

Les rapports sociaux de genre au moment de l'Indépendance du Maroc.

Retour sur les enjeux politiques de la littérature marocaine de langue française

Jean ZAGANIARIS

« La mystification réside avant tout dans
les transformations des faits sociaux en faits naturels »
Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif*.

Comme l'ont montré certains auteurs (Baidaa, 2011 ; Zekri, 2006), la littérature marocaine de langue française est constituée d'enjeux politiques latents, qu'ils relèvent de la revendication partisane (notamment celle liée aux années de « plombs »), de l'émancipation féminine (notamment au niveau de la question de la sexualité et de la lutte contre le patriarcat) ou bien de la reconnaissance des pratiques homosexuelles. Dans de nombreux romans, le genre est une ressource mobilisée pour construire des discours visant à lutter contre la domination masculine mais également à rendre public les rapports sociaux hommes/femmes au sein de la société. La littérature devient dès lors, une manière de définir explicitement et intelligiblement l'intériorisation des modèles de comportements sexués imposés par ces instances de socialisation que sont la famille mais aussi l'école (Detrez, Simon, 2006, 99-100). Toutefois, le genre dépasse les enjeux sociologiques liés aux figures de la féminité ou de la masculinité et peut être mis en relation avec des problématiques qui lui sont exogènes. Comme le montre Reina Lewis (2004), le contexte colonial ainsi que les moments de l'Indépendance qui ont suivi, peuvent être pensés à partir de l'apport des *Gender studies*, que cela ait trait avec la déconstruction des stéréotypes orientalistes à connotation patriarcales ou bien avec le processus de construction des rapports sociaux entre les genres. Il s'agit donc de prendre les discours de la littérature marocaine en tant qu'objet d'étude et de comprendre de quelle façon certains écrivains marocains ont décrit les rapports sociaux entre les genres au moment de l'Indépendance. Comme le rappelle Michel Foucault (1997), l'histoire est aussi constituée de discours qui existent au sein de la littérature et dont il faut saisir la nature, en tant que pratique socio-historique. Le roman relève certes de la fiction mais il est aussi capable de parler de pratiques sociales effectives. Comment est-ce que les rapports sociaux entre femme et homme ont été décrits au sein des discours littéraires évoquant le contexte de l'Indépendance marocaine ? Quelles sont les représentations de la féminité au sein des romans de la littérature

marocaine de langue française, situés dans le contexte de la décolonisation ?

Pour travailler sur ce questionnement, notre corpus sera constitué essentiellement du *Passé Simple* et de *La civilisation, ma mère !...* de Driss Chraïbi (2003 ; 2002) ainsi que de *Rêve de femmes* de Fatima Mernissi (1994). Il ne s'agit pas tant de dresser une exhaustivité littéraire que d'utiliser sociologiquement et philosophiquement la littérature pour penser un problème politique. Ces romans, qu'ils aient été publiés au cours des années 1950 ou bien lors des années 1980 ou 1990, se déroulent dans le contexte qui prépare l'Indépendance marocaine. Ils peuvent être mis en relation avec d'autres ouvrages de la littérature algérienne, tels que ceux de Rachid Mimouni, de Taos Amrouche ou bien de Rachid Boudjedra, qui évoquent des questions analogues¹. L'enjeu est de parler publiquement de ces « vaincus de l'histoire » – pour reprendre la formule de Walter Benjamin – et de comprendre de quelle façon les récits sur l'Indépendance ont pu amener à parler de certains rapports entre les genres, qu'ils relèvent du domaine familiale ou bien de la sexualité.

Penser les rapports sociaux de genre dans le contexte de l'Indépendance : Les souvenirs d'enfance de Driss Chraïbi

Les *Gender studies* (études sur le genre) portent sur les pratiques sociales des femmes et des hommes, en focalisant leur intérêt sur les relations entre le féminin et le masculin. Ces relations – qui sont aussi des « diviseurs » du monde social – sont bien souvent pensées comme des « rapports de pouvoir », caractérisés par des rapports de force et des enjeux de lutte. Comme le montrent de nombreux passages de la littérature marocaine de langue française situés dans le contexte de l'Indépendance de 1956, force est de constater que les femmes restent bien souvent handicapées par les structures d'une société patriarcale, au sein de laquelle la domination masculine est une réalité effective. La famille est un fondement de l'ordre social et représente un modèle qu'il s'agit de promouvoir et légitimer. Toutefois, cette structure naturalisée est également marquée par des inégalités importantes entre femme et homme, entérinées par le droit. Dès lors, inscrire ses investigations de chercheur dans les objets des *Gender studies* consiste à objectiver ces rapports sociaux entre les femmes et les hommes, et mettre en avant les luttes pour la reconnaissance, les stratégies d'émancipation, la complexité des rapports de force et les processus de socialisation ou d'incorporation du féminin et du masculin au sein de la société. La littérature marocaine de langue française a posé cette question, en

¹ Sur cette question, voir Jean Dejeux (1994).

montrant la domination symbolique qui s'exerçait sur les femmes dans le contexte colonial. Cette violence était celle d'hommes luttant contre le colonisateur pour retrouver leur liberté mais qui étaient incapables de remettre en cause les structures patriarcales de la société qui était la leur, y compris après l'Indépendance.

Dans *Le passé simple*, publié en 1954, Driss Chraïbi dresse le portrait d'une famille marocaine, au sein de laquelle l'épouse est contrainte de se soumettre à un mari autoritaire et intransigeant. Les premières pages du roman évoquent une confrontation brutale entre le père et le fils. Après que ce dernier ait été battu par le chef de famille, sa mère vint se blottir contre sa poitrine et elle lui fit part de sa souffrance :

« Driss mon fils, toi que j'aime entre tous mes fils, par ce ventre d'où tu es sorti, par les neuf mois durant lesquels ce ventre t'a porté, par ce sein qui t'a nourri, Driss, trouve moi un moyen de mort rapide et sûre. Driss, mon fils, il est entré comme une catastrophe, il a déambulé dans toutes les pièces, il a trouvé que le ménage n'était pas fait, de la poussière sous les lits, des punaises dans les matelas, les murs trop chauds, le carrelage trop froid, l'air impur, il a injurié mes ancêtres, il m'a injurié et menacé de me répudier » (Chraïbi, 2003, 32).

L'image de la femme au sein de cette famille marocaine vivant pendant le Protectorat incarne cette « désolation » dont parle Hannah Arendt. Le mariage met la femme dans une situation de domination qui annihile toute possibilité de révolte. La seule issue pour être délivrée de cette vie d'humiliation est d'implorer Dieu d'accélérer son décès (*ibid.*, 44-45). Cette soumission au sein du foyer symbolise la forme de domination politique qui s'exerce sur les populations gouvernées :

« [...] deux millions de ses pareils se sentent vitriolés par la révolte, le crime et la folie – et, au lieu d'agir, humbles, mesquins, lamentables, mendient un petit os, nettoyé, démoellé, sucé mais que peut encore lécher une langue de mendiant » (*ibid.*, 37).

Tout comme le peuple colonisé, la mère reste dominée par un pouvoir patriarcal arbitraire et n'ose pas se révolter. Zakya Daoud (1996) a montré que les femmes étaient les grandes perdantes de l'Indépendance. Après s'être investies dans les combats contre le protectorat, elles ont été très vite écartées par les dirigeants masculins qui ont pris le pouvoir et ont du s'occuper elles-mêmes des formes de lutte contre la société patriarcale. Le tuteur matrimonial n'a pas été aboli à l'Indépendance par Allal El Fassi, en qui de nombreuses féministes avaient placé leurs espoirs, et l'éducation des femmes restait un privilège des classes aisées. C'est ce que montre Driss Chraïbi dans *La civilisation, ma mère !...*, publié en 1972. Contrairement au personnage du *Passé simple*, décrit comme une victime, la mère de famille a un

tempérament vigoureux et exerce une certaine autorité sur son mari et ses enfants. Le chef de famille n'est pas représenté comme une figure autoritaire et violente mais comme un père respectueux de son épouse et attaché à ses traditions. Les premières pages du roman montrent que le fils a intériorisé tout un ensemble de codes sociaux que lui a imposé sa mère :

« J'allais me laver la bouche avec une pâte dentifrice de sa fabrication. Non pour tuer les microbes. Elle ignorait ce que c'était – et moi aussi, à l'époque (microbes, complexes, problèmes). Mais pour chasser les relents de la langue française que j'avais osé employer dans sa maison, devant elle. Et j'ôtai mes vêtements de civilisé, remettais ceux qu'elle m'avait tissés et cousus elle-même (Chraïbi, 2002, 16) ».

À l'aube de l'Indépendance, l'image de la mère dressée par Driss Chraïbi incarne la préservation des valeurs marocaines au sein du foyer. C'est le rôle social dans lequel les femmes sont cantonnées par les différents pouvoirs de la société (politique, religieux...)². Il y a une frontière entre le « dedans », c'est-à-dire le lieu où sont maintenus les modes de vie liés aux traditions marocaines, et le « dehors », empreint d'un contact forcé avec la domination coloniale. Le rôle de la femme est de préserver l'identité marocaine face à celle que le colonisateur entend imposer, notamment à travers l'éducation scolaire. Dès lors, la mère incarne également la personne qui, à travers un langage performatif, va construire culturellement une différence ontologique entre le Marocain et l'Européen. En s'appuyant notamment sur la religion islamique, la mère naturalise la frontière culturelle existant entre « eux », *les Européens chrétiens*, et « nous », *les Marocains musulmans*. La langue française suscite des « relents » dont il faut se débarrasser en se nettoyant la bouche et les vêtements du « civilisé » sont à retirer une fois que l'enfant a passé le cap de la maison. Toutefois, au fur et à mesure que l'Indépendance approche, la mère, maintenue sous le protectorat dans un état d'inculture, va commencer à faire elle-même son éducation, en découvrant la radio, le cinéma et les livres. Elle prend conscience que c'est le colonisateur qui a installé cette différenciation ontologique entre les Européens et les Marocains, et qu'une véritable décolonisation passe par la prise de conscience de son appartenance au genre humain. Ce sera la géographie qui commencera à l'attirer car elle évoque les différentes caractéristiques de tous les pays du monde. Du rejet de la culture et de la langue française, on passe à un cosmopolitisme assumée : « je serai partout chez moi sur la terre » (*ibid.*, 163). Le repli nationaliste se métamorphose en une symbiose maîtrisée entre l'identité marocaine reconquise avec la fin du protectorat et la

² Sur cette question, voir Houria Alami M'Chichi (2010).

prise de conscience d'une nécessaire ouverture sur le monde, afin de parfaire son éducation mais aussi sa libération. En effet, la liberté de la nation ne peut être pensée en dehors des libertés auxquelles ont droit tous les êtres humains, quelle que soit leur nationalité et leur culture. Cette dimension est omniprésente dans l'œuvre de Driss Chraïbi. Avant de penser la libération du pays en 1956, lors de l'Indépendance, il s'agit peut-être de regarder les libertés effectives auxquelles les femmes peuvent avoir droit socialement. Dans un passage du roman situé au cours des années 1940, ce sont les fils qui prennent les initiatives et qui poussent leur mère à sociabiliser avec le monde extérieur, en lui mettant des chaussures et en l'invitant à sortir dans la rue ou à aller au cinéma :

« Mais que va dire votre père ? ...Non, non, non, je ne peux pas [...] Retournons vite à la maison...vous savez bien que je n'en suis jamais sortie...

Eh bien, dit Nagib en éclatant de rire, ça va changer. Tourne le dos à cette vieille maison et à ce passé croulant ! Marche, marche donc ! Regarde autour de toi, ouvre les yeux que Dieu t'a donnés le jour de ta naissance. Ce monde est à toi aussi » (*ibid.*, 66).

La mère définit elle-même sa condition comme celle d'un être non libre :

« Je suis une espèce de prisonnier, allant d'une prison à l'autre : de la maison au lycée et *vice versa*, et le reste du temps je cherche le soleil dans mes vieux bouquins » (*ibid.*, 67).

Même si elle est dotée d'une forte personnalité, elle sait qu'il est difficile de s'échapper de la contrainte des structures sociales. Pierre Bourdieu (1998, 46-47) présente la domination masculine comme un pouvoir qui a des effets durables sur le corps des dominés, notamment en conduisant les femmes à incorporer dès le plus jeune âge des perceptions et des prédispositions spécifiques. Contrairement aux thèses marxistes sur l'émancipation, Pierre Bourdieu affirme que le machisme n'est pas une simple « idéologie » dont on peut sortir par la « prise de conscience ». Ce n'est pas une conversion des volontés qu'il faut chercher mais plutôt des manières nouvelles de lutter contre un système de « structures » inscrit dans les corps. Le fait d'être une femme marocaine, par exemple, prédispose à avoir tel ou tel type de comportement en fonction des schémas de pensée conscients ou inconscients que l'on a incorporés au sein des milieux familiaux ou éducatifs. C'est en ce sens que Driss Chraïbi n'hésite pas à relier les différentes formes de libertés, qu'elles soient politiques ou sociales. En 1945, dans un contexte où l'Europe se libérait de l'occupation nazie, les peuples colonisés ont réclamé eux aussi une liberté qui a été réprimée

dans le sang. Lors de la manifestation décrite dans le roman de Driss Chraïbi, la mère est présente et tient tête à un soldat, en demandant à rencontrer De Gaulle et en lui faisant passer des messages précis :

« Nous lui avons apporté un drapeau pour lui signifier que nos peuples aussi existent sur la terre, qu'ils aspirent eux aussi à la liberté et à la démocratie [...] Au nom de Dieu, Maître des Mondes, dit lui : article 1 : De Gaulle, tu es comme moi » (Chraïbi, 2002, 117-119).

La première réaction du militaire est de dire à la mère que ni lui, en tant que soldat de 2^e classe, mais surtout ni elle, en tant que femme (et non pas uniquement en tant que colonisée), ne sont l'égal du général De Gaulle. La mère lui répond que De Gaulle est comme elle car il veut lui aussi le triomphe de « la liberté et de la souveraineté de son peuple ». Avant que les violences ne commencent à avoir lieu, elle lui déclare une dernière revendication :

« Dis-lui qu'il n'y a pas que les hommes sur la terre. Il y a également des femmes et on ne nous a pas consultées. Nous existons, nous sommes là, tu le vois bien. Il y a les enfants, ils existent : qui, mais qui a tenu compte d'eux ? Et les pauvres, les faibles, les va-nu-pieds, tous ceux qui n'ont pas de voix ? On ne leur a pas demandé leur avis, non plus » (*ibid.*, 120)

La figure de la mère incarne les contradictions et les menaces qui pèsent sur tout processus d'émancipation, incapable de prendre en compte les aspirations des dominés et des démunis. À l'image de ces gens du monde rural décrits par l'écrivain algérien Rachid Mimouni dans *L'honneur de la tribu* (1999), la figure de la mère nous montre ces catégories sociales pour qui les Indépendances n'ont signifié rien d'autre que le passage d'une domination politique à une autre. Toutefois, chez Driss Chraïbi, les personnes possèdent des facultés d'émancipation qu'ils sont susceptibles de mettre en œuvre pour briser les aliénations imposées par les structures sociales :

« Avant la révolution, il y avait peut-être une révoltée. Nagib n'a fait que me fournir les armes. On peut tirer un âne avec une ficelle, non le pousser » (Chraïbi, *op.cit.*, 133).

Lors des dernières pages du roman, le père a très bien compris que l'Indépendance au Maroc ne signifie pas simplement la fin du protectorat mais plutôt la métamorphose de la société marocaine, incarnée aussi par celle des comportements féminins et des rapports sociaux de genre. Si certaines femmes restent soumises et cloîtrées dans leur maison, d'autres se considèrent comme socialement – à défaut de l'être juridiquement – l'égal de l'homme et envisagent de vivre également leur vie en dehors des impératifs domestiques. Elles se ruent sur les livres, sortent dans la rue sans foulard et vont lutter pour la

conquête de nouveaux droits. Les métamorphoses de la mère du narrateur sont symbiotiquement liées à celles du pays décolonisé :

Quand elle entre maintenant dans cette maison, je me lève aussitôt et ce n'est pas seulement une femme nouvelle que je vois devant moi mais, à travers elle, un homme nouveau, une société nouvelle, un monde jeune et neuf (*ibid.*, 174).

Pour Driss Chraïbi, la femme est un des indicateurs de cette libéralisation entamée en 1956. À l'image de ce « devenir-révolutionnaire » dont parlent Gilles Deleuze et Félix Guattari³, beaucoup plus fort que l'avenir des révolutions qui tourne généralement très mal, la mère de Driss Chraïbi incarne l'effectivité d'une libéralisation sociale, existant en acte et non uniquement en parole :

« À l'heure de l'Indépendance, ma mère était à bord de la locomotive, et non dans un compartiment de première classe – encore moins dans le wagon à bagages. Elle était de tous les meetings, prenant des notes, n'hésitant jamais à contredire et à faire se contredire l'orateur. Pourquoi celui-ci se mettait-il en colère au lieu de lui donner des explications qu'elle attendait de lui, « en termes simples, précis et concrets » ? Chaque fois qu'il noyait le poisson, maman plongeait aussitôt dans les phrases et les périphrases, ramenait ledit poisson par la queue du fond de l'abîme » (*ibid.*, 175).

Driss Chraïbi place la figure de la femme marocaine comme étant aux avant-gardes de l'Indépendance. Les changements sociaux des années 1950, qui préfiguraient la libération nationale, ont été également marqués par des femmes qui ont pris conscience des mutations sociales en cours et qui se sont ruées sur la culture pour en faire une arme de combat, susceptible de les amener à être partie prenante du processus de libération, au même titre que les hommes. Le savoir est ce qui permet de comprendre et de poser des questions critiques lors des grands événements politiques :

« Pourquoi diable notre société est malade ? Pourquoi a-t-elle cloîtrée les femmes comme des bêtes, pourquoi les a-t-elle voilées, pourquoi leur a-t-elle coupé les ailes comme nulle part ailleurs ? » (*ibid.*, 154)

³ « Tout serait-il vain parce que la souffrance est éternelle et que les révolutions ne survivent pas à leur victoire ? Mais le succès d'une révolution ne réside qu'en elle-même, précisément dans les vibrations, les étreintes, les ouvertures qu'elle a données aux hommes au moment où elle se faisait, et qui composent en soi un monument toujours en devenir, comme ces tumulus auxquels chaque nouveau voyageur apporte une pierre. La victoire d'une révolution est immanente, et consiste dans les nouveaux liens qu'elle instaure entre les hommes, même si ceux-ci ne durent pas plus que sa matière en fusion et font vite place à la division, à la trahison » (Deleuze, Guattari, 1991, 167).

Pour un féminisme marocain : la pensée de Fatima Mernissi à l'aube de l'Indépendance marocaine

La lutte contre la société patriarcale est également présente dans le roman de Fatima Mernissi *Rêves de femmes* (1996). Ce n'est pas tant l'Indépendance en tant que telle qui est centrale mais les changements sociaux qui la préparent et dans lesquels les femmes jouent un rôle prépondérant. L'image de la mère décrite par la narratrice est celle d'une femme forte, qui sait se faire respecter par son mari et qui apprend à sa fille l'importance de la lutte pour les libertés :

« Il faut apprendre à crier et à protester, exactement comme on apprend à marcher et à parler. Si tu pleures quand on t'insulte, c'est comme si tu en redemandais » (Mernissi, 1996, 14).

À l'aube de l'Indépendance, la femme marocaine réinvente la tradition et est partie prenante d'une société qui prépare son changement. Même si elle est la seule épouse d'un mari qui a renoncé à la polygamie, la mère décrite par Fatima Mernissi déteste la vie collective du harem et « rêve d'un éternel tête-à-tête » avec son époux. Elle déteste les distinctions qui existent entre les femmes au sein du foyer et n'hésite pas à enfreindre de petits interdits sociaux, comme le fait d'écouter la radio quand les hommes sont absents ou bien d'aller prendre l'air sur la terrasse avec d'autres femmes. Inspirée par les luttes féministes égyptiennes, qui ont su concilier la conquête de l'Indépendance et la préservation de leur identité nationale, la mère fait tout pour que sa fille, la narratrice du roman, puisse avoir une solide éducation scolaire, puisse être capable de se libérer d'une tradition patriarcale et puisse se déplacer librement, avec la tenue de son choix. Elle souhaite que son enfant arrive à découvrir le monde et puisse contribuer éventuellement à sa transformation, grâce aux capitaux culturels obtenus au sein d'une société qui commence à peine à scolariser les jeunes filles.

Tout le roman se déroule dans le harem familial⁴. Celui-ci est un lieu d'enfermement, à l'image de la prison, de l'hôpital, de la caserne ou de l'usine dont parle Michel Foucault (1997) :

« Les portes se referment derrière nous. Et, pendant plusieurs jours, ma mère est malheureuse. « Après une journée passée au milieu des arbres, dit-elle, il est insupportable de se réveiller avec des murs comme seuls horizons » (Mernissi, *op.cit.*, 58).

⁴ Le harem dont parle Fatima Mernissi est un harem domestique et non pas un harem impérial : « on pourrait définir le harem domestique comme une famille étendue, où un homme, ses fils et leurs épouses vivent sous un même toit, mettant leurs ressources en commun et exigeant des femmes qu'elles restent chez elles et réduisent au strict minimum la communication avec le monde extérieur » (*ibid.*, 238-239).

Comme c'est aussi le cas dans les romans de Driss Chraïbi, la mère a conscience du poids des contraintes sociales qui pèsent sur elle. Le désir de sortir dans la rue est réel mais il est combiné à une conscientisation du regard de l'homme qui va s'abattre sur son corps, même voilé, lorsqu'elle sera dehors. Ces contraintes sociales n'empêchent pas l'existence d'une vision normative des rapports de genre, forgée à partir des mutations qu'a connues la société au cours des années 1940 et 1950 :

« Elle a toujours rejeté la supériorité masculine comme une absurdité en contradiction avec l'Islam : « Allah nous a fait tous égaux », disait-elle » (*ibid.*, 13).

L'égalité entre la femme et l'homme ainsi que la liberté de circulation et d'expression sont des enjeux majeurs pour la mère.

La jeune narratrice du roman, qui vivra dans le Maroc décolonisé, est aussi le témoin des aspirations à la liberté dont parlent les femmes. Elle écoute Yasmina, proche des luttes nationalistes contre le protectorat, qui évoque de quelle façon le processus historique combine les acquis de la tradition avec les réalités d'un monde contemporain, où le changement des structures sociales va amener les femmes à ne plus avoir à partager l'homme qu'elles aiment avec d'autres personnes. Même si Yasmina peut se sentir proches des autres femmes de son mari, elle perçoit, comme elles, les inconvénients qu'il y a à partager l'homme aimé avec huit autres épouses, qui attendent également leur part d'affection :

« Le Maroc a changé très vite, fillette, me disait-elle souvent. Et il va continuer à évoluer ». Cette prédiction me rendait heureuse. J'allais grandir dans un merveilleux royaume où les femmes auraient des droits, y compris celui de câliner leur mari toutes les nuits (*ibid.*, 36-37, 128).

Il y a un parti pris littéraire chez Fatima Mernissi, qui évoque explicitement la façon dont l'imaginaire enfantin s'interroge sur les rapports sexuels du monde des adultes. L'auteure dépeint le portrait d'une jeune fille qui pose des questions sur la sexualité et sur les rapports intimes entre femme et homme. La sexualité est considérée non pas comme une entité taboue mais comme un domaine de connaissance et d'action faisant partie entièrement du processus de libéralisation des femmes. Pour être libre dans leurs rapports affectifs avec leur conjoint, elles doivent également acquérir certains savoirs sur les pratiques sexuelles. Dans *La volonté de savoir*, Michel Foucault (1976) montre de quelle façon les discours construits par différents types de pouvoir sont parvenus à imposer certaines formes de savoirs et à les faire reconnaître comme vrai. Le bio-pouvoir, qui est cette façon de gérer et de réguler la vie des populations, s'applique sur la sexualité.

Depuis le XVIII^e siècle, le sexe n'est plus quelque chose qu'il faut censurer. Au contraire, il s'agit d'en accepter la dimension publique afin de mieux de le contrôler. La sexualité et les rapports entre les sexes font l'objet de savoirs visant à inscrire les populations dans des optiques qui sont celles de la reproductibilité et de l'hygiène publique. Les corps sont des objets de la gouvernabilité et la sexualité s'inscrit également dans ce que Béatrice Hibou appelle une « économie politique du pouvoir » (Hibou, 2010). L'étude des rapports sociaux de genre au moment de l'Indépendance montre que la construction des identités sexuées et genrées s'inscrit dans une lutte politique contre les impositions de normativités. Cela est illustré par des romans tels que *Messaouda* de Abdelhak Serhane (1983), ou bien *Le pain nu* de Mohamed Choukri, qui sera traduit en anglais par Paul Bowls (1973) et en français par Tahar Ben Jelloun (1980). La lutte pour la liberté passe également par un combat pour les libertés sexuelles et la rupture avec cette oppression locale qui cherche à se substituer à celle du colonisateur. Fatima Mernissi est sans doute l'une des seules à aborder explicitement, avec beaucoup de pudeur, le rapport à la sexualité d'une jeune fille au sein de la société marocaine des années 1950 et à montrer que le savoir que les femmes peuvent acquérir sur les pratiques sexuelles est une arme pour combattre les impositions normatives d'une société patriarcale.

Si le harem symbolise le patriarcat maintenu au sein de la société colonisée, il incarne également deux grandes frontières sociales : celle entre un « dedans » et un « dehors » mais aussi celle entre la féminité et la masculinité. Dans un univers domestique « rendant impossible tout contact entre les hommes et les femmes » qui ne sont pas mariés, la narratrice entend sa mère lui parler de Schéhérazade et souhaite dès lors en savoir plus sur la sexualité, en allant interroger sa cousine Malika (Mernissi, *op.cit.*, 39-41). Ces questions ne vont d'ailleurs pas sans soulever de virulents débats au sein de la communauté des femmes du harem. Si la mère de la narratrice pense que sa fille doit conquérir certaines libertés, notamment celles visant à en finir avec le voile et la polygamie, Lalla Mani n'est pas de cet avis et pense que la femme marocaine musulmane doit se distinguer des européennes :

Lalla Mani et Chama se mettent à hurler en chœur qu'il y a une conspiration contre nos ancêtres et que nos traditions sacrées sont tournées en ridicule (*ibid.*, 42).

Les rapports à la tradition sont multiples à l'aube de l'Indépendance marocaine et font l'objet d'âpres querelles au sein de la sphère domestique. L'opposition actuelle au Maroc entre des féminismes progressistes, voire libéraux et même parfois libertaires et a-religieux, et des féministes islamiques, bien souvent soucieux de préserver une

tradition parfois fondamentaliste, a ses racines au cœur des visions normatives construites par les femmes sous le protectorat.

Fatima Mernissi refuse cependant de verser dans une posture relativiste. Si elle accepte et rend compte de la pluralité des modes de vie et de pensée, elle pense que la liberté possède certains impératifs qui ne peuvent être remis en cause. À travers le personnage de Yasmina qui s'adresse à la jeune narratrice, elle invite les femmes à se poser certaines questions au sujet du rôle qui leur est socialement imposé et à ne pas subir les injonctions normatives de la tradition, qu'une société colonisée en lutte pour la reconquête de son identité, cherche à leur faire incorporer⁵ :

« Les lois sont sans doute impitoyables parce qu'elles ne sont pas faites par les femmes », a enfin ajouté Yasmina. « Mais pourquoi ne sont-elles pas faites par les femmes », ai-je demandé. « Dès que les femmes seront assez intelligentes pour commencer précisément à se poser cette question, a-t-elle répondu, au lieu de rester docilement à faire la cuisine et la vaisselle du matin au soir, elles vont trouver une manière de changer les règles, qui va complètement bouleverser la planète ». « Combien de temps cela prendra-t-il ? » ai-je demandé. Et Yasmina a répondu : « Très longtemps » (*ibid.*, 62-63).

À travers les différentes figures de femmes, Fatima Mernissi montre les conditions sociales qui ont rendu possible cette présence féminine au moment de l'Indépendance mais qui annoncent également les combats féministes à venir. Les paroles de la narratrice montrent l'existence de la *qa'ida* (la loi invisible s'exerçant sur les corps sociaux) et les joies ressenties par les femmes lorsqu'elles arrivent à la transgresser :

« Elle a remarqué que, malheureusement beaucoup des activités préférées des gens, telles que se promener, découvrir le monde, chanter, danser et exprimer son opinion, font partie de la catégorie des interdictions absolues pour les femmes. Le bonheur d'une femme viole la *qa'ida*. En fait, la *qa'ida* se relève souvent plus dure que les murs et les barrières » (*ibid.*, 63).

C'est à ce niveau que l'attachement a-critique à la tradition est refusé par la mère, qui lui préfère le bonheur des individus. La liberté n'est pas tant une affaire d'identité nationale, repliée sur un traditionalisme archaïque, mais dans le combat pour le bien être des générations futures. La mère énonce ces paroles au cours des années 1950, marquées par l'essor d'un féminisme nationaliste impulsé par l'*Istiqlal*

⁵ Sur l'imposition arbitraire de normes identitaires au sein des pays récemment décolonisés, voir Isaiah Berlin (1992).

et la Monarchie. Toutefois, elles sont loin de faire l'unanimité, dans un contexte où l'attachement au traditionalisme reste fort :

« Nous vivons des temps difficiles, le pays est aux mains de l'occupant étranger, notre culture est menacée. Il ne nous reste que nos traditions » Ce raisonnement rendait ma mère folle. « Crois-tu qu'en restant tous ensemble agglutinés dans cette énorme maison absurde, nous allons trouver la force nécessaire pour jeter dehors les armées d'occupation ? Et qu'est-ce qui compte le plus, de toute façon, les traditions ou le bonheur des gens ? » (*ibid.*, 75).

Le chef de famille reste pourtant intransigeant quant à la nécessité de préserver la tradition face à la domination coloniale. À travers notamment les référentiels islamiques, il maintient cette frontière ontologique entre des Européens et des Marocains qui ne semblent pas faire partie de la même humanité, notamment en raison de leurs différentes appartenances religieuses. Toutefois, il serait discutable de définir les rapports entre les genres, sous prétexte qu'ils existent au sein d'une société dotée de nombreuses connotations patriarcales, comme étant « uniquement » des rapports de pouvoir. Aller radicalement dans ce sens risque d'aboutir à des visions caricaturales d'un monde binaire et manichéen, où des hommes dominants oppriment des femmes dominées. Dans le roman de Fatima Mernissi, l'homme n'est pas attiré par des femmes soumises, dociles, sur lesquelles il exercerait des formes de domination masculine. Même s'il clame haut et fort son attachement à une tradition parfois patriarcale, le chef de famille cède aussi aux revendications de la mère, notamment lorsqu'elle insiste pour qu'il lui fasse la lecture (*ibid.*, 106-107).

Comprendre de quelle façon des arbitraires se sont imposés aux seins des différents champs sociaux et saisir à travers eux la nature des identités et des positions du masculin et du féminin n'est pas incompatible avec des réflexions sur la gestion du vivre ensemble, que cela soit au sein de la vie du foyer, du politique ou bien de l'entreprise. Les rapports sociaux ne se limitent pas à des interactions vécues sous le mode de la domination mais impliquent également les alliances, les solidarités, voire des formes « d'agapé », où les rapports horizontaux entre les sexes se substituent de manière plus ou moins importantes à la verticalité des situations de domination. Bien entendu, il ne s'agit pas d'effacer derrière ces nuances la réalité de certaines formes de violence patriarcales, décrites au sein de la littérature marocaine de langue française. Les savoirs produisant des normes identitaires sont le fruit d'un combat où une vérité dominante s'est imposée face à d'autres discours minoritaires. L'optique militante de la littérature est de s'affranchir des identités qui nous sont imposées arbitrairement. Ces savoirs sont des constructions sociales, qui se greffent arbitrairement

sur nos corps. Les romans de Driss Chraïbi et de Fatima Mernissi nous montrent que le contexte de l'Indépendance est symbiotiquement lié au combat que les femmes marocaines ont commencé à mener pour « sortir » de ces enfermements normatifs imposés par une société patriarcale. La décolonisation a été aussi le moment où les femmes du Maghreb ont commencé à produire leurs propres modes de subjectivité, en s'ouvrant à l'universalité. Comme le rappelle James Miller (1995) en analysant les idées de Michel Foucault, l'identité du sujet, notamment l'identité sexuelle, « n'est pas quelque chose qui existerait et qu'il s'agit de trouver, de découvrir mais quelque chose qu'il faut créer ». C'est cela que mettent en œuvre les personnages féminins de Driss Chraïbi et de Fatima Mernissi. De nombreuses personnes s'inscrivent dans les normes majoritaires qui façonnent l'identité. Or, ces discours identitaires peuvent très bien ne pas convenir à des personnes qui décident de s'orienter soit vers une construction propre de leur subjectivité, par-delà des normes et des valeurs majoritaires au sein d'une société, soit vers une désidentification vis-à-vis de ce que les différents univers sociaux imposent aux individus. Le fait de parler d'identité métissée, hybride, concerne plusieurs aires géographiques et culturelles (Saïd, 2000). Ce savoir, historiquement construit par les pouvoirs et imposé comme vrai ou comme norme aux populations, peut être déconstruit par d'autres discours existant au sein de l'espace public. Au Maroc, les paroles orales et écrites des écrivains de la littérature marocaine de langue française, constituent un terrain privilégié pour analyser ces processus de déconstructions identitaires et de réinvention de la tradition.

Bibliographie

- ALAMI M'CHICHI Houria, 2010, *Le féminisme d'État au Maroc, jeux et enjeux politiques*, Paris, l'Harmattan.
- BAIDAA Abdellah, 2011, *Au fil des livres, chroniques de littérature marocaine de langue française*, Casablanca, La croisée des chemins.
- BERLIN Isaiah, [1990] 1992, « La branche ployée. Sur la montée du nationalisme », in I. Berlin, *Le bois tordu de l'humanité, romantisme, nationalisme, totalitarisme*, Paris, Albin Michel, 236-258.
- BOURDIEU Pierre, 1998, *La domination masculine*, Paris, Liber.
- CHOUKRI Mohamed, [1952] 1973, *For Bread Alone*, traduction de Paul Bowles, Londres, Peter Owens.
- CHOUKRI Mohamed, [1952] 1980, *Le pain nu*, traduction de Tahar Ben Jelloun, Paris, Maspéro.

- CHRAIBI Driss, [1972] 2002, *La civilisation, ma mère !...*, Paris, Folio.
- CHRAIBI Driss, [1954] 2003, *Le passé simple*, Paris, Folio.
- DAOUD Zakia, 1996, *Féminisme et politique au Maghreb*, Casablanca, EDDIF.
- DEJEUX Jean, 1994, *La littérature féminine de langue française au Maghreb*, Paris, Karthala.
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix, 1991, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit.
- DETREZ Christine, SIMON Anne, 2006, *À leur corps défendant. Les femmes à l'épreuve du nouvel ordre moral*, Paris, Seuil.
- FOUCAULT Michel, 1976, *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT Michel, 1997, *Il faut défendre la société, cours au Collège de France, 1976*, Paris, Gallimard/Seuil.
- HIBOU Béatrice, 2011, *Anatomie politique de la domination*, Paris, La Découverte.
- LEWIS Reina, 2004, *Rethinking Orientalism, women, travel and Ottoman Harem*, New York, IB Tauris.
- MERNISSI Fatima, 1996, *Rêves de femmes, une enfance au harem*, Paris, Albin Michel.
- MILLER James, 1995, *La passion Foucault*, Paris, Plon.
- MIMOUNI Rachid, 1999, *L'honneur de la tribu*, Paris, Stock.
- SAID Edward, 2000, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard.
- SERHANE Abdelhak, 1983, *Messaouda*, Paris, Seuil.
- ZEKRI Khalid, 2006, *Fictions du réel, modernité romanesque et écriture du réel au Maroc*, Paris, l'Harmattan.