

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples : *Les yeux baissés* de Tahar Ben Jelloun

Deborah Hess

Comment est-ce que le Maroc, pays musulman conservateur, a réagi à la confrontation entre tradition et modernité? Dans leur réponse, trois pays maghrébins ayant subi l'influence française, Le Maroc, la Tunisie et l'Algérie, varie énormément.¹ Au Maroc, où la formulation de la charia est restée plus conservatrice qu'en Tunisie, où l'indépendance a séparé le droit civil et religieux, et qu'en Algérie, dont la position paradoxale comporte un écart énorme entre les intentions du gouvernement et la mise en vigueur des lois, le choc des cultures a été particulièrement violent pour la femme émigrée à Paris. *Les yeux baissés* de Tahar Ben Jelloun, paru en 1991, évoque le statut problématique de la Marocaine berbère en présentant les difficultés identitaires de quatre femmes face à des paradigmes multiples contradictoires entre les années 70 et 90: Slima/Fatouma/Khadouj, la tante de Fathma, sa grand-mère, sa mère et Fathma même.² Ces femmes sont des berbères sédentarisées vivant dans la culture marocaine à dominance arabo-musulmane, et dans le cas de Fathma et de sa mère, ensuite en France. L'inégalité du statut de la femme semble persister après son immigration en France où l'inégalité du statut berbéro-musulman de la femme par rapport au statut occidental est choquante. Quand Fathma est en bas âge, son père part travailler en France pour ne revenir qu'un mois par an. Son absence crée dans la vie de la famille un vide et en même temps un conflit. Dans ce roman, les quatre femmes représentent différents niveaux d'adaptation ou plutôt "d'inadaptation socio-culturelle."³

Le Paradigme Berbère

Le premier paradigme présenté dans *Les yeux baissés* est berbère. Premiers habitants du Maghreb, les Berbères ont été nomades pendant des siècles, puis se sont sédentarisés. De nos jours, certains Berbères sont toujours nomades dans les déserts sahariens, mais ils sont sédentaires dans les plaines d'Afrique du Nord-Ouest. Ils ont conservé leur langue et leurs coutumes, particulièrement dans les parties reculées du Maroc, le Haut Atlas, l'Anti-Atlas, le Moyen Atlas et le Rif où ils constituent environ 40% de la population et 60% dans le Sud. L'oralité de la culture berbère est basée sur la préservation des modes de vie en récits, contes, gestes, paraboles ou proverbes, dans le but d'assurer la continuité des structures de croyance et de vie. Les auditeurs connaissent le corpus par coeur, et corrigent même le conteur s'il se trompe dans son récit.⁴ Le berbère était aussi une langue écrite dans l'Antiquité, mais cette écriture libyque s'est fait oublier au Maroc depuis des siècles.⁵

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

Par rapport aux critères de la société occidentale, le statut actuel de la femme marocaine est bas, et celui de la femme berbère, habitant surtout le milieu rural, est catastrophique. Un sondage réalisé en mai 2000 par La Ligue Démocratique pour les Droits de la Femme sur le statut des femmes marocaines mariées en est preuve.⁶ Un échantillon de 1510 femmes, interviewées à travers tout le pays, en milieu urbain et en milieu rural, montre les résultats suivants: seulement 41,4% des femmes de l'échantillon avaient fait des études; 58,6% n'avaient jamais été scolarisées, et seulement 7,9% de celles-ci suivaient des cours d'alphabétisation. De même le niveau d'études était très élémentaire: 39% des femmes n'avaient pas dépassé le primaire, et seulement 15% avaient le baccalauréat ou plus. Ces femmes existaient dans un état de dépendance: 32% de l'échantillon ne connaissaient même pas leur âge, bien que trois-quarts d'entre elles étaient de milieu urbain, et un quart de milieu rural. Les conditions du mariage révèlent que 70% des femmes étaient consentantes, 22,9% avaient été mariées contre leur gré, 7,9% ayant été forcées à accepter le choix du tuteur. La grande majorité des femmes était contre la polygamie; 5,2% l'acceptaient, et elles faisaient partie des 11% des femmes interviewées vivant en polygamie. Dix pour cent des femmes acceptaient la polygamie sous condition. La moitié des femmes divorcées avaient été répudiées; 50,20% avaient obtenu un divorce judiciaire, un peu plus de la moitié et le reste pour des sévices et par compensation (le *khol*). Presque trois-quarts des femmes ayant obtenu un divorce judiciaire à cause de sévices, avaient dû renoncer à leur droit à la pension alimentaire pour elles et pour leurs enfants. Ces femmes avaient généralement la garde des enfants, mais il faut souligner que 32% des maris avaient abandonné les enfants de leur propre gré. Les femmes qui avaient renoncé à la garde de leurs enfants (57%) l'avaient fait faute de moyens. Dix pour cent des femmes avaient perdu la garde des enfants après leur remariage. Soixante pour cent des femmes qui en avaient la garde ne recevaient pas de pension alimentaire.⁷

La division est particulièrement frappante entre milieu urbain et rural, en majorité berbère. En 1998, le gouvernement marocain a publié des chiffres d'analphabétisme: 5 femmes sur 10 en milieu urbain et 9 femmes sur 10 en milieu rural (*Plan d'action nationale pour l'intégration des femmes au développement*). Le taux de scolarisation de la femme rurale ne dépasse pas 15%. La femme berbère en milieu rural est nettement plus pauvre que son homologue urbain. En 1995 (*Enquête Famille*), 86% des résidents urbains avaient l'accès à l'eau potable contre seulement 9,9% des résidents ruraux; de même 85,8% des habitants des villes avaient l'électricité contre 12,7% des habitants de la campagne. Les femmes en milieu rural suivent encore le mode de vie ancestral. Presque la moitié de la population active rurale est féminine. A cause de l'exode des hommes, les femmes doivent assumer à la fois le rôle de chef de famille et celui de mère. Elles constituent aussi plus de 50% de la main d'oeuvre agricole travaillant surtout dans l'élevage et l'horticulture. L'agriculture n'étant pas mécanisée, les

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

femmes font tout: le désherbage, la récolte et le stockage des cultures vivrières, elles travaillent aux semis, au repiquage, à l'irrigation et à la fertilisation des terrains. Une grande partie de la journée est consacrée aussi à l'approvisionnement en eau et en bois de chauffage, ce qui aggrave la pauvreté, car ces tâches peuvent prendre jusqu'à douze heures par jour. La tradition autorise le mari à faire pression sur sa femme pour qu'elle ne travaille pas à l'extérieur, et cela provoque sa marginalisation sociale et économique. Tous ces facteurs contribuent au statut inférieur de la Marocaine par rapport au Marocain, particulièrement comme on l'a vu en milieu rural, souvent berbère.

Dans *Les yeux baissés*, la grand-mère de Fathma symbolise la femme qui s'adapte bien dans sa culture berbère. Elle n'a pas de nom car elle remplit un rôle traditionnel mais pro-actif qui n'évite pas la confrontation. Quand Driss est malade, elle ordonne à Slima de contacter le médecin. Lors du retour de Fathma cinq ans après le départ de la famille, elle lui parle longuement, lui rapportant les événements du village et commentant les changements survenus chez sa petite-fille. Elle lui explique la nature de son lien avec la société berbère:

Ma petite, tu as grandi et tu as changé. Où que tu ailles, tu es la fille de tes parents et l'enfant de ce village. Tu peux apprendre les langues et les pays, mais ton lieu de naissance, la terre qui t'a accueillie, le toit qui t'a abritée, les gens qui t'ont aimée, les mains qui t'ont prise pour te donner le sein, le vent qui t'a apporté un peu de fraîcheur en été, l'arbre qui t'a donné de l'ombre, eux, où que tu te trouves, ne t'oublieront jamais. (138)

Quoique analphabète, elle montre son intelligence. Comme les hommes, elle connaît par cœur des sourates entières du *Coran* que son père lui a apprises (260). Elle est capable de raisonner et d'analyser les distinctions entre les différentes attaches de Fathma à sa culture. La terre berbère représente ses racines profondes et on ne doit jamais en médire. L'école des femmes berbères est celle de la nature: "nos mains, par exemple, sont plus cultivées que nos têtes; nos pieds connaissent des lieux qu'aucun livre ne décrit; notre peau a la mémoire de tant de soleil et de pluie; nos sens nous suffisent pour reconnaître le nouveau de l'ancien" (134). La grand-mère de Fathma est plus proche des origines berbères nomades, du moins dans sa vie spirituelle. La grand-mère représente le lien entre le passé, le présent et l'avenir et fonctionne en tant que dépositaire de la mémoire orale de la tribu.

Le mythe du trésor est une tradition orale vieille de cent ans. L'arrière-arrière-grand-père de Fathma a raconté l'histoire du trésor à sa petite fille qui l'a transmise à Fathma. Pour sauver les fortunes de leur famille, deux soeurs jumelles, Kenza et Zineb, ancêtres de Fathma, acceptent de se marier avec un vieillard riche qui veut l'une ou l'autre comme femme. Inséparables, les deux soeurs l'obligent à les prendre toutes les deux comme épouses. Quoiqu'elles ne

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

se ressemblent pas physiquement, elles ont un caractère complémentaire. A deux, les jumelles constituent une femme idéale d'une intelligence exceptionnelle. Leur mari, qui ne consomme le mariage ni avec l'une ni avec l'autre, leur confie qu'il a enterré un trésor de pièces d'or dans la montagne. Sur son lit de mort, il leur remet la clé du trésor et prédit que dans cent ans une fille naîtra et le plan montrant l'emplacement du trésor sera dessiné dans les lignes de sa main droite. Cette fille, Fathma, sauvera le village. Le mythe symbolise le moi divisé de la femme berbère, les conflits entre l'esprit et le corps, l'intelligence et la sensualité. Créé à la suite de la colonisation française et leur détournement des eaux loin des terres des autochtones, le mythe symbolise la perception incomplète du moi, corps et esprit, dans les deux cultures, berbère et française.

Malgré sa naissance dans la culture berbère, dès le début du roman, Fathma regarde ailleurs. Sa situation matérielle de bergère assise sur la branche d'un arbre hors du village symbolise le rapport traditionnel du peuple berbère avec la nature. Leur nomadisme était à l'origine d'un lien proche mais difficile avec la nature. Il se qualifie d'un jeu entre la présence et l'absence où les lignes de démarcation sont brouillées:

L'horizon n'est pas loin: avec les nuages il se rapproche, vient jusqu'à notre village. Quand il fait beau il s'éloigne, va ailleurs. Il m'arrive de tendre le bras et d'avoir l'impression de le toucher. C'est une ligne brisée faite de buissons ramassés et de collines nues. (13)

Perchée sur l'arbre Fathma domine la nature, une position surprenante du point de vue d'une citadine ou occidentale, mais bien ordinaire pour une fille berbère. Le peuple berbère vit en symbiose avec la nature et scrute le ciel pour des signes avant-coureurs de la pluie, ce qui est bien compréhensible dans le contexte de la culture berbère pour qui la recherche de points d'eau est primordiale. L'union de Fathma avec les nuages révèle son appartenance à la culture berbère par sa pleine acceptation de leur point de vue. Mais cette scène prévoit aussi les développements ultérieurs du roman. La jeune fille se distancie de son travail de bergère et se met au même plan que les chèvres. "Comme les chèvres que je garde, moi aussi je grimpe à un arbre, je me cale, assise sur une branche principale et j'essaie de voir s'il y a quelque chose derrière cette ligne mouvante: des arbres puis des collines sur lesquels plane une légère couche de brume comme un voile ou une moustiquaire (13). Elle regarde au-delà des limites de son milieu et se distancie des bêtes dans une fuite imaginaire. "Sur l'arbre, j'oublie tout, le troupeau, le chien et le temps. Je peux passer toute une journée ainsi perchée sans m'ennuyer" (13).

Quoique faisant partie de la culture berbère par son intégration à la nature et par son travail, Fathma se trouve à la charnière d'un changement de paradigme.

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

Elle exemplifie les Berbères sédentarisés, comme la plupart des Marocaines actuelles de souche berbère. Les détails pittoresques sont vrais: au Maroc, les chèvres grimpent volontiers dans certains arbres pour en manger les feuilles. Puisque en milieu rural, la garde des chèvres peut être donnée aux filles comme aux garçons selon les besoins de la famille, le travail de Fathma ne va pas à l'encontre des codes berbères concernant la fille⁸. Dans sa vie imaginaire, Fathma est sur le point de se distancier de la culture berbère. Elle est à l'écart de sa famille, de son village et de sa tribu. Là, elle crée un univers de rêves où elle s'impose, un acte révélateur de son identification ultérieure avec le paradigme occidental, la femme qui se définit par ses propres actions, non pas par rapport à un homme ou à la famille:

En fait, je fabrique tout un monde à partir de figures qui m'apparaissent sur fond de ciel ou entre les branches de l'arbre: des animaux sauvages que je dresse, des hommes que j'aligne en haut d'une falaise, je les observe réduits à néants par la peur; je ne fais que les épier; je ne les pousse pas; des oiseaux de proie dont j'adoucis les traits; des nuages qui simulent la folie, des arbres qui se renversent, d'autres montent au ciel [. . .]. (13-14)

Fathma est la protagoniste de son univers symbolique. L'emploi de la première personne indique son emprise sur sa vie intérieure: "je fabrique tout un monde." Le renversement du sujet et du complément d'objet ("des hommes que j'aligne en haut d'une falaise") suit celui dans les rapports traditionnels d'autorité entre homme et femme, père et fille. Fathma "les observe réduits à néant par la peur." Elle est seule et libre à tel point qu'elle échappe à la nécessité de se venger des contraintes de l'autorité patriarcale: "je ne les touche pas." Elle "adoucit les traits" des oiseaux de proie et règne en despote éclairé. Fathma maîtrise parfaitement un univers imaginaire dont elle est au centre.

Le Paradigme Musulman

Les codes musulmans imposent un autre paradigme à Fathma. Le paradigme arabo-musulman concernant la femme varie dans son expression dans chaque pays musulman. L'individu joue un rôle subordonné dans la pensée arabo-musulmane. La loi musulmane, la charia, gouverne sa destinée.⁹ La charia est un système extrêmement codifié d'obligations et d'interdits. Les obligations sont de différents degrés. Certaines se qualifient de 'contraignantes,' d'autres, de 'moins contraignantes' et finalement celles dont le respect est facultatif. Les interdits fixent des limites infranchissables qui touchent les relations sociales et commerciales, la morale sexuelle, la pudeur, la vie domestique, les liens avec les non-Musulmans et la nourriture. Avec les obligations et les interdits, la codification de la charia est telle que la liberté de

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

l'individu est subordonnée à la loi religieuse. Dans la famille arabo-musulmane traditionnelle, l'individu se soumet à la structure patriarcale et hiérarchique. Le mariage est endogame: le fils se marie de préférence avec la cousine du côté paternel, la fille du frère du père. Les liens familiaux constituent un réseau d'obligations et de réciprocités qui comprennent les époux, enfants et grands-parents, neveux et nièces, tantes et oncles, cousins proches et lointains. Les liens sociaux les plus intimes se font entre membres du même sexe, soit entre hommes de la même famille ou entre voisins, soit entre femmes, entre mères et filles ou entre soeurs qui sont peut-être aussi des cousines et des amies. L'honneur de la femme est sauvegardé par la ségrégation des sexes et par le contrôle des contacts entre hommes et femmes. La famille joue un rôle extraordinairement important, voire contraignant chez l'Arabo-musulman, d'autant plus chez l'Arabo-musulmane: l'individu est subordonné à l'autorité parentale.

La formulation marocaine de la charia appelée la *Moudawana*, ou Code du statut personnel, s'est faite entre 1957 et 1959. Cette codification des lois religieuses venant de deux sources, le *Coran* et la *Sunna*, suit la tradition salafiste. Ayant peu évolué depuis plus de quatre décennies, la *Moudawana* maintient le statut inégalitaire de la femme marocaine d'avant l'indépendance par ses décrets gouvernant le mariage, le divorce, la répudiation et la garde des enfants.¹⁰ Ce document fixe l'âge minimum de mariage pour la femme à 15 ans, un âge qui contribue à son asservissement et à son analphabétisme et qui est contre les principes de la Déclaration pour les droits de l'enfant formulée par l'ONU en 1959. Néanmoins, l'intention du code était de réduire le nombre de filles qui se mariaient très jeunes. La dissolution du mariage ne se fait aussi que selon certaines conditions. Le divorce judiciaire ne peut être demandé par la femme que pour défaut d'entretien, en cas d'abandon, d'impuissance, de vices et violences corporels, et toujours à l'appréciation du juge. La femme peut demander le divorce par rachat, le *khol*, en principe un remboursement de la dot, mais souvent le moyen de chantage de la part du mari. Le droit à la répudiation n'appartient qu'au mari. Après avoir répudié sa femme, pendant trois mois, le mari a le droit de la reprendre à tous moments, même si elle le lui refuse. Dans la *Moudawana*, la femme est traitée comme une mineure. Pour choisir son mari, elle doit avoir le consentement du tuteur, le *wali*, souvent son père. Il lui faut l'autorisation de son mari pour se joindre à un syndicat ou à un parti politique. Elle ne peut exercer une activité commerciale sans la permission de son mari. Le mari dirige le foyer, et le mariage avec un non-musulman est interdit. Jusqu'en 1996, le mari pouvait voter à la place de la femme. Quand ce n'était pas le cas, souvent le mari dictait le suffrage de son épouse. La *Moudawana* maintient la polygamie. D'après les dernières modifications, le mari doit avertir la première femme de son intention d'en prendre une deuxième (Daoud 254-58). En 2002, compte tenu de légères modifications, le document reste en vigueur.

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

En 1998, en devenant premier ministre, Abderrahmane Youssef a annoncé un *Plan d'action national pour l'intégration des femmes au développement* (PANDIF) qui propose une révolution juridique de la condition féminine. Dans le domaine de la scolarisation, le plan formule un programme massif d'alphabétisation et de scolarisation destiné particulièrement aux filles et femmes en milieu rural, la révision des manuels scolaires en tenant compte de l'approche du genre et la mise en oeuvre d'une instruction égalitaire entre filles et garçons. Le plan énonce l'intention de "créer un environnement scolaire favorable à l'éducation à l'égalité."¹¹ D'autres mesures concernent la santé reproductive, à savoir l'amélioration des conditions d'accouchement, y compris la prise en charge médicale de l'avortement, des grossesses extra-conjugales, des cas de MST et de la stérilité. En matière d'emploi, le plan préconise traitement égal pour les femmes salariées, particulièrement en bas de l'échelon. De nouveau, les mesures sont d'une envergure large: "renforcer les actions développées pour lutter contre la pauvreté des femmes."

Les mesures les plus contestées visent la réforme de la *Moudawana*, comme, par exemple, celle d'élever l'âge minimum du mariage à 18 ans pour les filles et de leur proposer l'option de conclure le contrat de mariage sans l'entremise du *wali*. D'autres mesures suppriment la polygamie et éliminent la répudiation en instaurant le divorce judiciaire comme seul moyen de mettre fin à un mariage. Le plan rend obligatoire la participation des femmes à tous les niveaux du gouvernement. Malheureusement, depuis avril 2001 le plan est dans un état stagnant à cause de l'opposition à PANDIF en raison des réformes spécifiques affectant la *Moudawana*. Depuis cette date, une commission enquête sur la nécessité ou non de modifier les codes du statut personnel. Malgré l'annonce dès 1998 d'une mise en oeuvre prochaine (1999-2003), le programme est actuellement suspendu.¹²

Dans *Les yeux baissés*, le village impose le paradigme musulman. La mère de Fathma se conforme aux codes islamiques au village. Elle exemplifie la femme qui s'adapte bien à la société musulmane, mais mal à la société française. Sa croyance musulmane fervente la rend soumise, très passive, voire sans voix. Elle n'exprime jamais un avis et réprime toute pensée et toute émotion, y compris celle la souffrance. Pendant tout le récit elle joue un rôle secondaire, cédant constamment la place aux autres et parlant peu. Une femme simple qui ne sait ni lire ni écrire, avant d'émigrer en France, elle ignorait jusqu'à son village voisin, ne semble pas exister en tant qu'individu et ne porte pas de nom dans le roman. Elle cède devant les difficultés. Pendant et après sa deuxième grossesse (avec Driss), elle confie la garde de sa fille à Slima, la soeur de son mari, une femme qu'elle craint à tel point qu'elle évite tout affrontement avec elle: "Elle restait étrangère à la tribu et préférait se taire et ne pas réagir, sachant de quoi était capable sa belle-soeur" (29). Fathma fait semblant de lui 'lire' les lettres de son père, et la mère ne la met pas en doute. Elle évite les conflits avec l'oncle quand son mari est en France, et ne défend pas sa fille. Quand elle est loin de son mari,

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

elle le protège de tout conflit avec Driss (253). Onze mois chaque année pendant six ans, elle attend le retour de son mari qui ne rentre que pour une période annuelle de deux à trois semaines. Elle passe sa vie à l'attendre mais refuse toute expression ouverte d'affection pour lui devant les enfants en conformité avec les codes musulmans traditionnels.

Après le déménagement de la famille à Paris, elle s'adapte mal à sa nouvelle vie, gardant toujours son âme au village du Haut Atlas. Comme au village, elle porte un clou de girofle autour du cou (120). Elle n'apprend pas à parler français et se conduit comme toute femme berbéro-musulmane habitant le Maroc, évitant de sortir et d'affronter le monde en face, refusant même de se mettre à la fenêtre. Elle laisse les choses se faire et le temps se dérouler, avec indifférence (74). Elle témoigne d'une grande soumission à la vie et à Dieu: "Pas le droit de se révolter contre la volonté de Dieu; seul le devoir d'accepter et de pleurer à la rigueur" (74). Devant la passivité croissante de sa mère, Fathma s'affirme de sorte que les rôles de mère et de fille s'inversent, "la fille consolant la mère, lui racontant des histoires pour la faire dormir, pour lui apprendre à oublier à vivre sans Driss" (75).

Deux femmes se définissent par la révolte contre le paradigme musulman, Fathma et Slima/Khadouj/Fatouma. Elles représentent deux pôles extrêmes de définition du genre.¹³ Les deux se révoltent violemment, mais Fathma substitue progressivement les codes français aux codes berbères et musulmans, tandis que sa tante s'exprime par des moyens asociaux et destructeurs pour choisir 'l'ordre du mal.'

La tante représente le rejet des codes musulmans. Pendant l'enfance de Fathma, elle se fait appeler Slima, à Agadir, Khadouj, puis après sa fuite de l'asile, Fatouma. Selon le *Coran*, la femme est destinée à la procréation dans le mariage. N'ayant pas pu porter d'enfants, Slima ne peut se définir en tant que femme islamique remplissant son rôle préconçu, et ainsi refuse-t-elle de se conformer à une société qui la marginalise. Elle la rejette et cherche de tout son être à faire le mal. Même quand elle était enfant, elle cherchait à faire souffrir les autres. Elle attrapait des moineaux et leur tordait le cou par plaisir, rejetant la faute en disant que son entourage avait abîmé son âme (66). Ses parents voulaient se débarrasser d'elle, mais n'ont pas eu le courage. Son père ne l'a pas comptée parmi ses enfants, ce qui ne l'a pas gênée: "Ce rejet me donnait des forces, il me libérait" (66). Son frère aîné faisait également comme si elle n'existait pas. A la fin du roman, elle se sent rejetée par la nature entière, disant: "Je me suis enterrée pour mourir asphyxiée, mais les pierres m'ont repoussée. Elles m'ont éjectée comme une vermine étrangère" (198-99). Slima/Fatouma traite son mari brutalement, le battant et le ridiculisant devant la famille. Après son départ pour la France, il envoie de l'argent, mais ne rentre pas l'été (49). Jusqu'à son retour surprenant vingt-cinq ans plus tard, Fatouma est une femme répudiée, donc sans statut. La mère de Fathma ne pouvant pas s'occuper seule

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

de sa fille, Slima la remplace dans la garde. Slima maltraite la petite fille en la battant, en lui parlant brutalement et en la privant de nourriture. Mais pendant les deux ou trois semaines d'été où son père est là, la tante change de comportement. Un été, Slima donne une boulette de viande empoisonnée à Driss, frère de Fathma, qui en meurt.

Fatouma, le deuxième aspect de la personnalité de Slima, représente aussi le mal. Elle ne se voue pas à faire le bien, comme toute bonne Musulmane. Sur la place publique elle explique sa philosophie de la vie, qui est en fait une philosophie de la mort: "Ne me demandez pas de vous aider. Je ne crois pas au Bien. Mon énergie, ma force, ma conviction sont tout ce que je possède; et ce que vous appelez le Mal, sachez qu'il m'aide à vivre et à vous supporter" (64). Elle est la représentante de la mort: "Tu ne savais pas que la mort me consulte souvent et que j'arrive à la diriger... Je ne réussis pas toujours, mais des fois ça marche" (65). Ses actions correspondent si peu aux codes de la société berbéro-musulmane qu'elle se dit "une erreur": "Je suis mal née, je suis une erreur, je n'aurais pas dû venir au monde; j'aurais dû rester là où j'étais, dans un gouffre, vipère parmi les vipères, rapace parmi les rapaces. Je ne suis pas laide, j'ai simplement la gueule de l'emploi" (65). Elle se dit "sorcière," vendant des potions et des poisons. Slima/Fatouma est responsable de la mort de Driss, de celle de sa voisine dans la prison d'Agadir et de celle de Karim, un mari infidèle de son village. A la suite de ces assassinats elle va deux fois en prison: après la mort de Driss, à Agadir, d'où elle échappe par ruse au bout de six mois, et au village, après la mort du mari infidèle d'une cliente. Elle se reconnaît à l'origine du malheur qui a transformé le village en pierre et en poussière.

Fatouma vit en marge de la société. Elle assume le rôle de l'homme tel qu'il est conçu dans une société musulmane. Elle bat son mari et trouve sa bonté mièvre. A la fin du roman, faute d'autres alternatives, le couple vit ensemble chez les parents de Fathma, mais dans tous ses gestes il y a une attitude de révolte. Quand elle parle, Fatouma "écarte les jambes et met les mains sur les hanches, prête à se battre" (256). Elle adopte rarement l'attitude de soumission préconisée pour les femmes musulmanes et si c'est le cas, elle l'adopte de force ou pour mieux se révolter contre elle plus tard. Après un de ses actes de sorcellerie, un vieillard l'emmène devant le père de Fathma: "Derrière lui, une femme, les mains enchaînées, marchait péniblement la tête baissée" (197). Exceptionnellement, à cette occasion elle prend la place habituelle de la femme musulmane—derrière l'homme. Ses gestes communiquent un état de soumission: "marchait péniblement" indique la faiblesse physique, "la tête baissée," l'attitude de respect préconisée par le *Coran* pour la femme musulmane devant l'homme. Mais ce n'est que pour mieux se jouer de son frère. Fatouma lui baise les pieds, en lui demandant de pardonner son comportement et de répéter les paroles suivantes: "Moi, frère de Slima plus connue sous le nom de Fatouma, en posant ma main sur sa tête, j'efface la malédiction qu'elle porte en elle et je la laisse entre les mains de Dieu le tout-puissant; lui seul saura lui faire

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

subir le châtement qu'elle mérite" (199). Après son pardon, elle s'est vite relevée pour prendre son attitude coutumière de défi. "Elle le fixa du regard, recula d'un pas et lui envoya un crachat au visage en hurlant: 'Tu n'es qu'un chien, un lâche, un pauvre type [. . .] et tu as cru qu'en posant ta main naïvement sur ma tête tout allait s'effacer entre nous. Je te survivrai et je continuerai à brûler les terres de ceux qui partent. Je déposerai la souffrance dans les coeurs" (199).

Fatouma est perçue comme si mal adaptée à la société qu'on la prend pour une folle; empoisonner son neveu est un acte horrifiant, donc elle doit être folle. Après la mort de Driss, elle quitte le village pour descendre en ville et se réfugier dans une mosquée, puis dans le cimetière. Elle invente des histoires qu'elle raconte sur la place publique à Agadir (60-65). Finalement la police l'arrête et la traite d'"agitatrice professionnelle" (65). Transférée à l'asile, elle tue sa voisine et s'enfuit (68). Comme signe de son exclusion sociale, elle s'installe "dans une vieille cabane entourée de chiens" et vend de façon clandestine "des produits pour la sorcellerie" (68). L'identité de Slima/Khadouj/Fatouma est floue et ne se définit pas selon les modèles arabo-musulmans préconçus. Elle terrorise les autres membres de la société par l'imprévu de son comportement. Vingt-cinq ans plus tard, elle passe par un dernier changement d'identité surprenant en adoptant une attitude de femme, bien que cela soit celle d'une femme socialement marginalisée par sa profession de danseuse ou de prostituée. Elle se farde exagérément: "Elle a tout d'un *chikha*, danseuse et chanteuse pour amuser les hommes" (256). Ce n'est plus la peur d'un monstre qu'éprouvait l'enfant Fathma face à sa tante, mais pour la jeune femme, "une peur tranquille qui ressemble à du dégoût" (256). Fathma sait que si sa tante est là, le malheur n'est pas loin, mais elle ne la craint plus. Fathma ne se sent plus obligée de se conformer aux codes sociaux musulmans.

Fathma rejette le manque d'adaptation de Slima/Khadouj/Fatouma aux codes musulmans et celui de sa mère aux codes français. La réaction de Fathma à la société qui l'entoure est plus complexe que celle des autres femmes. Elle rejette la très grande soumission de sa mère à la vie et à la volonté de Dieu, elle perd la foi musulmane et avec cette perte, toute soumission à l'ordre patriarcal et à la procréation. Même en tant qu'enfant, Fathma se défend de sa tante en refusant de se laisser humilier par ses menaces et ses coups et en se créant un univers alternatif où elle sait lire. Elle cherche constamment à se définir en fonction des codes écrits qui généralement excluent les femmes. Elle invente un 'alphabet' de signes dans son jardin secret et fait croire à sa famille qu'elle est capable de lire les lettres de son père. Malgré l'exclusion des filles de l'école coranique, Fathma cherche à y accéder en se faisant passer pour son frère. Pour mieux maîtriser son milieu, elle crée des jeux imaginaires où les membres de sa famille sont présentés symboliquement: ses parents sont représentés par deux moitiés d'une seule pierre, un petit caillou fragile symbolise son frère, un scorpion

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

mort, sa tante (30). Dès l'enfance, Fathma se situe entre les cultures berbéro-musulmane et française.

L'entre-choc des Cultures

Les heurts entre les modèles berbères, musulmans et occidentaux sont plus prononcés à la suite du déménagement de Fathma et sa famille à Paris. La fille de dix ans se plonge dans une intégration aussi totale et rapide que possible aux codes culturels occidentaux. Des conflits résultent des chocs qui opposent deux civilisations, traditionnelle et moderne, musulmane et chrétienne, le petit village et la grande ville, le soleil et le brouillard, la chaleur et le froid. Au Maroc, Fathma connaît une vie partagée avec les bêtes et la nature, à Paris, la civilisation de la grande ville. Le naturel contraste avec l'artificiel, le soleil marocain avec les lumières de Paris. Son village est sans électricité, à Paris, les lumières et les enseignes brillent la nuit. Le Maroc représente l'ordre naturel où les arbres et les animaux jouent un rôle important et la vie suit un cours lent et sans heurt, sans changement sauf la lente déchéance vers la mort. La civilisation française incarne le monde du travail dur, un monde réglé par les heures et les montres. Le monde animal contraste avec le monde humain, la superstition avec la raison, les sensations avec les connaissances du monde développé. Les deux civilisations évoquent deux conceptions différentes de la femme. Dans la civilisation berbéro-musulmane, les connaissances sont limitées à une élite d'hommes et de vieux; pour la culture occidentale, les connaissances sont accessibles à tous, hommes et femmes. La culture occidentale, basée sur le livre, est une culture de mots; la culture berbère, plus proche de la nature, une culture de symboles.

Les codes des deux cultures, berbéro-musulmane et française, qui s'opposent, provoquent des réactions déstabilisatrices dans l'esprit de Fathma. Sans pouvoir intégrer son passé berbère qui évoque un point de vue à l'opposé de celui qu'elle a découvert en France, les tensions suscitent des conflits dans sa personnalité. Dans un premier temps, elle confond les modèles en conflit; plus tard, la tension est telle que sa personnalité se fragmente. Son émoi s'accroît avec le temps, avec ses progrès dans la scolarisation et avec son voyage de retour au Maroc où elle voit son village tel qu'il est, presque sans signe de vie. La fille Fathma s'est déjà détachée de son village natal après la découverte de la présence du mal dans la société française. Tant que Fathma garde une conception idéale de la vie en France, elle s'identifie à son pays d'adoption. Mais après la suite d'incidents racistes, l'émoi de la jeune femme grandit, faute de pouvoir s'identifier complètement à une culture ou à l'autre.

Le récit se développe en révélant le point de vue de Fathma. La narration s'exprime à la première personne, le passage à un autre point de vue, par des guillemets. Pourtant, celui de Fathma ne procède pas chronologiquement. D'abord fille âgée de dix ans et demi au Haut Atlas du Maroc, puis jusqu'à quinze ans en France, le récit est suivie de deux scènes où elle a vingt ans, puis trente

ans. De nombreux retours en arrière fragmentent le récit. En plus des ruptures chronologiques, le plus souvent sans transition et sans indication de points de repère, la narration flotte constamment entre le rêve et la réalité. Les états de rêve ou d'hallucination sont créés par la confusion mentale de Fathma, confusion due en grande partie aux conflits entre les cultures berbéro-musulmane et occidentale. La fille berbère n'arrive pas à fermer la porte sur le passé qui revient dans des scènes qui se répètent de façon obsessionnelle. Même si la lectrice essaie de rétablir une chronologie des événements, elle n'y arrive pas, car des trous impossibles à expliquer jalonnent le récit.

Fathma se sent divisée par les codes berbères et français: "J'avais une moitié suspendue encore à l'arbre du village, et l'autre moitié balbutiant la langue française, en perpétuel mouvement dans une ville dont je ne voyais jamais les limites ni la fin. J'expliquais ma nervosité par les bagarres auxquelles se livraient mes deux moitiés. Je n'étais pas au milieu, mais dans chaque camp" (108). En dépit de ses efforts, elle n'arrive pas à se débarrasser de son milieu berbère: "j'étais ramenée au village par une main magique et je renvoyais la même corde avec les trois noeuds balancée par un petit vent. Les arbres, toujours là, fidèles au paysage; les pierres toujours dans le même état. Et moi, de nouveau assise sous l'arbre, attendant, fixant un arbre, espérant le voir se déplacer et partir loin . . ." (105). Puis l'image de l'école coranique d'où elle a été bannie chasse la bienveillance de ces images, et Fathma se rattache de nouveau à Paris: "Dehors, j'appréciai encore mieux l'agitation de la ville, l'odeur de l'essence, le bruit du métro, et tout ce qui annulait en moi le souvenir du village" (106). Elle cherche à savoir comment intégrer ses racines et la personne qu'elle est devenue. Après les menaces d'un ami de la famille, Hadj Brahim, qui précipitent sa fugue dans Paris, lors d'une crise les deux endroits semblent se heurter: "Je m'endormis tôt et passai la nuit à revoir défiler la Seine, Paris et ses lumières, jusqu'au moment où les images se mirent à se chevaucher et à s'entrecroiser. La Seine coulait dans notre village, l'école coranique s'était installée dans la cathédrale Notre-Dame de Paris, les deux agents parcouraient le bled avec leur camionnette-épicerie. Moi, je passais d'un pays à l'autre en une fraction de seconde. Je voyais ma tante dans l'eau trouble de la Seine. Les agents conclurent que c'était un accident; mon frère faisait de la bicyclette sur les grands boulevards. Tout le village était équipé en électricité; on installa de superbes lampadaires à l'entrée et à la sortie; Hadj Brahim fut enfermé au hammam par mesure d'hygiène et n'avait le droit de manger que des caramels ayant perdu leur goût" (86). Les endroits des deux pays se juxtaposent dans l'esprit de Fathma.

Les rêves et les cauchemars avec le sentiment de distanciation provoquent un éparpillement psychologique et une personnalité multiple. Eventuellement, la présence du mal dans les deux cultures, marocaine et française, villageoise et parisienne, ainsi que les désaccords entre les deux systèmes de codes culturels, déséquilibrent la personnalité de Fathma qui se

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

fragmente. La narratrice voit se défiler dans sa tête des personnages représentant différents aspects du moi et du passé qu'elle a rejetés, aspects concernant son identité berbéro-musulmane et féminine. Portant des noms et ayant des identités distinctes, la plupart des personnalités sont masculines, certaines sont jeunes, d'autres adultes ou même vieilles. Le drame pour Fathma se trouve dans l'acceptation de plusieurs identités dont les codes culturels luttent les uns contre les autres. En passant d'une civilisation à l'autre, Fathma a l'impression de devenir une autre, d'être étrangère à ceux qui l'entourent. Les conflits identitaires s'expriment par une fragmentation de sa personnalité en personnages distincts: Victor, Rabia/Rébecca, Rachid/Richard, Yacine/Yac, Moh, Malika. Les personnalités portent parfois des noms doubles représentant le côté français et berbéro-musulman de Fathma (Rabia/Rebecca, Rachid/Richard).

Victor est un homme trapu et très vieux. Assis sur une chaise, il attend. Il a les yeux très rouges qui sont maintenus ouverts par un système de ficelles transparentes. Ne disant rien, il fume des cigarettes et crache par terre. Victor met de l'ordre dans ses pensées et règle les autres personnages (155–56). Rabia/Rébecca représente les deux cultures de la narratrice. Elle n'a que treize ans mais elle est insolente, boit de la bière, fume des cigarettes américaines et donne rendez-vous à des garçons dans un garage abandonné. Elle ne rêve que de partir en Amérique avec un beau garçon, Rachid/Richard qu'elle enlèvera de force (56). Cette fille symbolise les désirs de révolte chez Fathma et du point de vue musulman, la menace de la civilisation occidentale. La narratrice essaie de calmer ses désirs de fugue par le prêt de son vélo, mais "elle piétine d'impatience et de colère." Fathma ne sait pas que faire d'elle: "Cette fille m'énerve. Je ne sais comment m'en débarrasser. Je l'ai trouvée sur les lieux. Elle me narguait au début, cassait les assiettes et les verres" (157). Puis la narratrice l'oublie dans un coin pour que Victor s'en occupe (156B57). Yacine/Yac rêve d'être riche et d'immigrer en Amérique. Là il circulerait en limousine avec chauffeur, serait poursuivi par de jolies femmes et ferait des voyages superbes. Il déteste ses origines. "Il a la haine de sa race, de sa tribu, de son clan. 'Qu'ils périssent tous! se répète-t-il. Pourquoi suis-je né là, entre deux dalles de béton, à l'ombre de ce mur interminable et qui se dresse comme une montagne pour m'empêcher de vivre et de devenir un homme riche et puissant. Pourquoi mon bicot de père n'a pas choisi l'Amérique?'" (157). Il représente le côté masculin de Fathma et le désir de réussite matérielle. Fathma s'identifie plus aisément aux hommes qu'aux femmes. Moh est un homme qui représente le côté traditionnel de la civilisation musulmane. "Moh n'a ni rêve ni pensée. Il y a longtemps qu'il a mis sa vie et son destin entre les mains de Dieu. Il s'est laissé pousser la barbe, a acheté un petit tapis en acrylique et passe son temps à prier. C'est tout ce qu'il sait faire" (158). Il symbolise l'aspect passif de Fathma et la résignation de la culture marocaine et musulmane. L'envoyeur est un personnage qui ne fonctionne pas bien. Au chômage et sombré dans l'alcool, il est silencieux. Quand il rentre ivre tard la nuit, sa fille Malika s'occupe de lui (158). Il a quand

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

même de grands espoirs pour sa fille qui est douée et sensible et aurait pu devenir artiste. Violette a un rapport indirect à la narratrice. Quand il ne pleut pas, l'envoyeur passe une bonne partie de sa journée sur le chemin du square où il la rencontre souvent, une femme seule de la cinquantaine, ni belle ni laide, ne parlant à personne sauf aux pigeons et aux chats. Dans sa jeunesse, elle a reçu des lettres d'un homme, mais jamais de caresses (161). Violette représente la peur de la solitude chez Fathma et ce qui pourrait lui arriver si elle ne réussit pas à s'intégrer dans la société française.

Fathma voit tous les personnages évoquant différents aspects de sa personnalité se défiler devant son immeuble à Paris. "J'aperçois Victor qui se lève, plie sa chaise, crache une dernière fois et disparaît dans la grisaille" (167). Les autres personnages, en costumes de théâtre, regroupés dans un coin de la scène, attendent. Yac, enveloppé dans un drapeau américain, la main levée, fait le 'V' de la victoire; Rébecca marche en répétant: 'Je m'ennuie, je m'emmerde, quelle galère, quelle galère! Il est loin, le chemin de la sortie!'" Richard fait du stop au bord de la route, tandis que Moh fait la prière à l'envers" (167-68). Les personnages représentent les parties non intégrées de la personnalité de Fathma, aspects de son passé et désirs de révolte qu'elle n'arrive pas à comprendre. Les personnalités multiples fonctionnent aux marges de son identité et sont aux confins de son être, la plupart étant en révolte contre les normes. Voulant mettre de l'ordre dans sa tête, la narratrice se débarrasse de Victor, le personnage imaginaire principal qui contrôle les autres: "D'un trait, disons d'un geste de la main, je renvoyai Victor et récupérai sa chaise pliante. Ce personnage n'avait plus d'existence et ne devait plus s'immiscer dans ma vie. Au début, je l'avais adopté parce qu'il m'intriguait, parce qu'il avait tout d'un personnage de théâtre ou de roman" (215). Il lui a bien servi, mais il prend trop de libertés. Au lieu de rester à l'écart, il essaie de détourner Malika du droit chemin. Malgré tout, Victor revient toujours dans des cauchemars comme un chef d'orchestre qui dirige un ensemble au cimetière (216). Il apparaît habillé de blanc, suivi d'une vieille dame en djellaba blanche et dans une grande maison de style andalou. Cette fois il vient faire une demande en mariage (216-17). Victor revient la nuit avec de plus en plus d'insistance. La narratrice n'arrive pas à dormir et se demande si elle n'est pas en train de devenir folle (219).

Victor, qui sert de personnalité principale, essaie de contrôler les autres. Il est intéressant que l'aspect qui sert de 'moi' à Fathma représente un renversement total de son statut de jeune femme d'origine berbéro-marocaine immigrée en France. Son statut est élevé dans le système patriarcal de la culture berbéro-musulmane. Il est "très vieux" (l'ancienneté se respecte) et domine par sa taille, étant grand et trapu. Son prénom évoque son rang. En serrant la main aux autres, "il l'écrase," geste de domination. Si le titre du récit fait allusion au statut inférieur de la fille devant son père et de la femme devant son mari, Victor représente les efforts désespérés de s'accrocher aux privilèges que lui confère

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

une société patriarcale. L'image est surréaliste: "ses yeux sont maintenus ouverts par un système de ficelles transparentes."¹⁴ La transparence indique que son autorité dérive des structures de pensée culturelle. La nécessité du "système de ficelles" montre que son rang supérieur d'homme ne se mérite nullement.

Les traits masculins stéréotypés de Victor sont offensifs. Il a une maladie de peau et des yeux "très rouges" qui indiquent qu'il est en mauvaise santé ou peut-être manque-t-il de maîtrise de soi. Il fume des cigarettes "de mauvais tabac" jusqu'"au dernier millimètre" et "crache de temps en temps par terre." Des mouches qui boivent de ce crachat jaunâtre, certaines en meurent sur le coup, "d'autres pataugent dans cette écume microbienne." Sa lèvre inférieure, blême avec des taches noires, est brûlée par sa dépendance aux cigarettes. Il représente l'autorité patriarcale non-verbale qui s'appuie sur les pratiques intimidantes et symboliquement porteuses de mort. Il ne fait rien à part attendre sur une chaise pliante, signe qui témoigne de la passivité et de la résignation de l'islam.

La deuxième personnalité, une fille, est biculturelle, portant un prénom à la fois arabe, "Rabia," et occidental, plus précisément américain ou anglais, "Rébecca." Comme Victor, elle est en pleine révolte contre les codes de son genre. Malgré son âge tout juste d'adolescente, son insolence témoigne d'une grande révolte, car ni la société occidentale, ni la société berbéro-musulmane n'accepte que les jeunes filles se comportent d'une façon pareille. Les cigarettes et son prénom sont américains, car l'Amérique est la source de bon nombre de pratiques séditeuses—selon un point de vue musulman répandu.

La troisième personnalité, Yacine/Yac, porte un nom arabe mais le sobriquet évoque un nom de personnalité publique à l'Occident, à titre d'exemple un chanteur, probablement américain. Comme Victor, il est mâle. Il représente le danger des richesses et du matérialisme de l'Occident selon l'optique islamique. Fathma rêve de partir pour l'Amérique en tant qu'homme, non pas en tant que femme. Ce rêve révèle ses pensées auto-destructrices visant ses aspects féminins, sa terre choisie, la France et ses origines (157). Les autres personnalités représentent des aspects refoulés et soumis du moi de la narratrice—Richard/Rachid, Moh, Malika et Violette.

Les contradictions entre les hommes et les femmes, le très vieux et la toute jeune, la résignation et la révolte, la pauvreté et les rêves de richesses, symbolisent les aspects néfastes attribués aux modèles culturellement déterminés du genre dans les trois cultures. Aucun trait n'est vraiment productif. Par la suite, Fathma va chercher d'autres moyens d'intégrer son moi fragmenté. Une tentative se fera par le retour à ses origines berbères, en traçant l'affiliation et les mythes de la culture orale. Elle arrive à se défaire de la malédiction planant sur sa vie et celle du village, la quête du trésor. L'or n'est ni ailleurs en France, mais métaphoriquement en soi, car il faut creuser dans ses profondeurs psychologiques et affectives pour redécouvrir son moi instinctif.

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

Un autre moyen de libération de soi est par la voie de l'écriture. Fathma va écrire l'histoire de son cheminement personnel. La transgression des écarts entre les constructions culturelles imposées aux femmes d'un côté comme de l'autre de la Méditerranée mènera à bien une nouvelle formulation de l'identité de Fathma, femme berbéro-musulmane qui opéra pour l'Occident et la culture française, sans oublier ses origines. Les voyages répétés entre la France et le Maroc, comme les transgressions multiples de la séparation entre homme et femme, explicite dans les codes arabo-musulmans et implicite dans les codes français, impliquent un renouvellement des modèles du genre. Le fait que l'auteur, Tahar Ben Jelloun, soit un homme indique son adhésion à un anti-racisme de toutes sortes, y compris celui à base du genre.¹⁵

Notes

1. Ces trois pays ont cherché à développer un libéralisme économique qui comporte un modèle économique rationnel, mais dont la modernité s'est figée dans chacun des cas. Au Maroc, la modernité s'est exprimée par le pluralisme des partis politiques et par la liberté de presse, et en Algérie, par la modernisation économique dans les premières années après l'indépendance. Par rapport aux autres pays arabo-musulmans, la Tunisie se caractérise par l'imposition d'une société rationnelle et ouverte aux lois du marché. Elle accorde une grande liberté professionnelle à la femme et encourage sa scolarisation.

2. Tahar Ben Jelloun est l'auteur d'un corpus important d'ouvrages romanesques. Dans son oeuvre romanesque récente, noter *Cette aveuglante absence de lumière* (Paris: Seuil, 2001); *La nuit de l'erreur* (Paris: Seuil, 1997); *Les raisins de la galère* (Paris: Fayard, 1996); *Le premier amour est toujours le dernier* (Paris: Seuil, 1995); *L'ange aveugle* (Paris: Seuil, 1992). Sa poésie a été recueillie et publiée dans *Poésie complète: 1966-1955* (Paris: Seuil, 1995). Seuil a également publié *Les yeux baissés* en 1991. Faute d'indication contraire, les pages dans cet essai renvoient à cette édition des *Yeux baissés*.

3. Sur l'oeuvre romanesque de T. Ben Jelloun, voir les ouvrages suivants: *Tahar Ben Jelloun: stratégies d'écriture*, sous la direction de Mansour M'Henni (Paris: L'Harmattan, 1990), qui réunit les travaux présentés lors d'un colloque sur Ben Jelloun dans le cadre de certains aspects linguistiques, symboliques et narratifs antérieurs à 1990. Ridha Bourkis fait une analyse textuelle du langage connotatif des oeuvres publiées avant 1987 dans *La poussière d'or et la face masquée* (Paris: L'Harmattan, 1995). Robert Elbaz considère l'écriture narrative de Ben Jelloun dans ses aspects sériels, fragmentés et pluriels (*Tahar Ben Jelloun ou l'inassouvissement du désir narratif* [Paris: L'Harmattan, 1996]). Ces techniques forment "une structure matricielle organisationnelle qui coïncide avec la machine narrative maghrébine" (8). Dans *Tahar Ben Jelloun, l'écrivain des villes* (Paris: L'Harmattan, 1998), Nadia Kamal-Trense examine le thème de la ville moderne dans son analyse de l'oeuvre romanesque de Ben Jelloun. La ville évoque les tensions entre le passé et le présent, source d'une écriture révélant "le palimpseste du bilingue" (198). Françoise Gaudin traite les éléments symboliques de l'oeuvre romanesque de Ben Jelloun qui révèlent la culture marocaine traditionnelle dans *La fascination des images* (Paris: L'Harmattan, 1998). Dans *Lectures des récits de Tahar Ben Jelloun* (Casablanca: Afrique Orient, 1992), Rachida Saigh Boustia explore *Les yeux baissés* dans une annexe. Les deux récits, celui du trésor et celui de la narratrice, sont liés par leur quête de l'impossible. L'analyse des *Yeux baissés* de Nelly Lindenlauf (Bruxelles: Labor, 1992) évoque les traditions berbéro-musulmanes symboliques et le développement identitaire et féministe de Fathma.

4. Voir à titre d'exemple les contes oraux recueillis par Bochra Ben Hassen, *Contes merveilleux de Tunisie* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1997).

5. Cela ne veut absolument pas dire pourtant qu'il leur manque la pratique orale des langues. Dans le Moyen et le Haut Atlas du Maroc, quoique analphabètes, les Berbérophones parlent deux ou même

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

trois langues ou plus, généralement l'arabe, et très souvent le français, même comme deuxième langue et plutôt que l'arabe.

6. Le *Plan d'intégration nationale pour l'intégration des femmes au développement* (PANDIF) en résume les résultats (<http://www.casanet.net.ma/fdm/plan.asp>).

7. Selon Kenza Bennis, la polygamie, encore autorisée au Maroc par la *Moudouwana* et toujours pratiquée dans la vie courante, reste pourtant un sujet de discussion tabou. "Si vous évoquez la polygamie lors d'une conversation, tout le monde a au moins entendu parler de la 'pauvre soeur de la voisine dont le conjoint s'est remarié'. . . Mais si vous demandez plus de précisions, là, les visages se ferment et les bouches se crispent. Vous comprenez que cette pratique ancestrale encore autorisée par la *Moudouwana* reste un véritable tabou" (20 [juillet-août 1997]: 52). Il est extrêmement difficile pour les femmes de regagner leurs droits civils lors de cas pareils'. Puisque la justice française est basée sur l'égalité des droits des hommes et des femmes, les femmes d'origine marocaine préfèrent souvent présenter leurs dossiers devant un tribunal français. Voir "Les Marocains croient-ils en la justice française?" *Le Lien Magazine* (juillet 1997): 10-14.

8. Malgré la scolarisation obligatoire des filles, le manque de mise en vigueur de la loi a pour résultat la scolarisation du fils aîné seul. Une fille aide avec le travail ménager, un enfant avec le jardinage, un autre garde les bêtes (propos relevés au Sud de Marrakech en 1997).

9. De nouveau, on voit l'importance du passé dans la morale islamique. Au VIII^e et au IX^e siècles, des savants simplifièrent l'éthique islamique par la formulation de règles à partir du *Coran* et de la *Sunna*. Ils appelèrent ces règles classées en catégories juridiques la *charia*. Pour de nombreux pays islamiques, la charia est toujours en vigueur (l'Égypte, l'Arabie Saoudite, l'Iran, la Libye par exemple). Elle l'est avec modifications au Maroc et en Algérie.

10. Il est à noter que la *Moudawana* est en conflit avec les nombreux traités et conventions internationaux signés par le Maroc. Ces documents de L'ONU promettent le respect des droits humains universellement reconnus. Parmi eux sont la Convention internationale pour les droits sociaux, économiques et culturels et la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes—avec, pourtant des réserves faites sur les articles 2, 9, 15, 16 et 29.

11. Un résumé des propositions du plan se trouve dans *La Vie Economique*, vendredi 26 novembre 1999: 9-11 <<http://www.maghreb-ddh.sgdg.org/actualité/femmes.html>>.

12. Voir le document complet du plan en ligne <<http://www.casanet.net.ma/fdm/plan.asp>> .

13. Nous utilisons 'genre' dans le contexte de la critique américaine récente qui examine les différentes pratiques culturellement attribuées à la femme ou à l'homme.

14. L'image rappelle "Le Sommeil," tableau du peintre surréaliste Salvador Dali où pourtant le sujet dort.

15. Voir *Le racisme expliqué à ma fille*, traduit en anglais comme *Racism Explained to my Daughter* (New York: New Press/W. W. Norton, 1999).

Références

Ascha, Ghasan. *Mariage, polygamie et répudiation en Islam: justifications des auteurs arabo-musulmans contemporains*. Paris: Editions L'Harmattan, 1997.

—. *Du statut inférieur de la femme en islam*. Paris: Editions L'Harmattan, 1987.

Belarbi, Aïcha, ed. *Femmes rurales*. Casablanca: Editions Le Fennec, 1995.

Ben Jelloun, Tahar. *Les yeux baissés*. Paris: Editions du Seuil, 1991.

Boraki, Chemsdohha. "Le statut de la femme dans le couple marocain actuel." *Couples en question*. Ed. Aïcha Belarbi. Casablanca: Editions Le Fennec, 1992. 159-177.

Clevenot, Dominique. *Une esthétique du voile: essai sur l'art arabo-islamique*. Paris: Editions L'Harmattan, 1994.

Courtney-Clarke, Ms. And Geraldine Brooks. *Imazighen: The Vanishing Traditions of Berber Women*. New York: Clarkson Potter, 1996.

Daoud, Zakya. *Féminisme et politique au Maghreb: soixante ans de lutte*. Casablanca, Maroc: Editions EDDIF, 1993.

Le Statut de la Femme Marocaine Devant les Paradigmes Multiples

Direction de la Statistique, Royaume du Maroc. *La nuptialité féminine au Maroc: variations dans le temps et dans l'espace*. Rabat, Maroc: Editions du Centre d'Etudes et de Recherches Démographiques, 1987.

El Khayat, Ghita. *Le Maghreb des femmes*. Casablanca, Maroc: Editions EDDIF, 1992.

—. *Le monde arabe au féminin*. 2nd ed. Paris: Editions L'Harmattan, 1988.

Fariss, Mostafa Tadili, et al. Direction de la Statistique, CERED, Royaume du Maroc. *Femme et développement au Maroc: études démographiques*. Rabat, Maroc: Editions Guessous, 1992.

—, et al. *Statut économique et social de la femme au Maroc: recueil analytique des textes*. Rabat, Maroc: Editions Guessous, 1990.

Ferne, Elizabeth Warnock. *A Street in Marrakech: A Personal View of Urban Women in Morocco*. Prospect Heights, ILL: Waveland P, 1988.

Gadant, Monique and Michèle Kasriel, eds. *Femmes du Maghreb au présent: la dot, le travail, l'identité*. Paris: Editions du CNRS, 1990.

Mernissi, Fatima. *Chahrazed n'est pas Marocaine, autrement, elle serait salariée!* Casablanca, Maroc: Editions Le Fennec, 1988.

—, ed. *Portraits de femmes*. Casablanca, Maroc: Editions le Fennec, 1987.

Plan d'action national pour l'intégration des femmes au développement.
<<http://www.casanet.net.ma/fdm/plan.asp>>

Rachid, Abderrazak Moulay. "Changement juridique et changement social à l'égard de la condition des femmes au Maroc." *Portraits de femmes*. Ed. Fatima Mernissi. Casablanca, Maroc: Editions le Fennec, 1987. 15-45.
