

Fatima Ezzahra ABOUABDILLAH

Doctorante

Laboratoire: Genre, Éducation, Littérature et Médias
Université Hassan II de Casablanca, Maroc

Le narratif féminin contemporain de langue française au Maroc: un espace privilégié pour penser les différentes formes de masculinité

Résumé: Dans un contexte socioculturel où les traditions occupent encore une place centrale, où l'image de l'homme qui nourrit l'imaginaire culturel dans les sociétés traditionnelles décide encore de la socialisation des garçons, les récits des écrivaines marocaines contemporaines s'intéressent de plus en plus à la représentation des différentes manières d'être homme en présence d'un modèle hégémonique qui influe sur les autres formes de masculinité. En effet, bien que les conditions et le statut socioéconomique des personnages masculins dans ces récits de vie soient différents, presque toutes les figures de la masculinité sont représentées à partir de leurs interactions avec la culture machiste et l'hégémonie des traditions. Et ce n'est pas fortuit comme nous allons le découvrir à travers notre article qui se veut un éclairage sur l'apport des narratifs féminins contemporains dans leur lutte contre la domination masculine.

Mots-clés: roman marocain contemporain, narratif féminin, masculinité, diversité

Abstract: The contemporary female novel in morocco is a privileged field of reflection on masculinity in its diversity. In this sense, some contemporary moroccan writers such as Souad Bahéchar and Bahaa Trabelsi are interested in the representation of the different forms of masculinity, their process of subjectivation and the different ways of being a man in the presence of an hegemonic model of masculinity

that influences other forms of masculin expression. Although the conditions and socioeconomic status of the male characters in these life stories are different, almost all figures of masculinity are represented from their interactions with the hegemony of traditions. And this is not fortuitous as we will discover through our article which aims to shed light on the contribution of contemporary female narratives in their fight against masculine domination.

Keywords: contemporary Moroccan novel, feminine narrative, masculinité, diversité

Introduction

Comment le narratif féminin contemporain de langue française aborde-t-il la notion de la masculinité? Comment approche-t-il la condition masculine au Maroc: sa socialisation, son rapport au pouvoir – la domination, son rapport à soi et à l'autre, son regard sur soi et sur l'autre...? Permet-il de penser la masculinité dans sa pluralité dans un contexte socioculturel où l'image de l'homme qui nourrit l'imaginaire culturel décide encore de la socialisation des garçons? De ces questions qui interrogent les représentations de la masculinité en tant qu'espace de production des idéaux de genre dans les récits de Souad Bahéchar et Bahaa Trabelsi, respectivement, *Ni fleurs ni couronnes* (Le Fennec, 2007) et *Une vie à trois* (EDDIF, 2003), nous tenterons, dans notre article, d'explorer comment ces écrivaines marocaines contemporaines représentent les différentes manières d'être homme en présence d'un modèle hégémonique qui influe sur les autres formes de masculinité. Nous privilégierons l'étude de la littérature marocaine contemporaine comme anthropologie en vue d'en déceler des réalités sur les interactions des personnages masculins¹ avec l'hégémonie sociale/tribale, ainsi que les rapports de lutte où ils sont appelés à s'investir pour construire leur masculinité (Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*). L'analyse portera dans un premier temps sur le processus de socialisation de l'héroïne de l'œuvre de Bahéchar qui nous permettra de mettre en lumière les différentes formes d'expressions masculines qu'elle rencontre durant sa vie. Dans un deuxième temps, elle mettra en lumière les enjeux sociaux de l'hégémonie qui entourent la construction de la

1. Tout au long de notre article, l'expression «les personnages masculins» se rapporte seulement aux personnages de sexe masculin.

masculinité des protagonistes masculins du récit de Bahaa Trabelsi, avant de conclure sur l'apport de ces auteures sur le thème de la masculinité.

1. Une socialisation faite par les mains des hommes: Quand les hommes engendrent la femme

Née dans une famille qui espérait tant avoir un garçon après deux grossesses qui ont donné naissance à des filles, Chouhayra se voit condamnée au rejet. Un rejet qui pousse son père Lemris à quitter son foyer pour l'humiliation qu'il sentait d'être privé d'un héritier mâle dans une communauté où la progéniture masculine garantit la continuité de la lignée et représente l'honneur de la famille. Sa mère, de sa part, influencée par la superstition de sa tribu après le déluge qui a frappé le village et qui a succédé sa naissance, la pose à l'étable pour léguer son éducation et allaitement aux brebis. Chouhayra devient alors un élément du paysage sauvage où elle grandit.

En la voyant roder autour de l'école, Si Zoubeyr, l'instituteur, défie sa tribu machiste pour qu'elle accède à l'école. Il profite du délit des Mramda qui se sont permis le partage d'un héritage qui n'est pas le leur après la mort de Madame Chouhayri, pour éduquer la jeune fille. «Un accord fut trouvé. L'éducation de la sauvageonne se ferait dans la classe vidée, en dehors de l'horaire réglementaire» (Bahéchar, *Ni fleurs Ni couronnes* 32). Éducateur et protecteur, il initie Chouhayra à la parole et lui ouvre les portes d'un monde livresque qui l'emporte loin de la médiocrité des Mramda. «La fillette montrait une nette prédilection pour les romans qui lui faisaient quitter la colline» (*Ibid.* 37).

Après le départ de Si Zoubir qui, avec tout l'effort fourni dans son éducation, «n'avait pu en rien améliorer son existence parmi les siens» (*Ibid.*), Chouhayra rencontre Ra'i ou Hachem avec qui elle entretient son premier rapport sexuel hors cadre du mariage et pour lequel elle sera châtiée sévèrement. Brulée dans le sexe, alors que son amant est lavé avec le lait des nourrices et de l'eau de la mer: «Pour les gens de chez nous, quand l'homme faiblit, c'est que la femme l'a tenté. Toi, ils t'ont punie. Moi, ils m'ont lavé au lait et à l'eau» (*Ibid.* 50), cette mésaventure, comme elle marquera sa chair et son âme, elle lui sera aussi un point de départ pour une nouvelle vie.

Dans *La volonté de savoir*, Michel Foucault souligne que «le pouvoir est toujours accompagné par la résistance» (125). Mais la résistance cette fois-ci ne vient pas de la femme qu'on a punie mais de l'homme qu'on a

privilegié. Indigné par l'injustice des Mramda, il propose à Chouhayra de quitter sa tribu, rêveur d'un monde plus égalitaire où il peut bénéficier d'une certaine liberté sexuelle avec sa bienaimée: «Me voilà prêt à mettre entre les Mramda et nous toute la distance que nous pourrions parcourir cette nuit» (*Ni fleurs Ni couronnes* 50). Sa quête de liberté se transforme vite en mésaventure qui le mène forcé à changer d'orientation sexuelle après l'humiliation qu'il a vécue dans la maison Doulabi, le patriarce qui abuse de son pouvoir pour soumettre les jeunes hommes à ses désirs immodérés. Sa résistance à l'hégémonie qui le mène à migrer de sa tribu en ville, elle le conduit à migrer aussi d'une forme de masculinité à l'autre. Il finit par se lier à un étranger assez âgé pour se trouver un toit et de quoi se nourrir. Cet épisode mettra fin à sa relation avec Chouhayra qui s'évade de la propriété, effrayée de le voir dansant ivre entre les mains de son maître. Certes, le châtement des Mramda a marqué la peau, mémoire et archive de l'adolescente, toutefois, avoir un garçon homosexuel descendant d'une tribu machiste qui ne tolère même pas les rapports hétérosexuels hors cadre du mariage, n'est aucunement acceptable pour la jeune femme. Dans sa *Critique de la masculinité au Maroc*, Abdessamad Dialmy avance que «les rites d'initiation identifient la masculinité à l'hétérosexualité. L'homophobie, à l'instar de la misogynie, joue en effet un rôle important dans le sentiment d'identité masculine» (28). C'est ce qui explique que pour Chouhayra «la présence à ses côtés d'un homosexuel gâteux, [...], était le signe évident de sa déchéance» (122).

Durant son service dans la maison Doulabi, elle rencontre Ansar, le serviteur de monsieur Doulabi, qui devient son protecteur et éducateur après avoir constaté les brûlures encore vivantes sur son sexe en tentant de la violer. «L'abordage raté s'était soldé par une peine de cœur» (*Ni fleurs Ni couronnes* 62). Il décide de la voir comme une enfant et veille à lui apprendre tout de l'étiquette et des bonnes manières. Ce Noir avec un N majuscule comme il est appelé de manière répétitive dans le texte, rappelle l'exemple des noirs dans un contexte de prédominance blanche que Connell donne de la forme de masculinité marginalisée (*Op. cit.* 87). Son statut socioéconomique de serviteur le place aussi dans une situation de marginalisation par rapport au pouvoir de son patron qui représente le modèle hégémonique de la masculinité (*Ibid.*). Un pouvoir qui hiérarchise les masculinités entre elles selon la classe sociale à laquelle chacune appartient, offrant de ce fait, aux unes des privilèges interdits aux autres.

Après avoir quitté la maison Doulabi, Chouhayra rencontre Najib le photographe dans l'appartement de Damia. Ce libertin et séducteur invétéré qui profite de son ignorance pour la prendre nue en photo avant d'être choqué en voyant ses blessures. Un mélange de pitié et de béatitude devant sa beauté, qui fera du jeune homme inaccoutumé aux relations sérieuses, son amant. Il lui apprend à devenir autonome, crée en elle des sensations qu'elle n'avait jamais vécues, pourtant, la rupture avec cet amant à qui «l'apprentissage de la dépossession» (*Ibid.* 166) manquait, lui sera d'un grand chagrin d'amour après.

Parrain et protecteur, Luigi, le propriétaire du Ruminicci où travaille Chouhayra, «le père Luigi» (158), conscient de sa souffrance émotionnelle, l'envoie faire une excursion dans le Sud pour guérir ses écorchures après que Najib décide «de se dégager progressivement de son emprise» (170) tout en tenant à lui laisser l'initiative de la rupture. En agonie, cet Italien, dont l'hégémonie des traditions dans sa communauté tribale en Italie, lui impose une union forcée avec l'une des femmes de son village qui lui a été promise dès leur naissance, lui confie d'apporter des provisions à celle-ci qu'il se voit contraint de nourrir et loger depuis que son père l'a emmenée au Maroc sans préavis. Luigi qui n'avait pas l'intention de s'engager, rien que pour un compromis qui date de leur venue au monde, accepte de la prendre en charge tant qu'elle reste au pays, la condamnant ainsi, à l'identique des coutumes misogynes, à rester sans mariage, sans descendance.

Par la mise en scène d'une expérience socioculturelle marquée par l'hégémonie des traditions et la tyrannie du père qui voit le jour au-delà des frontières géographiques marocaines, Souad Bahéchar affiche son désir d'appartenir à l'universel comme elle dénonce le système patriarcal qui tue les rêves des femmes et des hommes. Comme le souligne Khalid Zekri: «[...] le thème de la tyrannie paternelle fait partie des structures anthropologiques partagées par l'humanité entière avec des variations socioculturelles selon le contexte de production littéraire. La phallocratie est dénoncée en tant que système qui assassine les rêves» (*La fiction du réel* 151).

Luigi était pour Chou, qui «comptait sur le soutien inconditionnel du vieil homme» (*Ni fleurs ni couronnes* 183), le père qu'elle n'avait jamais connu. Il a pris soin d'elle et l'a soutenue durant ses moments de détresse et lui a garanti un avenir plus ou moins stable. Il charge aussi son avocat de lui faire les papiers d'identité après qu'elle a constaté que Lemris, son père biologique, «décédé quelques mois après sa fuite» (186), a fait d'elle un être inexistant en oubliant de l'«enregistrer au bureau de l'état civil» (192). Une

réalité atroce qui témoigne de son reniement par son vrai père, son géniteur, de même qu'elle lui offre un parrain et protecteur, un père de vrai qui a veillé sur elle comme si elle était sa vraie fille même après sa mort. «Elle n'avait jamais eu d'autre père que Luigi. Père par hasard ou père par choix, il s'en allait, il la quittait, elle allait se retrouver seule» (200).

L'héroïne dont la socialisation se fait par les mains des hommes, se voit mûrir en passant d'une expérience à l'autre et d'une rencontre à l'autre. Au fond d'elle, le monde changeant et peuplé de réalités décevantes est sans doute dur, toutefois, c'était pour elle un pont pour renaître de ses cendres et reconstruire son identité de femme que le père a tenté de bannir en omettant son enregistrement dans le bureau de l'état civil et les Mramda d'effacer en la brûlant dans le sexe. Son processus de subjectivation est pour l'auteure de l'œuvre une occasion pour mettre en exergue différents statuts des masculinités qu'elle a rencontrés dans sa vie, à savoir, le père, l'éducateur, l'amant et le parrain, ainsi que différentes formes d'expressions masculines vis-à-vis de l'hégémonie sociale ou tribale (hégémonique, subordonnée, marginalisée).

2. Dans les coulisses de l'hégémonie, des formes de masculinité naissent et d'autres tombent

Rien n'est plus significatif et porteur de sens sur une masculinité sortant de l'idéal culturel dans un contexte traditionnel qui associe au corps masculin force, virilité et puissance, que d'afficher l'éclat de la beauté physique d'un homme: «Jamal est beau. Son visage est délicat et expressif» (Trabelsi, *Une vie à trois* 9). Jamal est aussi appétissant, il est décrit comme un aliment par son amant Adam: «Ses yeux aguicheurs, son corps gracile, ses pieds nus. Son odeur, un mélange de pain frais et de verveine. [...] Ma chair criait famine» (*Ibid.* 35), et représente de ce fait une forme de masculinité comestible.

Jamal est un prostitué homosexuel qui souffre de la violence de ses clients et du policier qui abuse de lui quand il n'a pas d'argent à lui donner: «La nuit a été dure. Mon client ressemblait à Driss le flic. Il me fait peur presque autant que ma mère» (11). Abdelhaq Serhane avance que «Passif, l'homosexuel est un individu sans défense, soumis sexuellement à un autre comme lui mais qui a du pouvoir sur lui. Il est exposé, plus que l'actif, à l'injure et au lynchage» (*Éros Maudit ou le sexe des Arabes* 348).

Fils d'une mère violente, «La violence de ma mère me donnait la nausée» (*Une vie à trois* 13), qui fera de lui un objet de mépris, à l'image de son père: «Ma mère m'a aimé au féminin. Au masculin, elle me méprisait. Comme elle a méprisé mon père» (11). Il sera «Son souffre douleur» (12), et l'assistera dans toutes ses activités ménagères dès son jeune âge: «Très jeune j'ai appris à faire le parterre, pétrir le pain, laver le linge à grande eau, cuisiner» (*Ibid.*). Ce manque d'amour, cet excès de violence, cette initiation aux travaux domestiques conçue normalement pour les filles, et que les garçons ne reçoivent pas d'habitude dans les sociétés traditionnelles puisque leur socialisation «se fait dans le sens d'une préparation à l'espace public fondé sur la virilité phallique, agressive et compétitive» (Dialmy, *op. cit.* 31-32), fait de Jamal une personne facilement manipulable s'offrant au premier qui remplit ce vide émotionnel en lui:

Ce dimanche-là, un homme dans une belle voiture m'a pris en stop. Je n'en revenais pas qu'il se soit intéressé à moi. Je suis resté avec lui. Une journée inondée de soleil, floue de tendresse, cotonneuse, inoubliable. [...] Mais, c'était la première fois que j'ai existé pour quelqu'un et pas n'importe qui, un homme raffiné et instruit. J'ai entamé avec lui une véritable liaison. (*Une vie à trois* 14)

À la maltraitance de sa mère, s'ajoute l'absence de son père qu'il appréciait tant: «J'ai aimé mon père, son dos voûté, ses silences, son odeur de tabac, ses vêtements usés et son air absent» (14). Une absence qui pèse lourd sur l'enfance de Jamal et son identité d'homme vu le fait que: «le surmoi de l'enfant se forme à l'image du surmoi du père représentant de Dieu, des traditions et garant des valeurs sociales» (Serhane, *op. cit.* 247). Ce dernier, devenu suspicieux après l'avoir vu embrasser son ami dans la voiture, au lieu de chercher à comprendre son attitude ou le reprendre, le chasse de sa vie une fois pour toute: «C'était mon père le regard méprisant. 'Tu n'es plus mon fils, je ne veux plus te voir'. D'un pas pressé, il est parti» (*Une vie à trois* 15). Pour Jamal, ce n'était pas seulement le début d'une enfance dans la rue, d'une orientation sexuelle qui brave l'hétéro-normativité, mais encore plus, le commencement d'une carrière dans le monde de la prostitution après sa rencontre avec Abid: «Avant de me prostituer, j'ai d'abord été enfant de la rue. [...] Puis, un inconnu m'a abordé et montré le chemin de la prostitution. [...] Mon initiation a été facile» (30).

Jamal rêvait d'avoir une véritable mère, la vie lui en a offert deux, la rue et Aïcha. C'est elle qui prend soin de lui après son lynchage par les homophobes: «elle a nettoyé [ses] blessures et [l]'a bercé comme un

enfant...» (31), et lui apprend les finesses de son métier. «Elle [lui] a appris à [s]'habiller et à rapiécer [sa] gueule comme elle dit» (33). Raccorder son visage fragmenté, à l'identité de son identité d'homme, par la violence d'une mère méprisante, l'absence d'un père qui n'a pas su être dans la compassion, la cruauté d'une rue présumée être un abri, et les exigences d'un métier qui semble lui permettre de gagner de l'argent facile mais l'expose encore plus à l'abus de pouvoir de certains clients et au lynchage des homophobes. Jamal voulait fuir «l'humiliation que [lui] aurait causée le retour chez [lui] et les jérémiades de [sa] mère» (29), après que son père l'a chassé, il s'est retrouvé dans une situation encore plus avilissante et plus vexante. Si l'un des fils dans une famille marocaine est homosexuel, c'est que sa socialisation a été un échec puisque «L'hétérosexualité est centrale dans la construction sociale marocaine traditionnelle de la masculinité» (Dialmy, op. cit. 57), d'où l'explication du reniement de Jamal par son père et son départ rapide.

Si Jamal était une honte pour les siens, Adam constitue la fierté de ses parents riches, leur fils unique et la continuité de leur lignée. Un enfant né avec une cuillère d'or dans la bouche, mais dont l'enfance ne passe pas sans violence: «L'ivresse est sans couleur. Sauf le rouge de la violence. Le gamin qui était en moi avait peint le tout en rose. Il est mort. Dans ma détresse, il m'arrive de le réclamer. Image de cauchemar. Charogne d'enfant mutilée par l'amertume» (17).

Une violence qui a su soumettre sa mère au pouvoir de sa grand-mère paternelle cruelle et faire d'elle une femme docile sous les coups de celle-ci dans l'absence totale d'une réaction de la part de son père.

Mmoui'l hajja a dirigé notre foyer d'une main de fer. Reine mère incontestée, mon père lui a été éternellement redevable de l'avoir mis au monde. Quand à ma mère, elle a courbé le dos sur les coups qu'elle lui a administrés quotidiennement pour la mettre dans le droit chemin. (20)

Elevé dans les traditions par cette «force vive de la maison» (17) comme il l'appelle, Adam grandit dans un univers machiste ayant dans le cœur l'image d'une mère soumise qui, à force d'être «Ancrée dans les traditions, musulmane dans l'âme, elle a accepté sa condition sans piper un mot» (20), et dans l'esprit les propos misogynes de sa grand-mère: «Un homme ne pleure pas. Il doit être fort» (23). Enfant, les questions taboues qu'il ne cessait de poser à cette dernière sur Dieu et le destin le conduisent à un constat qu'il adoptera pour le reste de sa vie: «Dieu est injuste» (38). À ce propos, Abdelhak Serhane souligne que «Ce sont la morale religieuse et le

statut de la mère qui constituent l'obstacle majeure à la formation d'une personnalité libérée, épanouie des enfants dans les pays où la religion a un impact considérable sur les consciences» (*Op. cit.* 263). Sa décision de devenir mécréant n'est peut-être qu'une réaction de sa part contre «la malveillance sociale et morale qui accompagne la construction de son identité» (*Ibid.*), et qui trouve son écho dans la condition imméritée que sa mère menait sous la maltraitance d'une belle-mère violente et dominante et les tentatives de sa grand-mère d'enfouir sa curiosité en lui demandant de maudire Satan à chaque fois qu'il lui pose une question qui se rapporte à Dieu ou à la religion.

Adam n'a eu de rapport sexuel avec les femmes que deux fois dans sa vie. La première avec Khadija, la bonne de son oncle suite à la proposition de son cousin Jaâfar qu'il aimait secrètement. «C'est avec Jaâfar que j'aurais aimé fricoter ce jour-là. J'étais secrètement amoureux de lui. Mais Jaâfar n'aimait pas les garçons» (*Une vie à trois* 40). C'est le premier signe de son attirance pour le même sexe. La deuxième fois c'était avec Hanane qui avait «Un corps d'adolescent au sexe indéterminé. [...] Grâce à Hanane, j'ai cru, l'espace d'une page d'amour illusoire, m'être réconcilié avec moi-même, le destin, Dieu et les femmes» (*Ibid.*). Il se sépare d'elle une fois son bac en poche pour aller étudier à Paris où il rencontre Christophe, son premier amant, et mène une vie émancipée: «Le Paris gay m'a comblé. Je me suis découvert émotionnellement et sexuellement, avec la sensation d'appartenir à une société dotée d'une culture, avec un système de valeurs qui lui est propre, au-delà des frontières et des problèmes raciaux» (21).

Ces frontières qui tracent des lignes de démarcation entre le permis et l'interdit dans une société traditionnelle qui ne tolère pas ce qui sort des normes, rappellent les *Hudud* qui condamnent toute personne en osant l'abord à l'exclusion du groupe et au déshonneur puisque l'homosexualité reste frappée d'interdit au Maroc (Serhane, *op. cit.* 350).

Si selon Serhane, «Dans la société maghrébine en général, il est difficile de déterminer quand la pratique homosexuelle fonctionne comme substitution, et quand elle existe en tant que désir et jouissance autonomes» (*Ibid.*), pour Adam, le désir du même sexe s'affiche clairement. Sa relation avec Christophe lui sera le pas par lequel il franchit le seuil d'une orientation sexuelle qui brave le contexte hétéro-normatif et traditionnel où il a grandi. Une orientation qu'il a vécue librement et sans peur en France, mais qui s'avère une force destructrice pour son avenir si son désir pour les garçons se manifeste publiquement. Il redoute d'une part «de susciter chez les

autres un sentiment de mépris ou, pire, de la dérision» (*Une vie à trois* 36), puisque l'homosexualité vue comme une anomalie au Maroc, «est aussi condamnable que l'inceste aux yeux de la loi musulmane et sa morale» (Serhane, *op. cit.* 344). De l'autre part, il craint de perdre son héritage en dépit qu'il soit l'unique fils de sa famille: «Toute mon enfance a été bercée par ce rêve: hériter du pouvoir de mon père» (*Une vie à trois* 35). Par ailleurs, la honte n'épargnera personne, même ses parents, chose qui l'accable le plus. Une angoisse qui commence par la peur de faire souffrir ses parents et finit par assister impuissant à leur déshonneur et rabaissement, en passant par l'horreur de vivre l'humiliation suite à une orientation sexuelle inacceptable par la société, n'est autre qu'un indice qu'Adam arrive mal à assumer son orientation sexuelle:

L'angoisse de faire souffrir les gens que j'aime et qui m'ont élevé. L'horreur d'être montré du doigt comme un monstre de foire. L'humiliation d'être dénaturé par le regard des gens, de me faire traité d'immoral, de dépravé et je ne sais quoi encore. L'angoisse d'assister impuissant à l'avilissement de mes parents et leur honte. (134)

Une fois rentré au Maroc, son père qui ignore tout de sa vie personnelle lui confie la direction de ses sociétés: «Quand je suis rentré au Maroc, mon père m'a demandé de diriger ses sociétés» (35), et le prépare au mariage: «T'es notre fils unique et nous aimerions voir tes enfants avant de mourir. Par ailleurs, tu n'es plus si jeune. À trente-cinq ans, il serait temps que tu te cases» (36). Il y voit l'homme désiré par toutes les filles: «Tu as tout pour plaire. Tu es issu d'une bonne famille, tu es instruit, tu as de l'argent, une maison, quelle est cette jeune fille qui te refuserait» (38), l'homme idéal d'après l'imaginaire culturel.

Dans le système traditionnel, c'est la mère qui se charge de chercher une mariée à son fils, spécialement si ce dernier tarde à se marier, et c'est exactement ce qui arrivera à Adam. Sa mère organise sa rencontre avec l'une des filles d'une famille appartenant à leur classe sociale autour d'un dîner: «La fille de l'hajj Abderrahim» (38). Adam refuse au début: «Je n'ai pas envie de me marier, père» (*Ibid.*), mais finit par accepter pour garder ses privilèges d'homme au sein de sa famille et de la société. Une sorte de manipulation de l'opinion publique pour feindre l'exclusion ou l'humiliation qu'une société hétéro-normative peut lui infliger en constatant son homosexualité. Hassan Wahbi voit que:

C'est une histoire de manipulation, car le problème s'enracine dans le social où sont mis en crise, à l'avantage du manipulateur, les signes

légaux du fonctionnement des normes. L'imposteur témoigne de ce qui lui est demandé sans l'accomplir réellement, sans éprouver la vérité de cet accomplissement, sans croire à sa propre supercherie, la remplaçant par une fiction de la légalité, car un imposteur ne parle pas de son imposture. (*La tyrannie du commun* 39)

En se préparant à la rencontre de sa future épouse, Adam pense toujours à son amant Jamal en ironisant: «Jamal veux-tu m'épouser devant Dieu et les hommes?» (*Une vie à trois* 43). C'est une ironie certes, puisqu'il sait que ce rêve est irréalisable, mais qui cache bien derrière elle une réalité frustrante d'une masculinité qui n'arrive pas à vivre son orientation sexuelle librement ou l'assumer. Lors du dîner, il choisit Rim, l'adolescente naïve. Il la préfère à sa sœur Amina, plus avertie: «Voilà une à qui je pourrais difficilement mentir. Elle aura tôt à découvrir la supercherie» (44). Son prétexte était de vouloir une femme docile et obéissante comme sa mère qui a su mener à bien sa mission de mère bienveillante et d'épouse soumise. «Mais oui, mère. C'est une femme comme toi que je veux. Obéissante, bienveillante» (49). Un prétexte qui induira celle-ci en erreur et gagnera sa bénédiction: «Ce n'est pas moi qui te dirai le contraire. J'ai été une épouse conciliante et je m'en porte bien» (*Ibid.*), lui dit sa mère orgueilleuse d'être irréprochable dans son parcours de mère et épouse répondant à l'idéal culturel de cette mission dans les sociétés traditionnelles.

Il décide alors «de jouer leur jeu» (41) en reconnaissant sa lâcheté ou vanité, l'essentiel pour lui était de maintenir à ses côtés Jamal pour l'amour qu'il lui éprouvait et Rim pour la paix sociale qu'elle pourrait lui offrir: «Jamal et Rim ensemble, avec moi. Quelle arrogance! Et moi manipulant le tout à ma convenance, au gré de mon plaisir. La vanité d'un créateur dément» (78). Une situation qui le mène à se mettre dans la peau du patriarce hégémonique pour maintenir l'équilibre puisque pour l'homme «être un homme c'est être installé d'emblée dans une position de pouvoir» (Bourdieu, *La domination masculine* 21). Il domine Rim par sa colère qu'il manifeste dès le lendemain de leur nuit de nocé: «Pour moi c'est un motif de répudiation que ma femme ne m'obéisse pas» (*Une vie à trois* 98), dit-il à sa mère en réaction à la coutume du *Séroual* qu'il trouve barbare. Il se protège aussi en lui dictant tout ce qu'elle n'est pas autorisée à faire: «Primo, on ne répond pas au téléphone. [...] Secondo, on ne reçoit pas de visiteurs indésirables. [...] Tertio, si tu veux voir ta mère ou ta sœur, tu vas chez elles» (100), tout en se culpabilisant: «croyant pouvoir faire tout ce que font tous les mâles de ce pays, épouser une gamine candide et docile et

la manipuler à ma guise. Qui est la victime et qui est le bourreau?» (58). C'est une culpabilité qui pointe du doigt la pression des normes sociales qui imposent aux hommes et aux femmes de s'identifier dans des rôles historiquement et culturellement établis pour s'éviter l'exclusion du groupe. Il revient dans un acte de résignation à se rappeler la vraie cause de son union avec Rim: «Si je l'épouse, tout le monde sera content, mes parents et elle la première. C'est un pari à prendre pour avoir la paix» (*Ibid.*). Une paix sociale qui le mène à faire un choix à ses dépens et aux dépens de sa future épouse. Roland Gori souligne à ce propos que «[...] l'imposteur a besoin de normes, de codes, de rites sociaux avec lesquels il puisse ruser pour en démasquer, à ses dépens et à ceux des autres, l'imposture, l'artefact, le semblant» (*La fabrique des imposteurs*, 17).

Quant à Jamal, n'ayant de vision claire pour l'avenir, Adam réussit par le soumettre, au-delà des émotions qu'ils éprouvent l'un pour l'autre, par le pouvoir de l'argent et le luxe que celui-ci n'avait jamais connu dans toute sa vie. Il accepte de continuer à vivre avec eux dans le même appartement en présumant qu'il est un ami qui restera avec eux le temps de se trouver un appartement. Candide, Rim ne se rend compte de rien. Les deux amants la maniaient bien à leur guise. Une parodie de vie de couple dont l'acteur principal est le mensonge: «Comme c'est bon de mentir! Il y a quelque chose de fiévreux dans le mensonge. On se recrée» (*Une vie à trois* 21). Ce mensonge qu'Amina découvrira en recevant l'appel téléphonique de Christophe alors qu'elle rendait visite à sa sœur. Sa rencontre avec Christophe en France mettra Adam devant la contrainte d'avouer son homosexualité à sa femme. Et Rim, choquée ou refusant de voir la vérité en face, réfutant la position du juge, reproche dans son for intérieur à sa sœur d'être intervenue dans sa vie. Sa frustration provient plus du fait qu'on ne lui a pas laissé voir venir les choses: «Je ne me suis jamais sentie aussi petite. Non pas parce qu'Adam et Jamal m'ont menti, ou parce qu'ils se sont aimés. Mais parce qu'on ne m'a pas laissé voir venir les choses» (144).

Au-delà de la résignation de la jeune femme qui cherche souvent à maintenir son mariage à l'abri de la répudiation dans les sociétés traditionnelles même en acceptant parfois l'inacceptable, la mise en scène du processus de subjectivation de deux protagonistes masculins dont l'orientation sexuelle brave l'hétéro-normativité, permet certes de mettre en lumière leurs différentes interactions avec la domination masculine et les normes sociales. Pourtant, c'est aussi pour l'écrivaine une occasion d'attirer l'attention du lecteur sur le fait que «la sexualité marginale n'est

pas suffisamment assumée sur le plan social pour déboucher sur d'autres formes de masculinité» (Dialmy, *op. cit.* 67).

Conclusion

Cet article qui s'inscrit dans le cadre d'une thèse doctorale que nous préparons sur les masculinités et rapports de pouvoir dans le roman marocain contemporain de langue française, se veut un moyen pour mettre en lumière l'apport des récits féminins sur les hommes et la masculinité au Maroc, qu'ils abordent directement ou indirectement à travers leur réflexion sur les rapports de genres dans une société encore régie par les traditions et la culture machiste en dépit de son ouverture au monde et ses tentatives ambitieuses qui aspirent à la modernité.

En effet, bien que les conditions et le statut socioéconomique des personnages masculins dans ces récits de vie soient différents, presque toutes les figures de la masculinité sont représentées à partir de leurs interactions avec la culture machiste et l'hégémonie des traditions. Dominantes où dominées, ces masculinités se voient contraintes tantôt de braver les normes, tantôt d'entrer dans des négociations avec un ordre social hétéro-normatif qui privilégie les hommes aux dépens des femmes et assujettit des formes d'expressions masculines à d'autres. Pour certains protagonistes masculins, la souffrance et la peur de l'humiliation les mènent jusqu'à manipuler l'opinion publique pour s'éviter le déshonneur et l'exclusion. Pour d'autres, c'est le refus d'un système injuste et inégalitaire, ou encore le rejet par une communauté reniant tout ce qui sort des normes sociales/tribales, qui fera leur subordination. À ces figures de masculinités, à la fois sujet et objet de la domination, s'ajoutent d'autres, plus ou moins différentes, pour soutenir la femme dans sa marche vers l'accomplissement identitaire. Khalid Zekri souligne à ce propos: «L'investissement des trajectoires de chacun de ces personnages dans le récit ne s'inscrit pas dans la logique du réalisme, mais plutôt dans une visée anthropologique qui restitue au sujet la singularité de sa parole» (*Fiction du réel*, 66).

Que ce soit Souad Bahéchar qui profite du processus de subjectivation de son personnage féminin qui se veut un fil conducteur pour dresser le portrait d'une diversité de formes d'expressions masculines vis-à-vis de l'hégémonie sociale ou tribale, ou Bahaa Trabelsi qui use d'une chronologie bouleversée dans son récit, pour montrer les hésitations et les doutes d'une masculinité déchirée entre le besoin de vivre une orientation sexuelle

qui transgresse les normes hétéro-normatives, et la peur de l'humiliation qui pourrait ruiner sa vie et celle des siens si jamais elle se manifeste publiquement, les deux auteures en proposant des personnages masculins différents de l'idéal culturel de la masculinité au Maroc, nous livrent à des réalités qui paraissent frustrantes au prime abord, mais qui visent, en mettant l'accent sur l'aspect pluriel des expressions masculines vis-à-vis de l'hégémonie, à changer peut-être de regard sur les groupes dominants, sur la masculinité que les sociétés traditionnelles définissent par opposition à la féminité², à sortir de l'ombre d'autres formes d'expressions masculines que la société omet ou renie, pour un vécu social, peut-être, plus juste et plus équitable. Or, pouvons-nous vraiment aspirer à la justice sociale, à l'équité, dans un contexte socioculturel où la domination masculine continue de multiplier ses formes pour maintenir les injustices et les iniquités? Pouvons-nous vraiment parler de diversité de formes d'expressions masculines au Maroc, alors que le seul modèle de la masculinité reconnu par la société est la masculinité hégémonique?

Bibliographie

- Bahéchar, Souad, *Ni fleurs ni couronnes*, Casablanca, Le Fennec, 2007.
- Badinter, Elisabeth, *XY, De l'identité Masculine*, France, Odile Jacob, 1992.
- Bourdieu, Pierre, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998.
- Connell, Reay, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, Paris, Amsterdam, 2022.
- Dialmy, Abdessamad, *Critique de la masculinité au Maroc*, Rabat, Saad Warzazi, 2009.
- Foucault, Michel, *La volonté du savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
- Gori, Roland, *La fabrique des imposteurs*, Paris, Les liens qui libèrent, 2013.
- Hartog, Guitté et Itzel A. Sosa-Sánchez, «Intersectionnalité, féminismes et masculinités: une réflexion sur les rapports sociaux de genre et autres relations de pouvoir», in *Nouvelles pratiques sociales*, 2014, <https://doi.org/10.7202/1029265ar> (consulté le 15 octobre 2021).
- Lüdtke, Alf, «La domination comme pratique sociale: Traduction d'Alexandra Oeser avec la collaboration de Fabien Jobard», in *Sociétés contemporaines*, 2015, <https://doi.org/10.3917/soco.099.0017> (consulté le 15 octobre 2021).
- Mernissi, Fatéma, *Rêves de femmes, conte d'une enfance au harem*, Casablanca, Le Fennec 1997.

2. En référence à E. Badinter qui dit dans son ouvrage *XY, De l'identité Masculine*: «Il y a encore peu, [...] La masculinité paraissait aller de soi: Lumineuse, naturelle et contraire à la féminité» (10).

Littératures de langue française

- Rachik, Hassan, *Éloge des identités molles*, Casablanca, La croisée des chemins, 2016.
- Serhane, Abdelhak, *Éros maudit ou le sexe des arabes*, Tanger, Virgule, 2018.
- Trabelsi, Bahaa, *Une vie à trois*, Rabat, EDDIF, 2003.
- Wahbi, Hassan, *La tyrannie du commun. Propos intempestifs sur la société marocaine*, Casablanca, La croisée des chemins, 2019.
- Zekri, Khalid, *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- Zekri, Khalid, «Le sujet et son corps dans le roman marocain», in *Itinéraires*, 2011, <http://journals.openedition.org/itineraires/1502> (consulté le 21 septembre 2021)