



Interventions autobiographiques des femmes du Maghreb

Écriture de contestation



Samira Farhoud

Samira Farhoud analyse dans ce livre incontournable l'importance de la contribution de l'écriture autobiographique maghrébine au développement de la littérature francophone à partir de l'oeuvre d'Assia Djebar, de Sakinna Boukhedenna, de Fatiah, de Malika Oufkir et de Fatima Mernissi.

Elle examine la complexité, l'hybridité et l'hétérogénéité du "je" autobiographique. Son étude archéologique et généalogique inédite du "je" décèle la richesse du genre autobiographique pratiqué par des auteures issues du Maghreb. Elle montre comment le "je" ramasse des traditions arabo-islamique, occidentale et cosmopolite. Cet héritage de traditions méditerranéennes est observé comme un "butin de guerre" sociolinguistique et socioculturel bien qu'une "séquelle" d'un amer passé colonial. Ce "métissage" de cultures se démarque par son ambivalence. Le "je" de Djebar, Mernissi, Fatiah et Boukhedenna s'oppose au paternalisme politique au nom des femmes et des "voix des femmes invisibles." Le "je" devient un "nous" de "sororité" ("sisterhood") entre les femmes. Toutefois, le "je" de Malika Oufkir reste délimité par le nombrilisme familial (le "nous Oufkir"). Le "nous" sera diasporique et liminal sous la plume (le qalam) de Sakinna Boukhedenna. Dans sa quête d'identité, elle rejette les concepts de citoyenneté et adopte une "Nationalité: immigré(e)" et réclame une nouvelle identité, celle d'une femme arabe libre sur "le chemin de l'exil" et de l'écriture.

L'écriture autobiographique des femmes phares et élites comme Assia Djebar et Fatima Mernissi et des écrivaines occasionnelles à l'image de Sakinna Boukhedenna, Fatiah et Malika Oufkir collaborent à la compréhension sociopolitique du Maghreb, de l'Europe et surtout de la France (l'ancien pays colonisateur) dans leur lecture et réécriture de l'Histoire (avec un grand "h"). Elles déconstruisent l'Histoire et l'autobiographie dans leur écriture et contestent les autorités paternalistes coloniales et nationales.

SAMIRA FARHOUD, française de culture, libanaise de naissance et canadienne de résidence a étudié en France à l'Université de Nice Sophia-Antipolis et au Canada à l'Université de Montréal. Professeure adjointe à l'Université St. Thomas, elle a publié plusieurs articles sur l'écriture des femmes du Maghreb, du Proche-Orient et du Canada dans *Nouvelles études francophones*, *Présence francophone* et *French Cultural Studies*. Elle travaille actuellement sur les concepts de marginalisation et de révolte dans la littérature d'expression française des écrivains du Maghreb, du Proche-Orient, du Canada et des Antilles. Elle a reçu plusieurs prix et bourses dont la prestigieuse bourse d'études universitaires Hariri.

Interventions
autobiographiques des
femmes du Maghreb

FRANCOPHONE CULTURES & LITERATURES

Michael G. Paulson & Tamara Alvarez-Detrell
General Editors

Vol. 62



PETER LANG

New York • Washington, D.C./Baltimore • Bern
Frankfurt • Berlin • Brussels • Vienna • Oxford

Samira Farhoud

**Interventions
autobiographiques des
femmes du Maghreb**

Écriture de contestation



PETER LANG

New York • Washington, D.C./Baltimore • Bern
Frankfurt • Berlin • Brussels • Vienna • Oxford

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Farhoud, Samira.

Interventions autobiographiques des femmes du Maghreb:
écriture de contestation / Samira Farhoud.

p. cm. — (Francophone cultures and literatures; v. 62)

Includes bibliographical references and index.

1. North African literature (French)—Women authors—History and criticism.

2. Autobiography in literature. 3. Self in literature. I. Title.

PQ3988.5.N6F37 840.9'35220961—dc23 2012038671

ISBN 978-1-4331-2054-1 (hardcover)

ISBN 978-1-4539-0936-2 (e-book)

ISSN 1077-0186

Bibliographic information published by **Die Deutsche Nationalbibliothek**.

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the “Deutsche Nationalbibliografie”; detailed bibliographic data is available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de/>.

The paper in this book meets the guidelines for permanence and durability of the Committee on Production Guidelines for Book Longevity of the Council of Library Resources.



© 2013 Peter Lang Publishing, Inc., New York
29 Broadway, 18th floor, New York, NY 10006
www.peterlang.com

All rights reserved.

Reprint or reproduction, even partially, in all forms such as microfilm, xerography, microfiche, microcard, and offset strictly prohibited.

Printed in Germany

Table des matières

Préface	vii
Introduction	1
Chapitre I: L'autobiographie au Maghreb	11
L'autobiographie en général	11
Autobiographie et histoire	15
L'autobiographie et le monde arabo-musulman	20
L'autobiographie dans le monde arabo-musulman contemporain	25
Écrire "je" dans une langue autre	28
Chapitre II: L'espace scripturaire du "je" des femmes	35
Écrire pour les femmes	37
Devenir-femme	45
Espace privé / espace public	46
Chapitre III: Le "devenir: je-nous" dans le "je" d'Assia Djebar	57
"Autobiographie au pluriel"	58
Langue française	66
Le "je / nous" dans <i>L'amour, la fantasia</i>	71
Chapitre IV: Le "je" témoin de Sakinna Boukhedenna	
et le "je" chronique de Fatiah	77
A. Le "je" de Sakinna Boukhedenna	78
Les difficultés identitaires	81
La solidarité féminine	85
Nationalité immigrée	87
L'écriture	90
B. Le "je" chronique de Fatiah dans <i>Algérie, chronique d'une</i>	
<i>femme dans la tourmente</i>	92
Rompre le silence	93
La solidarité féminine sous le signe des langues	97

Chapitre V: Femmes <i>intra-muros</i> dans <i>Rêves de femmes</i>:	
<i>une enfance au harem et La prisonnière</i>	103
A. Le “je” de Fatima Mernissi sous le signe du harem	104
Le harem	104
La solidarité féminine	109
Le “je” domestique féministe musulman	114
B. Le “je” de Malika Oufkir	120
<i>La prisonnière</i>	120
La vie carcérale	122
La parole	123
L’auditoire	125
Conclusion	129
Glossaire	141
Dates importantes	143
Notes bibliographiques	153
Bibliographie	163
Index	183

Préface

La littérature des femmes et sur les femmes m'a toujours intriguée depuis mon plus jeune âge. Ma première découverte de la littérature féministe a eu lieu grâce à l'écriture d'un grand écrivain égyptien féministe, Mustapha Lutfi al-Manfalouti.

Ma soif de cette littérature a été attisée par l'injustice commise contre la femme en général, et la femme musulmane en particulier. Les stéréotypes et les préjugés envers les femmes m'ont persuadée de l'importance de parler "d'elles" et "avec elles" pour changer le monde à l'instar de Schéhérazade des *Mille et une Nuits*.

Étudier et analyser la littérature des femmes du Maghreb m'ont amenée à questionner la politique mâle au Maghreb, au Moyen-Orient, en France et en Occident, et montrer leur continuité socioculturelle et sociolinguistique au pourtour de la Méditerranée.

Les livres analysés dans ce manuscrit discutent le malheur arabe et des femmes arabo-musulmanes du XIXe au XXe siècle. Ce faisant, elles se réapproprient l'histoire avec un grand "h", jadis un domaine préservé par l'homme, au prime abord, blanc colonial et brun nationaliste arabe par la suite.

Suivre Assia Djebar, Fatima Mernissi, Sakinna Boukhedenna, Fatiah et Malika Oufkir dans leurs débats scripturaires autobiographiques et leur voix des femmes arabo-berbères d'expression française et "autre", témoignait l'absurdité des idées polaires spatio-culturelles: l'Orient vs l'Occident, l'autobiographie arabe vs l'autobiographie occidentale. Sous leur plume, l'Orient, l'Occident, l'autobiographie, la fiction et l'histoire s'épousent, produisant une palette de "je" au féminin du Maghreb, à l'égal de l'islam.

D'ailleurs, l'islam pluriel et le "je" autobiographique des auteures du Maghreb deviennent un sujet à sensations où méconnaissance et crainte dominant le débat a/politique. La culture de la peur contre "l'autre", présumé inférieur ou dangereux, me rappelle la guerre civile au Liban, l'assassinat de mon frère et de mon pays ravagé par la peur et l'intolérance. En France, la culture de la peur prenait gîte, cédant, graduellement, place à une culture des guerres. L'épée (El sayf) convoitait l'espace scripturaire (le qalam), la

pensée tribale (al Assabiya) s'affichait librement au détriment du dialogue et d'éthiques. Assia Djebar et les auteures analysées ici reprennent le "qalam" et l'agitent contre le "sayf" dans leur écriture. Elles soutiennent la suprématie du "qalam" sur le "sayf". N'a-t-on pas dit qu'elles s'appelaient toutes Schéhérazade? Leur écriture s'avère incontournable dans un monde arabe en pleine évolution, qui ne jure que par la démocratie.

Pendant des années, des mois d'études et d'écriture, j'ai plongé dans le monde scripturaire autobiographique des femmes du Maghreb, au Maghreb et en France. Le voyage était long bien que stimulant, mais ô combien périlleux, quoique cathartique à l'image de l'écriture autobiographique.

J'aimerais ici remercier l'Association Hariri pour leur Bourse d'études Universitaires, St. Thomas University et le bureau de recherche à St. Thomas University pour leur contribution à la réalisation du livre. Un autre merci ira à mes deux collègues, Jeannette Gaudet et Christian Mbarga qui ont alimenté ma réflexion. Mes échanges avec mes étudiants à l'Université du Nouveau-Brunswick et à St. Thomas University m'ont permis d'élaborer ma pensée. Je dois ainsi remercier plusieurs collègues rencontrés lors des séminaires pour leurs judicieux et pertinents commentaires source de réflexion et d'approfondissement dans mon écriture.

Finalement, il y a également mon étincelle d'amour Carey A. Watt qui m'a permis d'affiner mes analyses et d'élargir mon horizon au gré de lectures, de rencontres, de voyages, de débats et de conférences. Et un grand merci à ma deuxième étincelle de vie et de fils James Pascal, l'espoir et l'avenir d'une nouvelle voix scripturaire.

Introduction

Je ne vois pour les femmes arabes qu'un seul moyen de tout débloquent: parler, parler sans cesse d'hier et d'aujourd'hui, parler entre nous, dans tous les gynécées, les traditionnels et ceux des H.L.M. Parler entre nous et regarder. Regarder dehors, regarder hors des murs et des prisons!... La femme-regard et la femme-voix,...(61-62)

Dans *Femmes d'Alger dans leur appartement*, Assia Djebar exhorte les femmes à parler entre elles d'hier et d'aujourd'hui, à détruire ensemble les murs qui emprisonnent et étouffent la "femme-regard" et la "femme-voix."

Mernissi invite à son tour les femmes marocaines et musulmanes à s'affranchir de leurs hudud (frontières) visibles (harem, prison, etc.) et invisible (l'esprit) dans *Rêves de femmes: une enfance au harem* (1996). Djebar et Mernissi, deux écrivaines de grande renommée, incitent les femmes à prendre la plume pour communiquer entre elles et faire tomber les murs de leurs gynécées qui empêchent le "regard" et la "voix" de survoler et de se doter des "ailes invisibles" (*Rêves* 196). Bien que Malika Oufkir ne jouisse pas de la même renommée que Djebar et Mernissi, elle est, au grand dam de l'auteure, connue par sa place de déchu de l'aristocratie marocaine, par le coup d'État manqué (1972) de son père et par la longue incarcération de la famille Oufkir. Pour se délivrer de son passé carcéral, elle écrit *La prisonnière* (1999) en collaboration avec Michèle Fitoussi une autobiographie à quatre mains. Sakinna Boukhedenna et Fatiah, deux auteures occasionnelles, inconnues du monde des lettres et de la bourgeoisie marocaine, suivent implicitement les recommandations de Djebar et Mernissi, et écrivent respectivement leurs récits de vie, imprégnées par le tiraillement identitaire (*Journal "Nationalité: immigré(e)"* 1987) et la guerre civile qui a ravagé l'Algérie dans *Algérie, chronique d'une femme dans la tourmente* (1996) pendant treize ans (1992-2005).

C'est dans ce contexte que ces cinq femmes du Maghreb (le Maroc et l'Algérie) ou issues de l'immigration maghrébine (Sakinna Boukhedenna) ont contribué au développement de la littérature d'expression étrangère grâce à leur écriture autobiographique, une écriture autrefois réservée aux hommes.¹ À l'avènement de la femme à l'écriture, la littérature maghrébine d'expression française ou anglaise s'est enrichie des thèmes et de littéralité différents de ceux des écrivains hommes. Elle ont décrit le vécu des femmes

au Maghreb et en France dans une perspective des femmes, malgré que le taux d'analphabétisme ait été plus élevé parmi les femmes,² interdites de quitter l'espace privé, de crainte d'être épiées par un regard obscène. L'espace domestique leur était destiné comme un rempart contre le danger de l'espace public, à priori, masculin. En s'appropriant la parole, la femme musulmane du Maghreb ou originaire du Maghreb décrit le monde des femmes, l'espace privé, en outre l'espace public.³ La femme passe donc de "l'appropriation du signe, ... à la maîtrise de l'espace où le corps se révèle," écrit Gafaïti.⁴

On y soutient qu'écrire pour la femme développe la littérature maghrébine d'une nouvelle sensibilité et d'une nouvelle subjectivité autobiographique. Les auteures analysées ici donnent lieu à une nouvelle identité caractérisée par sa complexité, son hybridité⁵ et son hétérogénéité. On argue que ces récits de vie dérangent le pouvoir institutionnel, la stabilité de l'État⁶ et de l'ancien colonisateur (la France) parce qu'ils contestent ces pouvoirs, produisant une "counter hegemonic memory" (Hue-Tam Ho Tai 906–922), défiant les pouvoirs étatiques rigides, qu'ils soient coloniaux ou post-coloniaux, au nom des femmes et des personnes subalternes.⁷ Leur "je" écrivain et écrivant devient un "nous" de communauté des femmes, une sororité,⁸ un fragment⁹ au sein de la nation.¹⁰ En conséquence, Djebbar, Mernissi, Sakinna, Fatiah et Oufkir ne s'adressent pas uniquement au lectorat francophone, mais également à un lectorat universel concerné par la situation des femmes dans le monde et empathique à leurs causes. Djebbar commente cette solidarité sous forme de sororité entre le "je/nous" dans l'écriture auto/bio/graphique lors d'une entrevue accordée à Mildred Mortimer:

Les hommes sont en effet presque liquidés: ils restent en arrière. Le rapport couple est complètement au niveau des femmes; je réintroduis ce qui était déjà dans *Les enfants du nouveau monde*, en amorce dans *Les allouettes naïves*, c'est-à-dire une recherche de dialogue ou d'équilibre entre femmes algériennes et femmes européennes, ou occidentales (*Research in African Literatures* 200)

On y souligne que les auteures de ce corpus intègrent, précisément, dans leur "je" intime, un "je" scripturaire, un "je" autobiographique au pluriel des femmes maghrébines. Elles produisent un nouveau type de parole où la femme devient sujet et discours. De fait, elles posent des questions névralgiques au sujet de l'identité, le "gender," le pouvoir et l'impact du colonialisme dans l'écriture postcoloniale. On y discute l'impact de l'Histoire dans la construction du "je" autobiographique et dans la construction d'une nouvelle

identité du “je” subjectif. Dans certaines conditions, cette quête conduit à la réappropriation créative de l’Histoire dans l’autobiographie des femmes; et concorde avec le bouleversement des domaines politique et historique à priori masculins par l’intermédiaire d’un “je” collectif de femmes. Dans certains cas, ces écrivaines déploient et décrivent une condition postcoloniale, elles contestent l’Histoire de commande initiée par une oligarchie semi féodale, militaire (l’Algérie) et par un pouvoir mâle de l’élite musulmane (le Maroc). Elles critiquent le pseudo nationalisme et le système patriarcal caduc de ces régimes. Leurs observations et écriture autobiographique s’apparentent, bon gré mal gré, au discours postcolonial.

Par ailleurs, le terme postcolonial demeure un terrain miné puisqu’il ramasse plusieurs concepts dont les études subalternes, diasporiques, féministes et ainsi de suite. Au premier abord, la théorie postcoloniale étudie les écrits issus des anciennes colonies européennes, particulièrement anglophones, qu’elle considère comme des textes subversifs à différents niveaux. C’est une théorie à l’origine essentiellement littéraire, héritière du postmodernisme, qui mêle le politique à la littérature. Dans ce travail de recherche, le terme postcolonial se réfère à un grand corps de recherche et de théories, complexe et divers, posant des questions séminales sur l’identité, le pouvoir, la pluralité et l’hétérogénéité. Certes, le postcolonialisme affiche un scepticisme envers le discours occidental supposé porte flambeau de civilisation, de libéralisme, du nationalisme, notamment de modernité et d’universalisme.

Les théories postcoloniales représentent un projet intellectuel et politique qui a émergé à partir des années 1970 et qui est devenu, bien entendu, plus puissant et plus répandu vers les années quatre-vingt-dix en Asie, en Afrique et en Amérique (les pays du Sud). Une nouvelle génération d’intellectuels postcoloniaux—tels que Edward Said, Arjun Appadurai, Homi Bhabha, Giorgio Agamben,—ont frayé la voie à d’autres intellectuels ou critiques postcoloniaux, qui ont commencé, à leur tour, à briser les chaînes de l’esprit (Said, *l’orientalisme*) Ils ont rejeté la pensée eurocentriste et le discours orientaliste qui projetaient une image grandiose de l’Occident (l’Ouest), grand pourvoyeur de modernité et de civilisation à l’encontre de l’Est (l’Orient), comparé à un bled primitif et en retard par rapport à l’Ouest. Afin d’échapper à son sort d’attardé, le colonisé devrait suivre le modèle occidental, dit, universel.

En “provincialisant l’Europe” (provincializing Europe), selon Dipesh Chakrabarty, plusieurs intellectuels postcoloniaux ont collaboré à libérer la pensée de l’emprise du discours occidental. Ils ont interrogé certains termes

de réécriture de l'Histoire comme le nationalisme, le capitalisme et la citoyenneté¹¹ pour donner lieu à un espace alternatif d'existence et à une identité hétérogène. Les intellectuels postcoloniaux ont visé donc à promouvoir les concepts de pluralisme, d'hybridité et de fragmentation afin de créer plus de possibilités et d'opportunités aux groupes marginalisés et subalternes dont les femmes, la minorité ethnique, les aborigènes, les immigrants et les démunis.

Emprunter le discours postcolonial, consciemment ou inconsciemment, par les auteures maghrébines leur donne la possibilité d'aborder la question du rôle de la femme dans la société maghrébine et dans la société européenne. Djébar et Mernissi ont consciemment adopté une approche postcoloniale pour contester l'assujettissement de la femme musulmane et les préjugés dont elle est victime. Par ailleurs, Sakinna Boukhedenna et Fatiah contestent d'une manière organique les conditions de la femme musulmane dans les sociétés algérienne et française. Tandis que Malika Oufkir et Michèle Fitoussi se désintéressent du statut de la femme musulmane au Maghreb ou en France, se focalisent d'une manière nombriliste sur la famille déchue Oufkir en prison et sur la période de leur incarcération, qui a duré dix-huit ans. Peu leur importe le sort des Marocaines ou des femmes musulmanes, le "je" Oufkir semble limiter la "sororité" au rang familial et/ou social de l'establishment marocain. C'est dans ce contexte complexe que les femmes maghrébines autobiographes interviennent pour créer un espace scripturaire dans lequel les femmes prennent la parole après des siècles de silence. Elles forment une sororité, regroupant des femmes qui affichent des points communs comme leur refus de la subordination de la femme par "l'autre" (le colonisateur, l'homme patriarcal ou national).

Les interventions autobiographiques des auteures maghrébines se remarquent par la création d'un nouveau "je" dans un espace scripturaire où les femmes muettes se lient pour créer un "nous" au féminin. Le "je" cesse d'être un "je" au singulier pour atteindre un "je" pluriel, un "nous" des femmes, un "nous" de sororité. C'est à partir de l'écriture autobiographique conçue comme jonction entre l'individuel et le collectif que les auteures maghrébines font des interventions autobiographiques dans les sociétés maghrébines et occidentales, révélant une nouvelle version de l'Histoire de leur pays et de leur vie des femmes musulmanes du Maghreb ou issues de l'immigration maghrébine (Sakinna Boukhedenna).

On soutient que les auteures maghrébines d'expression française (Assia Djébar, Sakinna Boukhedenna, Fatiah et Malika Oufkir) et d'expression ang-

laise (Fatima Mernissi) marquent un pas fascinant dans l'expansion de l'écriture autobiographique, en rapportant dans leurs textes autobiographiques des voix des femmes analphabètes, des voix de leurs aïeules et des voix postcoloniales inconnues au genre autobiographique. Assia Djebar est lucide des difficultés de représenter les problèmes de ces oubliées ou absentes de l'histoire officielle. Néanmoins, elle réussit son pari de parler "à côté de" ou "près de" ou "close to" des femmes subalternes (Donadey, *Francophone Postcolonial Studies*). Elle se fait l'écho des femmes analphabètes qui ne peuvent pas écrire:

Au sortir de cette promiscuité avec les enfumés en haillons de cendre, Pélissier rédige son rapport qu'il aurait voulu conventionnel. Mais il ne le peut pas, il est devenu à jamais le sinistre, l'émouvant arpenteur de ces médinas souterraines, l'embaumeur quasi fraternel de cette tribu définitivement insoumise... Pélissier, l'intercesseur de cette mort longue, pour mille cinq cent cadavres sous El-Kantara, avec leurs troupes bêlant indéfiniment au trépas, me tend son rapport et je reçois ce palimpseste pour y inscrire à mon tour la passion calcinée des ancêtres. (*L'amour, la fantasia* 93)

Ces ancêtres représentent, pour Djebar, les oubliées de l'Histoire et de la patrie. L'écrivaine rend hommage à ces femmes oubliées dans son récit, *L'amour, la fantasia*, en leur donnant la parole afin de transgresser certaines idéologies qui oblitèrent la voix subalterne. Cela nous fait songer à Spivak et à son fameux article: "Can the Subaltern Speak? On montre que la subalterne parle par procuration dans les textes de Djebar et de Mernissi. Cependant, elles prennent la parole dans les textes de Sakinna Boukhedenna et de Fatiah, deux écrivaines novices et auteures d'un seul livre. Ces deux dernières abandonnent le silence et se lancent dans l'écriture autobiographique afin de raconter la vie des femmes *from below* (d'en bas). Djebar, Mernissi, Boukhedenna, Fatiah et Oufkir ramassent dans leur "je" des voix des femmes enfermées derrière leurs murs. Leurs voix assiégées s'envolent et retentissent grâce au "je" scripturaire autobiographique, témoin, biographique et historiographique et au "nous" oral des femmes. L'acte d'écriture devient à fortiori un acte politique subversif, qui questionne et conteste la nation et l'autorité patriarcales (Loomba).

Indubitablement, l'écriture autobiographique des auteures maghrébines analysées ici occupe une place de plus en plus fondamentale puisqu'elle a créé des vases communicants entre toutes les femmes en réclamant l'inclusion de la femme dans la sphère publique et historique. Elles imagi-

nent un espace “cosmopolite” selon la définition d’Appiah, un lieu qui ramasse le pluralisme et la diversité interculturelle tout en restant fidèle à la culture d’origine (Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*). Elles songent à une nation similaire à un espace scripturaire où l’on peut s’exprimer sans subir de stéréotypes entachés à leur identité des femmes musulmanes du Maghreb (Rosello). Elles rêvent d’un espace où la femme ne sera plus contrainte à jouter avec l’homme ou à être exclue de l’État-nation. Sakinna Boukhedenna rêve d’une île entre la France et l’Algérie qui accueillera les Maghrébin(e)s marginalisé(e)s comme elle (103). Les femmes de la maisonnée du harem de Fatima Mernissi rejouent le passé glorieux des féministes arabes et de la grande conteuse des *Mille et une nuits*, Schéhérazade. Elles subvertissent la sphère privée par leur mise en scène des pièces de théâtre et de leur narration des récits de vie des féministes arabomusulmanes et des contes des *Mille et une nuits*. De ce fait, la sociologue vise deux buts, celui d’écrire le vécu des femmes du harem familial en intégrant leur parole et d’établir un pont de dialogues et de négociations avec des femmes appartenant à d’autres espaces géographiques et culturels, développant ainsi la problématique intertextuelle de la sororité, grâce aux contes (l’oralité).

Les écrivaines de ce corpus présentent deux catégories d’auteures, la première catégorie celle des femmes intellectuelles dont Assia Djebar et Fatima Mernissi, appartenant à l’élite maghrébine; et la deuxième catégorie, celle des auteures novices, auteures d’un seul livre, femmes subalternes, à l’exception de Malika Oufkir, qui appartient à la classe dirigeante (politique et militaire) marocaine. Assia Djebar, une écrivaine algérienne de grande renommée et Fatima Mernissi, une sociologue marocaine, connue par son écriture sur les femmes en Islam et notamment sur le harem en Orient et en Occident.

On y examine *L’amour, la fantasia* (1985), un récit qui tangué entre différents genres mêlant le discours narratif fictionnel au discours autobiographique enrichi par des narrations historiographiques. Djebar raconte l’histoire de l’Algérie au début de la colonisation (1832), la guerre d’indépendance dans les années cinquante et quelques bribes de vie des femmes algériennes insérées dans son récit de vie de jeune fille et qui font partie de son histoire et de la formation de son “je” de femme et d’écrivaine. Ces fragments généalogiques de vie de femmes font découvrir à Djebar différents aspects de son “je” identitaire.

À l’instar d’Assia Djebar, Fatima Mernissi introduit dans son récit autobiographique, *Rêves de femmes: une enfance au harem* (1996), les récits de vie des femmes marocaines. Elle choisit le thème du harem féminin, et sa “géné/elle/logie” (Donadey, *Edebiyât: The Journal of Middle Eastern Literatures* 86) pour parler de son “je”. On soutient que son “je” est conditionné par le harem et par son enfance. Son “je” autobiographique est attaché aux récits de vie des femmes de sa maisonnée, aux récits de vie des figures emblématiques des femmes musulmanes et implicitement au “je” des femmes marocaines dans leur pénétration le “salon des hommes,” une métaphore du marché économique qui est de surcroît masculin. Assia Djebar et Fatima Mernissi, construisent leur “je” intime en relation avec le “je” des femmes.

Les trois autres auteures sont des écrivaines occasionnelles. Elles amènent le lecteur à découvrir un “je” des femmes du Maghreb et de la France post-coloniale, un “je” complexe et multiple. Sakinna Boukhedenna, Française de naissance et Algérienne d’origine, mais à son grand désarroi, elle est perçue comme une “immigrée” par la France et l’Algérie. Elle symbolise la situation liminale des gens pris en étau entre les pays de naissance et des ancêtres. Elle écrit le malaise des immigrés et l’Histoire des personnes condamnées à subir les “séquelles” de la colonisation dans *Journal “Nationalité: immigré(e)”* (1987). Fatiah, un pseudonyme d’une enseignante algérienne, dénonce les atrocités de la guerre civile qui ravage le pays dans son témoignage, *Algérie, chronique d’une femme dans la tourmente* (1996). Et enfin Malika Oufkir, une déchue de pouvoir, écrit en collaboration avec Michèle Fitoussi (une autobiographie à quatre mains) l’histoire de sa vie de fille adulée et de femme prisonnière dans *La prisonnière* (1999).

Le choix de ces cinq auteures a été encouragé par la multiplicité et la complexité panoramique du “je” des femmes marocaines et algériennes, toutefois, elles se ressemblent dans leur désir de franchir les hudud (les frontières) visibles et invisibles. On y identifie leur “je” à un “je” postmoderne¹² et postcolonial étant donné son hybridité et sa diversité. On y soutient que le “je” devient un “nous” de communauté des femmes (de sororité). Tandis que le “nous” chez Sakinna amène l’auteure au “chemin de l’exil” où elle arbore une nouvelle identité, celle de “Nationalité immigrée” (126).

Ces textes examinent la formation et l’évolution du “je” dans un contexte et condition postcoloniaux. Ils se distancient néanmoins des autobiographies classiques eurocentristes où le “je” est défini comme un sujet intime et égo-centrique. On remarque un certain intérêt de l’autobiographie maghrébine par les critiques français dont Jean Dejeux et Charles Bonn. Toutefois, la

question du “je” intime et l’influence ou l’impact de l’Histoire dans la construction du “je” autobiographique ont été timidement analysés par les critiques français. La France semble tergiverser devant l’influence négative du colonialisme au Maghreb. La preuve est l’adoption de l’article 4 de la loi du 23 février 2005, qui stipule que “les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord.”¹³ Cet article a provoqué une grande polémique en France et dans les anciennes colonies françaises, plus particulièrement parmi les universitaires. Pourtant comme le remarquent Alec Hargreaves et Mark McKinney dans *Postcolonial Cultures in France*: “Post-colonial studies have recently become one of the most dynamic fields of scholarly inquiry and debate in the English-speaking world. In France, the post-colonial problematic is seldom encountered in political or cultural discourse” (3). La problématique postcoloniale est donc faiblement abordée dans le discours politique et culturel en France selon Hargreaves et McKinney. En effet, “l’histoire impérialiste de l’Afrique du Nord fut un discours idéologique. En ce sens, elle s’intègre pleinement à l’orientalisme tel que défini par Edward Said, quoique celui-ci concerne avant tout le Proche-Orient” écrit Pierre Vermeren (*Misère de l’historiographie du “Maghreb” post-colonial 1962-2012* 14)

Les textes analysés ici reprennent le débat postcolonial dans une perspective des femmes musulmanes du Maghreb. Elles n’attendent pas qu’on leur donne la permission ou l’autorisation de se narrer, dévoilent un “je” subversif, à l’image du “je” des Palestiniens qui n’attendent pas la “permission to narrate”, écrit Edward Said, pour relater leur “nakba” (catastrophe) et expulsion de la Palestine.¹⁴

Grâce à l’acquisition de la parole, les cinq écrivaines de ce corpus se réapproprient les archives officielles et orales des femmes oubliées, et racontent l’Histoire dans une perspective des femmes. Elles enrichissent l’Histoire en y rapportant des mémoires et des traditions orales (Burton, *Gender, Sexuality and Colonial Modernities*). L’Histoire ne sera pas simplement racontée par des femmes bourgeoises mais également par des femmes subalternes comme Sakinna Boukhedenna et Fatiah. Raconter le “je” intime, dans une relation étroite à l’Histoire favorise la création d’une nouvelle voix postcoloniale qui se caractérise par son hétérogénéité culturelle et autobiographique.

On utilise les théories postcoloniales de Chakrabarty, Said, Chatterjee, Bhabha et Burton entre autres pour apporter de nouvelles perspectives dans l’analyse de l’écriture maghrébine. On argumente que le “je” autobiographique occupe un nouvel espace où les femmes des pays du Sud pénètrent, d’une manière subversive, l’espace scripturaire par obligation de survie dans

un monde de mondialisation asymétrique entre le centre (dominant) et les périphéries (tiers-monde) d'une part et entre les hommes et les femmes d'autre part. Grâce à ce déplacement spatial, le "je" devient, consciemment ou inconsciemment, postcolonial.

Emprunter donc l'autobiographie par des auteures maghrébines pour parler des femmes nous conduit à interroger l'avènement du genre autobiographique au Maghreb et notamment dans la tradition musulmane. Dans le premier chapitre, on situe l'écriture autobiographique dans une longue tradition arabo-musulmane. On soutient que la tradition autobiographique n'est pas une invention moderne d'origine occidentale (de préférence européenne) et qu'elle possède une riche histoire dans les sociétés arabo-musulmane, maghrébine, asiatique, européenne et méditerranéenne. Georges Gusdorf, Georges May, Roy Pascal et Jean Déjeux affirment que le genre autobiographique a émergé grâce à l'influence de la culture chrétienne. Ils assertent que l'autobiographie est d'origine occidentale chrétienne. Ils limitent "l'autre" (non-occidental) à suivre les paradigmes de l'Ouest afin d'avoir une autobiographie au vrai sens du terme. C'est dans ce contexte d'asymétrie de savoir et de pouvoir qu'on emploie des théories postcoloniales afin de contester la théorie de la primauté du modèle moderne européen des Lumières comme le seul modèle universel. On "provincialise l'Europe," comme l'a fait remarquer Chakrabarty, pour donner espace et respect à d'autres interprétations et voix (*Provincializing Europe*). Cependant, on souligne que l'Europe coloniale a exercé un rôle important dans le système scolaire et dans la transmission d'une nouvelle culture, jadis, méconnue par les anciennes colonies. Quoique le mythe de la scolarisation des musulman(e)s par le colonisateur français ait été trompeur, écrit Vermeren dans *L'image de la Femme du Maghreb* (101). Les vestiges coloniaux ont été intégrés aux pratiques locales et "traditionnelles" ce qui a donné lieu à une nouvelle forme d'écriture, une écriture postcoloniale hybride et quelquefois paradoxale. Les autobiographies de ce corpus transgressent les frontières de l'autobiographie occidentale en les enrichissant d'un héritage arabo-musulman, d'une Méditerranée cosmopolite, et des "archives orales" des femmes musulmanes intra-muros.

On y examine au prime abord l'avènement du "je" autobiographique au Maghreb et le "je" biographique dans la tradition musulmane. On étudie ensuite la pénétration des femmes maghrébines l'espace scripturaire autobiographique et l'espace public par le "devenir-femme" (Irigaray, *Le temps de la différence: Pour une révolution pacifique* 55).

On analyse par la suite la transformation et l'évolution du "je" écrivain et écrivain de Djébar, Boukhedenna, Fatiaha, Mernissi et Oufkir. Finalement, on repense leur "je" en un "je" protéen et subversif. On s'interroge sur l'impact de l'Histoire dans la vie des femmes chosifiées par le silence et le rôle de ces auteurs envers le silence de l'Histoire à l'égard des femmes musulmanes du Maghreb ou originaires du Maghreb qu'on y appelle "les oubliées du métaré-cit."