudainement réveillée depuis l'année tragique de 2015, jusque-là anesthésiée par une Europe sécurisée et sûre d'elle. Et c'est avec cette pensée que nous devons poursuivre notre étude de la question islamiste en s'appuyant sur la littérature maghrébine proposée par ces auteurs résistants à la pression politique de leur pays d'origine :

Ce réveil n'est pas le fait des intellectuels labellisés, c'est le fait de collectifs critiques et anonymes, qui ont suspendu le temps afin de prendre le temps de se réveiller d'un long sommeil d'illusions. (...) Il y a là une jeunesse qui doit tout réinventer, en l'absence de dogme elle peut créer vraiment. (...) on assiste à un mouvement de l'histoire en cours, je l'espère, d'inversion. (Riot-Sarcey, 2016b : 9)

Nous nous réveillons dans un monde où tous les modèles intellectuels sur lesquels nous vivions jusqu'à il y a peu se sont effondrés. L'éveil, c'est la prise de conscience de la nouveauté du moment dans lequel nous nous trouvons. Sur le plan politique, cela se traduit par l'écroulement de l'idée de Révolution de son soubassement (...) L'éclipse de ces autorités s'est traduite de façon directe par la crise des sciences humaines. Je ne dirais donc pas du tout qu'il n'y a pas d'idées, mais désormais la pensée critique est dispersée (...) Tout est à reconstruire. (Gauchet, 2016b : 9)

Conclusion

La présente étude nous a procuré une compréhension plus extensive et mitigée des regards porté par l'Occident sur le statut critique et indécidable de l'islam(isme) d'aujourd'hui, ainsi que sur les discours que produisent ces regards sur l'incompatibilité de cette religion centenaire avec notre conception démocratique de la coexistence sociale et des libertés individuelles. Dès lors, la fiction maghrébine sur le sujet, qui ose rompre le politiquement correct, acquiert une dimension politique, voire préventive, alors que des signes contradictoires, mais récurrents s'amoncellent sur la scène occidentale.

Beaucoup d'autres voix restent encore muettes, ou très peu conscientes de la gravité de ces enjeux, mais le fait est que les choses bougent, notamment dans la réception de ces auteurs en France, comme le prouvent les prix et la légitimité scolaire attribués. Car le lectorat français commence à comprendre l'importance et la pertinence de cette fiction où se croisent, et parfois se confondent, les composantes thématiques et stylistiques des littératures dites « beur », migrante ou postcoloniale.

Ceci étant, nous avons affaire à une écriture de l'urgence d'un nouveau type, n'impliquant plus seulement le destin cruel des peuples maghrébins soumis à la menace islamiste, mais plutôt le pointage d'un chantage global qui pèserait sur la civilisation telle que nous la connaissons. Par ailleurs, ces textes apportent un éclairage nouveau sur l'islam, vu à partir de l'intérieur, même contesté au risque de sa vie. De sorte qu'il y a un débat dérangeant, même si déséquilibré, comme on le voit dans l'affaire Kamel Daoud ; c'est-à-dire des questions dont on ne peut apporter des réponses libres, par peur.

Cette peur, qui resurgit sans arrêt actuellement, est celle des représailles, des *fatwas*, mais aussi, pour l'Occident, d'être pris d'office pour raciste ou islamophobe. L'épisode *Charlie Hebdo* est venu concrétiser cet état de fait, et faire éclater un tabou sociétal en France. Les événements malheureux qui devaient suivre ont même provoqué un véritable sursaut républicain en éveillant les consciences et en déliant les langues et la pensée. La liberté d'expression ayant été symboliquement touchée, on a assisté à une défense généralisée des valeurs républicaines, notamment par le biais de la fiction dans un rôle politique retrouvé.

À la faveur de l'étude critique et thématique de *2084* de Boualem Sansal, nous avons pu lire la fictionnalisation d'un projet islamique intégriste qui perce en

Occident sous forme de *jihad* conquérant et terrible, découlant d'une lecture non-interprétative du Coran.

Dès lors, notre étude a soulevé la question de la coexistence multiculturelle en Europe, de la portée de la laïcité et des limites d'un discours de tolérance, notamment envers les musulmans. Dans cette entreprise, lire les écrivains maghrébins insoumis de langue française, et surtout ceux qui ont connu et glosé l'expérience (post)coloniale française, et qui portent un regard plus assagi et exigeant sur les tendances intégristes actuelles s'avère un projet tant pédagogique que politique, si l'on considère comment Sansal a été placé au programme scolaire ; ceci pouvant, en effet, étonner au Portugal où la question de la gestion et intégration de l'islam ne se pose pas (encore).

À la faveur de cette étude, nous avons pu entrevoir, car comprendre une religion ne sera jamais réalisable, les fondamentaux de l'islam et sa percée potentielle en Occident. Nous en avons déduit qu'il s'agit d'une tentative de conquête d'un territoire utopique jadis décrit dans le texte coranique étant un *jihad* essentiel au musulman, en propageant la terreur.

Cette lecture permet aussi un décryptage différent de l'actualité informative où il est question de la fondation d'un califat intégriste à vocation hégémonique au Moyen-Orient, et ailleurs, combattu sur son territoire, mais capable de frapper dans tout le monde selon les mêmes principes.

Dès lors, la démarche fictionnelle de Boualem Sansal ne s'inscrit pas encore dans la longue liste des martyrs littéraires de la liberté d'expression au Maghreb, dont Tahar Djaout, assassiné devant chez lui, et dont la violente disparition fut pour beaucoup d'autres un moment de déclic et d'engagement renouvelé. Aussi, cette écriture de l'urgence, souvent classée au rayon des littératures francophones, résonne-t-elle comme une diatribe contre l'oubli ou contre la compromission, notamment celle de l'Occident à l'égard des pétromonarchies du Golfe, si décriée par certains nouveaux « orientalistes », tels Gilles Kepel dans *La fracture*.

Nous avons affaire à l'émergence d'un monde nouveau, à une sorte de guerre hybride qui engage l'affirmation de nos valeurs et la visibilité de notre identité. Des questions nouvelles se posent quant à l'avenir de l'humanité.

En 2016, Marcel Gauchet, auquel ce travail est fort redevable, publiait avec Éric Conan et François Azouvi *Comprendre le malheur français*. Cet essai nous décortique les événements et éléments clés de cette crise démocratique et identitaire en France. Il évoque la laïcité comme étant un aspect essentiel à comprendre aujourd'hui, et souligne surtout l'importance de ressaisir le concept de religion : « Quand on parle de laïcité, il est bon de savoir un peu ce qu'est la religion... » (Gauchet, 2016a : 322). Selon cet auteur, le « malheur » français implique davantage l'instance collective plutôt qu'individuelle. C'est-à-dire que le Français n'est pas malheureux dans la sphère individuelle. Il est plus préoccupé par le monde qu'il lèguera à ses enfants, les Français « s'inquiètent pour leur pays plus que pour eux-mêmes » (*idem* : 13).

Plus récemment encore, Michel Onfray conclut sa *Brève Encyclopédie* commencée par *Cosmos* (2015) en publiant en 2017 *Décadence*. Cette « décadence » se penche sur le cœur des civilisations. Onfray y développe un aperçu de ce que représente une religion aujourd'hui. De plus, il s'empare de la thématique politique en la liant à la problématique islamiste intégriste croissant en Occident en laissant entendre que notre civilisation est presque aboutie.

Antoine Sfeir s'est également intéressé à l'islam(isme) comme domaine de recherche. Son récent essai *L'islam contre l'islam* (2013) cherche à fouiller dans le passé pour décrypter le présent. Il existe donc encore un grand nombre d'auteurs qui dévoilent leur savoir sur cette *doxa* avec l'objectif d'éclairer notre société en lui donnant la possibilité et les moyens argumentatifs de chercher à leur tour des solutions et des réponses collectives aux enjeux soulevés.

Dès lors, la modeste ambition de notre étude porte sur le contexte d'émergence et l'utilité politique et sociale de cette fiction et de cet essayisme. D'où la pertinence d'une lecture transdisciplinaire du phénomène islamiste qui convoque des approches sociologiques, politiques, théologiques, voire psychologiques comme escorte à la lecture de ces auteurs maghrébins, dont Boualem Sansal.

Par ailleurs, même si la question assume chez nous un contexte totalement distinct, on peut souhaiter l'intégration et le débat au Portugal de ces thématiques en classe de FLE et de littératures francophones, comme garde-fou contre l'intégrisme et l'intolérance, et comme quête de nouvelles formes de convivialités multiculturelles non axées sur l'appartenance religieuse. D'autant plus que, même s'encadrant difficilement dans la

nomenclature « littérature française », ces textes n'en exposent pas moins des moments clés de l'histoire hexagonale récente, ou de l'Histoire tout court, notamment la crise migratoire, dont on n'a pas encore mesuré toutes les conséquences.

Après avoir choisi d'aborder cette thématique, nous nous posons plusieurs questions inévitables comme, par exemple : Quelle démocratie allons-nous laisser à nos enfants ?, Dans d'autres ères géolinguistiques, la question se pose-t-elle ou se posera-t-elle ?, Pourquoi ne pas avoir remarqué les essais qui tiraient la sonnette d'alarme tels que ceux de Kepel en 1987, de Sansal en 1999, ou encore de Philippe Wender en 1996 ?, Jusqu'où peut-on obtempérer en matière religieuse ?, Quelle est la signification de la frontière aujourd'hui? Comment renouveler le débat intellectuel ?

La meilleure façon de décrypter ces enjeux majeurs est le débat et l'étude libres du sujet. Aussi, d'autres motifs auraient pu être retenus : la question du port du voile pour la femme musulmane dans la littérature maghrébine francophone et la question féminine, ou encore les modes de réceptions de ces littératures de dénonciation dans leurs pays originaires comparés aux instances françaises.

Notre travail révèle surtout le caractère irrémédiablement étranger, indéfinissable, terriblement énigmatique de l'islam dans nos sociétés postmodernes où la question de Dieu ne se pose plus en termes d'expression collective et contraignante. Espérons que l'avenir sera plus favorable au dialogue et au respect mutuel, et assurera les libertés individuelles, dont celles qui supportent l'activité littéraire. *Inch' Allah !*

Bibliographie

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

ALMEIDA, José Domingues de (2014). « De l'éducation à la citoyenneté au socialement correct. Tour d'horizon du millésime 2012 (manuels de 7^{ème}FLE) » in *Intercâmbio*. 2^e série, vol.7, pp.74-83.

-- (2015). « Lire *Soumission* entre Charlie Hebdo et le Bataclan – L'islamisation selon Michel Houellebecq. Provocation (suite) in *Intercâmbio*. 2^e série, vol.8, pp. 43-54.

-- (2017). « La légitimité des littératures francophones » in *Carnets : revue électronique d'études françaises*. Série II, n° 9, janvier, pp. 193-202.

BACZKO, Bronislaw, *et al.* (2016). *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*. Suisse : Éditions Médecine et Hygiène Georg.

BALTA, Clément (2016a). « L'abilang, un mécanisme mental irrésistible », in *Le français dans le monde*, n° 404, mars-avril. Disponible en ligne sur https://issuu.com/fdlm/docs/le_francais_dans_le_monde_404. [Consulté le 14 février 2017]. Pp. 18-19.

-- (2016b). « J'ai le culte de la lucidité et de la responsabilité », in *Le français dans le monde*, n° 408, novembre-décembre. Pp. 18-19.

-- (2017). « Abdellatif Laâbi : une voix arabe contre l'obscurantisme », in *Le français dans le monde*, n° 410, mars-avril. Pp. 18-19.

BATTAGLIA, Beatrice (2008). « Les œuvres phares : *Nineteen Eighty-Four* », in *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme*. Coordonnée par Vita Fortunati *et al.* Paris : Honoré Champion Éditeur. Pp. 963-978.

BÉZECOURT, Jocelyn (2013). « Comment on islamise les beurs », in *Islamisme. Comment l'Occident creuse sa tombe*. Sous la direction d'Hamid Zanaz. Paris : Les éditions de Paris. Pp. 19-23.

BONN, Charles (2006). « Scénographie postcoloniale et ambiguïté tragique dans la littérature algérienne de langue française, ou : pour en finir avec un discours binaire ». Communication au colloque d'Alger et Tipasa 2006 sur Camus. *Limag*. Disponible en ligne sur www.limag.refer.org/new/index.php?inc=dspart&art=00034575 [Consulté le 27 avril 2017].

BRUCE-MITFORD, Miranda, *et al.* (2009). *Symboles & Signes : Origines et interprétations*. Paris : Larousse.

CANDIARD, Adrien (2016). *Comprendre l'islam ou plutôt : pourquoi on n'y comprend rien*. Paris : Flammarion.

CAVIGLIOLI, David (2015). « Boualem Sansal : le kamikaze », in *Le Nouvel Observateur*. Publié le 14 septembre. Disponible en ligne sur <http://bibliobs.nouvelobs.com/romans/20150911.OBS5690/boualem-sansal-le-kamikaze.html>. [Consulté le 13 mars 2017].

CHIBANI, Ali (2006). « La littérature algérienne face à l'émergence du terrorisme islamiste » in *La Plume Francophone*. Publié le 15 novembre. Disponible en ligne sur <https://la-plume-francophone.com/2006/11/15/la-litterature-algerienne-face-a-l-emergence-du-terrorisme-islamiste/>. [Consulté le 15 mars 2017].

COUTEAUX, Paul-Marie (2006). *Être et parler français*. Paris: Perrin.

DAUMAS, Cécile (2016). « Affaire Kamel Daoud : la polémique sur l'islam et les femmes n'en finit pas » in *Libération*. Publié le 3 mars 2016. Disponible en ligne sur http://www.liberation.fr/debats/2016/03/03/affaire-kamel-daoud-la-polemique-sur-l-islam-et-les-femmes-n-en-finit-pas_1437302. [Consulté le 22 mars 2017].

DECLERCQ, Elien (2011). « 'Écriture migrante', 'littérature (im)migrante', 'migration littérature' : réflexions sur un concept aux contours imprécis » in *Revue de littérature comparée*. 2011/3, n° 339, pp. 301-310. Disponible en ligne sur <http://www.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2011-3-page-301.htm>. [Consulté le 22 mars 2017].

FINKIELKRAUT, Alain (2007). *Qu'est-ce que la France ?* Paris: Stock/Panama.

FORSTER, Siegfried (2016). « '2084' de Boualem Sansal : 'Attention, ça brûle !' », in *RFI Afrique*. Publié le 14 janvier. Disponible en ligne sur <http://www.rfi.fr/afrique/20160114-2084-boualem-sansal-attention-ca-brule>. [Consulté le 12 janvier 2017].

GAUCHET, Marcel (1998). *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris : Gallimard. Le Débat.

-- [*et.al.*] (2016a). *Comprendre le malheur français*. Paris : Éditions Stock.

-- (2016b). « Entretien croisé : peut-on encore débattre en France ? », in *Le Monde/France Culture Hors-Série : 30 ans de débats*. Juillet-août. pp. 8-17.

GAUVIN, Lise (2016). « Littérature en langue française : la parole aux médiateurs universitaires. Des littératures de l'intranquilité. » in *Intercâmbio*. 2^e série, vol.9, pp. 27-33.

GEERTS, Nadia (2013). « L'islamisme n'est pas une fatalité ! », in *Islamisme. Comment l'Occident creuse sa tombe*. Sous la direction d'Hamid Zanaz. Paris : Les éditions de Paris. pp. 13-18.

GROSSMAN, David, *et al.* (2012). « Nous exhortons tous les écrivains dans le monde à nous rejoindre » in *Libération*. Posté le 7 octobre. Disponible en ligne sur http://next.liberation.fr/culture/2012/10/07/nous-exhortons-tous-les-ecrivains-dans-le-monde-a-nous-rejoindre_851510. [Consulté le 15 mars 2017].

HARGREAVES, Alec G. (1995). « La littérature issue de l'immigration maghrébine en France : une littérature 'mineure' ? », in *Littératures des immigrations. 1 : Espace littéraire émergent*. Sous la direction de Charles Bonn. Études littéraires maghrébines, n° 7. Casablanca : L'Harmattan. pp. 17-28.

HARGREAVES, Alec G. (2004). « Les écrivains issus de l'immigration algérienne en quête de statut » in *Migrations des identités et de textes entre l'Algérie et la France, dans les littératures des deux rives*. Sous la direction de Charles Bonn. Paris : L'Harmattan. pp. 27-35.

HARZOUNE, Mustapha (2015). « Boualem Sansal, 2084. La fin du monde », in *Hommes&Migrations*, 1312. Mis en ligne le 2 juin. Disponible en ligne sur <http://hommesmigrations.revuesorg/3543>. [Consulté le 4 mai 2017].

HOUELLEBECQ, Michel (2015). *Soumission*. Paris : Flammarion.

KEPEL, Gilles (1987). *Les banlieues de l'islam*. Paris : Éditions du Seuil.

-- (2003). « Les stratégies islamistes de légitimation de la violence », in *Raisons politiques : Presses de Sciences Po (P.F.N.S.P.)*. 2003/1 n° 9. pp. 81-95. Disponible en ligne sur Cairn.info : <http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2003-1-page-81.htm>. [Consulté le 3 janvier 2017].

-- (2015). *Terreur dans l'Hexagone*. Paris : Gallimard.

-- (2016). *La Fracture*. Paris : Gallimard.

LACLAVETINE, Jean-Marie (2015). Préface « Boualem Sansal, le serment des lumières », *Romans 1999-2011*. Paris : Gallimard. pp. 9-18.

LE TOUZET, Jean-Louis (2015). « Boualem Sansal : 'Nous sommes dans une société qui murmure, avec une incapacité à dire les choses' », in *Libération*. Publié le 11 octobre. Disponible en ligne sur http://www.liberation.fr/planete/2015/10/11/boualem-sansal-nous-sommes-dans-une-societe-qui-murmure-avec-une-incapacite-a-dire-les-choses_1402019. [Consulté le 13 mars 2017].

MARTINEZ-GROS, Gabriel *et al.* (2013). *L'islam, l'islamisme et l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil.

MDARHRI-ALAOUI, Abdallah (1995). « Place de la littérature 'beur' » dans la production franco-maghrébine » in *Littératures des immigrations. 1 : Espace littéraire émergent*. Sous la direction de Charles Bonn. Études littéraires maghrébines, n° 7. Casablanca : L'Harmattan. pp. 41-50.

MINERVA, Nadia (2008). « Le paysage utopique : les aires dominantes. France », in *Histoire transnationale de l'utopie littéraire et de l'utopisme*. Coordonnée par Vita Fortunati *et al.* Paris : Honoré Champion Éditeur. pp. 559-578.

MOURA, Jean-Marc *et al.* (2003). *Les études littéraires francophones : État des lieux*. Paris : UL3 Travaux et Recherches.

-- (2007). *Littératures francophones et théorie postcoloniale*. Paris : Presses Universitaires de France Quadrige.

POMIAN, Krzysztof (2016). « Temps », *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*. Coordonné par Bronislaw Baczko *et al.* Suisse : Éditions Médecine et Hygiène Georg. pp. 1291-1313.

PONS, Frédéric (2015). « Boualem Sansal : 'L'islamisme a remplacé l'islam' », in *Valeurs Actuelles*. Publié le 20 janvier. Disponible en ligne sur <http://www.valeursactuelles.com/apres-la-soumission-la-collaboration-50102>. [Consulté le 13 mars 2017].

QUAGHEBEUR, Marc (2016). « Littérature en langue française : la parole aux médiateurs universitaires » in *Intercâmbio*. 2^e série, vol.9, pp. 37-46.

RIOT-SARCEY, Michèle (2016). « Entretien croisé : peut-on encore débattre en France ? », in *Le Monde/France Culture Hors-Série : 30 ans de débats*. Juillet-août. pp. 8-17.

SAÏD, Edward (2005). *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris : Éditions du Seuil.

SANSAL, Boualem (1999). *Le serment des barbares*. Paris : Gallimard.

SANSAL, Boualem *et al.* (2007a). « Les 'francoffonies !' à Liré : l'histoire de deux rencontres avec la langue française ». pp. 321-329. Disponible en ligne sur <http://books.openedition.org/pur/34937>.

SANSAL, Boualem (2007b). « Où est passé ma frontière ? », *Pour une littérature-monde*. Sous la direction de Michel LeBris et Jean Rouaud. Paris : Gallimard. pp. 161-174.

-- (2008). « Mes chers compatriotes », *Le Nouvel Observateur*. Publié le 8 février. Disponible en ligne sur <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20060316.BIB0590/mes-chers-compatriotes.html>. [Consulté le 16 février 2017].

-- (2012). « Je suis allé à Jérusalem...et j'en suis revenu riche et heureux », *Le Huffington Post*. Publié le 24 mai. Disponible en ligne sur http://www.huffingtonpost.fr/boualem-sansal/je-suis-alle-a-jerusalem_b_1539894.html. [Consulté le 16 février 2017].

-- (2013a). « L'Algérie, médusée, regarde son président prendre le café à Paris », in *Le Monde*. Publié le 16 juillet. Disponible en ligne sur http://www.lemonde.fr/idees/article/2013/07/16/l-algerie-medusee-regarde-son-president-prendre-le-cafe-a-paris_3448537_3232.html. [Consulté le 13 mars 2017].

-- (2013b). *Gouverner au nom d'Allah*. Paris : Gallimard.

-- (2015). *2084. La fin du monde*. Paris : Gallimard.

SEBKHI, Habiba (1999). « Une littérature 'naturelle' : le cas de la littérature 'beur' » in *Itinéraires et contacts de cultures*. L'Harmattan, Paris et Université Paris 13, n° 27, 1° semestre. Disponible en ligne sur <http://www.limag.refer.org/Textes/Iti27/Sebkhi.htm>. [Consulté le 13 mars 2017].

STEINMETZ, Muriel (2015). « L'anticipation est un genre littéraire très puissant », in *L'humanité*. Publié le 1 octobre. Disponible en ligne sur <http://www.humanite.fr/boualem-sansal-lanticipation-est-un-genre-litteraire-tres-puissant-585390>. [Consulté le 13 mars 2017].

SULTAN, Wafa (2013). « Dans leur vie intime, les musulmans sont des créatures radicalement opposées à ce que l'on voit », in *Islamisme. Comment l'Occident creuse sa tombe*. Sous la direction d'Hamid Zanaz. Paris : Les éditions de Paris. pp. 43-46.

SZARY, Anne-Laure Amilhat (2015). *Qu'est-ce qu'une frontière aujourd'hui ?*. Paris : Editions Presses Universitaires de France.

THOMINE, Camille (2016). « Romans post-apocalyptiques », in *Magazine Littéraire*, numéro 571/septembre. pp.32-34.

VUILLEMIN, Alain (2014). « Anticipation et cacotopie : la dictature totale à travers *1984* (1949) de George Orwell, *1985* (1978) d'Anthony Burgess et *2084* (2015) de Boualem Sansal » in *Sociopoética*, volume 1, n° 12, janvier-juin. pp. 5-26.

WEIL, Nicolas (2016). « Boualem Sansal : 'L'islamisme a été plus rapide que nous' », in *Le Monde*. Publié le 15 juin. Disponible en ligne sur

http://www.lemonde.fr/festival/article/2016/06/15/boualem-sansal-l-islamisme-a-ete-plus-rapide-que-nous_4950875_4415198.html. [Consulté le 13 mars 2017].

WENDER, Philippe (1996). « Comprendre l'islam pour ne pas craindre l'islamisme », in *Autres Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique*, n° 52. pp. 83-88.

ZANAZ, Hamid (2012). *L'islamisme vrai visage de l'islam*. Paris : Les éditions de Paris.

Sitiographie

Africultures, Fiche biographique de Boualem Sansal. *Africultures : les mondes en relation*. Disponible en ligne sur <http://africultures.com/personnes/?no=4246>. [Consulté le 15 février 2017].

« Michel Houellebecq – On n'est pas couché 29 août 2015 ». Disponible en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=UyGX14yz-8w>. [Consulté le 4 mai 2017].

« Boualem Sansal : 2084, la fin du monde – Entrée libre ». Disponible en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=DjzIquMPIGk>. [Consulté le 4 mai 2017].

« Boualem Sansal – 2084 ». Disponible en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=XBMsWPKOrs>. [Consulté le 4 mai 2017].

« Ardèche documentaire ». Disponible en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=If2tEjwrJsY>. [Consulté le 4 mai 2017].