



HAL
open science

La femme orientale dans La vie mystérieuse des Harems: une éternelle recluse?

Saïd Tasra

► **To cite this version:**

Saïd Tasra. La femme orientale dans La vie mystérieuse des Harems: une éternelle recluse?. 2016.
halshs-01353889

HAL Id: halshs-01353889

<https://shs.hal.science/halshs-01353889>

Preprint submitted on 17 Aug 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**La femme orientale dans *La vie mystérieuse des harems* : une
éternelle recluse ?**

Saïd TASRA
Faculté des lettres et des sciences humaines,
Dhar El Mahraz, Fès

10

Le récit de voyage de Henriette Celarié, consacré aux harems de Marrakech est subdivisé en dix chapitres simulant les différents déplacements de la voyageuse-écrivaine dans cette ville et ses alentours. Dès l'incipit, Henriette Celarié développe une vue panoramique de Marrakech lui permettant de segmenter la ville en deux espaces différents (« ici » et « ailleurs ») et constate que cette ville a connu des changements par rapport à ce qu'elle était trois ans auparavant:

20

« Je n'avais pas revu Marrakech depuis trois ans. Aux alentours de la place Djmaa-el-F'na et de la koutoubia, la ville indigène a changé. Il y a eu des « embellissements », des constructions nouvelles. Sous des arcades comme celles de certaines rues parisiennes ; des magasins européens, des cafés se sont ouverts. Ailleurs, Allah en soit loué, tout est resté semblable à soi-même. », (*La vie mystérieuse ...* : 5).

30

L'« ici », qui correspond à la ville moderne (ou à ce qui sera appelé par la suite Marrakech-Guéliz), est appréhendé sous l'angle évolutionniste : des constructions nouvelles, des cafés et des magasins rappelant « certaines rues parisiennes » ont vu le jour aux alentours de la place Djmaa-el-F'na. Par contre, l'« ailleurs », qui renvoie à l'ancienne médina ou à la ville « indigène », est resté intact : « Labyrinthe qu'emplit le grondement des « balek » et où la poussière brassée monte du sol en boue sèche vers une toiture de roseaux entrecroisés, les souks offrent le continuél grouillement de la vie indigène. [...] Tout s'y heurte et s'y bouscule : (...). » (*La vie mystérieuse ...* : 5-6). Par l'emploi des termes et expressions « Labyrinthe », « grondement des " balek " », « poussière », « grouillement », « Tout s'y heurte et s'y bouscule », la voyageuse insiste sur le désordre et la malpropreté qui semblent caractériser l'ancienne médina de Marrakech. Ces éléments textuels sont agencés de manière telle que le contraste entre la ville nouvelle (européenne) et la ville « indigène » est fortement accentué.

40

L'ancienne médina de Marrakech, ainsi décrite, évoque un topos obligé du voyage au Maroc. Le Capitaine Guillaume restitue, dans son récit

de voyage à Oujda (1913), presque la même scène¹. Dans *La dame au grand chapeau*, roman publié en 1996, Florence Trystram reprend le même topos dans la description de la ville indigène pourtant nouvellement construite par Jean Walter, le propriétaire de la Mine de Zellidja à Bou Beker : « Le souk était le royaume de la poussière et des mouches mais on les bravait volontiers tant que l'activité y était intense et amusante. » (*La dame*: 159). Deux implications se dégagent de cette description : i) même si la ville est nouvellement construite, les indigènes demeurent fidèles à leur mode de vie traditionnel ; ii) si le souk, lieu où se rassemblent les indigènes, est vu comme le « royaume de la poussière et des mouches », il n'en reste pas moins qu'il est l'espace d'un dynamisme évident et représente une valeur économique sûre. De même, pour Henriette Celarié, la ville indigène, malgré sa saleté, favorise le dépaysement et l'exotisme (« Ailleurs, Allah en soit loué, tout est resté semblable à soi-même. »). Ainsi, tout porte à penser que ces images d'un désordre et d'une saleté légendaires de l'espace marocain relèvent d'une représentation culturelle stéréotypée et concurrent, par là même, à authentifier le voyage.

Il semble que le projet de Henriette Celarié ne soit pas d'explorer cette ville nouvelle pour, éventuellement, redorer le blason de la « France coloniale » et de sa « mission civilisatrice ». Entre la ville moderne et l'ancienne médina, c'est cette dernière qu'elle choisit. Ce qu'elle recherche, selon toute apparence, en se rendant à Marrakech, c'est de se dépayser dans la partie orientale de la ville et d'être emportée dans les époques les plus reculées: « (...) je franchis un seuil, je longe un obscur couloir et brusquement, je suis emportée vers le lointain des âges. » (*La vie ...* : 7-8). Henriette Celarié exprime ainsi le plaisir qu'elle éprouve en s'exilant tant dans la culture, dans l'espace que dans le temps. Pour cela, il faut qu'elle s'éloigne de la « partie » européenne de la ville qui lui rappelle son pays et sa culture et qu'elle s'engage à l'intérieur d'un dédale de ruelles tortueuses². C'est ce qu'expriment les verbes d'action employés : « je franchis un seuil », « je longe un obscur couloir » et l'expression de surprise « brusquement » et enfin l'étonnant résultat « je suis emportée vers le lointain des âges ».

¹ « Tout ce monde grouille, s'interpelle, se bouscule. Un affreux concert de cris aigus, de voix rauque, déchire les oreilles ; les bâtons, brandis à toute volée, frappent en cadence et résonne sur le flanc des ânes, la boue infecte, battue et triturée sans relâche, rejaillit partout en éclaboussures noirâtres, avec des gargouillements des "floc" "floc" qui n'en finissent pas (...). ». Le Capitaine Guillaume, *Sur la frontière marocaine (souvenirs)*, Paris: Henri Charles-Lavauzelle, 1913, pp. 147-148.

² « Cette initiation, écrit Boussif Ouasti, se traduit également par un engagement du voyageur à l'intérieur d'un dédale de « ruelles étroites tortueuses » et des voûtes qui évoquent le labyrinthe. Cette impression se retrouve chez beaucoup de voyageurs français qui découvrent les villes marocaines et notamment Fès et Marrakech. »

B. OUASTI, *Tétouan de Delo ou "La fille de Grenade" vue par un voyageur français au seuil du XXe siècle*, Tétouan: Association des activités sociales et culturelles de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Tétouan, 1996, p. 84

Tout porterait à penser que Celarié, en optant pour l'ancienne médina, semble être attirée par cet ailleurs resté semblable à lui-même et fait ainsi preuve d'un goût pour l'exotique³. Or, comme le suggère le titre de son récit de voyage, le projet de quête de Henriette Celarié n'est pas non plus de parcourir les ruelles étroites et tortueuses de la médina, mais plutôt, profitant de son statut de femme, d'explorer un monde jusque-là inconnu, à peine rêvé parce qu'interdit aux hommes, à savoir les harems (« harem » dérivé du mot « haram », interdits et inaccessibles aux hommes):

10 « J'ai été admise dans la partie du château où le caïd mène sa vie privée. Je désire davantage : voir les femmes. L'obtiendrai-je ? » (La vie ... : 127)

« Confiante en la promesse qui m'a été faite hier, je tenterai tout à l'heure d'entrer dans la kasbah, de pénétrer auprès de la femme de Si Mohamed. » (La vie ... : 171).

Les harems constituent, donc, la cause initiale et finale de son voyage à Marrakech et de son parcours de la ville.

20 Au cours de ses déplacements, Henriette Celarié est souvent conduite à attendre qu'on l'autorise à accéder aux harems. Elle saisit alors ces moments pour décrire les intérieurs des maisons marrakchies. La première maison visitée par la voyageuse est celle de Si-Abderrahaman, un commerçant marrakechi. Elle la décrit en ces termes :

« La maison de Si-Abderrahaman n'offre pas les dimensions d'un palais mais elle est ravissante.

30 Partout les Zelliges. Leurs milliers de petits carreaux couvrent le sol, fleurissent les murs, habillent les piliers, grimpent jusqu'à l'étage. Ils sont si exactement ajustés que leurs accords demeurent invisibles et qu'on a l'impression au sein d'une matière dure, brillante, incorruptible dont le ton d'un beau bleu se rehausse d'arabesques couleur de topaze. » (*La vie mystérieuse ...* : 8).

La voyageuse ne cache pas son émerveillement devant la beauté de l'architecture orientale. Cette beauté est rendue plus poignante par la présence de l'effet de voile, exprimé par les adjectifs « ajustés » et « invisibles » et par le jeu de lumière et de couleurs : « brillante », « beau bleu », « couleur de topaze ». La voyageuse-écrivaine fait voir une « œuvre d'art » portant la marque d'un « bon ouvrier » ayant un goût

³ « Ce qui fait le charme et l'attrait de l'Ailleurs, de ce que nous appelons exotisme, ce n'est pas point que la nature y soit plus belle, mais que tout nous y paraît neuf ; nous surprend et se présente à notre œil dans une sorte de virginité. », André Gide, *Journal*, 1889-1939, p. 1236 ; cité par Leonid Heller in : « Décrire les exotismes : quelques propositions », *Études de Lettres* (En ligne), 2-3/2009, mis en ligne le 15 septembre 2012, consulté le 16 septembre 2015. URL : <http://edl.revues.org/447>; DOI : 10.4000/edl.447, §21.

esthétique certain. La beauté de l'architecture transporte la voyageuse-écrivaine dans l'univers voluptueux des *Mille et une nuits*. Tout en reconnaissant le caractère exotique de l'architecture orientale, Henriette Celarié refuse d'approcher la médina de Marrakech sous l'angle de l'exotisme. Elle précise avec une teinte plus ou moins marquée d'ironie que :

10 « Ce décor de féerie crée une atmosphère précieuse, irréelle, adaptée, semble-t-il, aux voluptés mystérieuses dont nous voulons absolument que les Marocains et les Orientaux détiennent le secret. » (*La vie mystérieuse ...* : 8).

Ainsi l'Orient, le Maroc y compris, ne serait-il, de prime à bord pour les Occidentaux, rien d'autre qu'un répertoire de motifs (poétiques et picturaux) et une terre de rêve, d'exil et d'exotisme. L'évocation de ce monde irréel des *Mille et une nuits* participe d'une représentation occidentale récurrente selon laquelle le monde oriental n'est que le produit « d'une histoire qui a oublié de le capter dans la spirale du progrès » (1978 :2), selon l'expression de Victor Segalen. Henriette Celarié refuse en fait de sombrer dans ce monde irréel, imaginaire pour rester dans le réel ; et entend par là purger sa représentation de l'ancienne médina de Marrakech de la dimension exotique qui lui est souvent associée dans l'imaginaire français.

20 Ce refus de l'exotisme se manifeste aussi, chez Henriette Celarié, dans sa peinture des femmes de harems. Tout en reconnaissant que la beauté obéit à des critères culturels, elle considère que, parmi les femmes qu'elle a eu l'occasion de rencontrer, il y a celles qui sont charmantes, belles (comme c'est le cas d'une certaine Kheira ou d'une certaine Halima)⁴ et celles qui sont laides, comme c'est le cas de la femme de Si Abderrahaman, Lalla Zohra⁵. Toutefois, Henriette Celarié juge cette dernière « accueillante » et « cordiale ». Dans tous les cas, la

30 voyageuse-écrivain ne semble s'attarder, dans sa description physique des femmes de harem, que sur ce qui les rend, à ses yeux, charmantes, belles ou laides, à savoir : les yeux (gros ou petits, immenses, sombres et/ou

⁴ « Kheira est brillante de jeunesse. Il serait difficile de trouver dans Marrakech, un visage plus charmant. Ses yeux immenses et sombres, elle sait en rehausser l'éclat à l'aide d'un peu de koheul dérobé à sa mère ; son teint offre la pureté de la fleur du jasmin et elle connaît l'art d'en faire valoir la blancheur par le choix des foulards qu'elle noue autour de son front et dont, coquettement, elle laisse retomber les pointes sur l'oreille ». Elle dit à propos d'une certaine Halima : « Halima est toute jeune. Ce qui fait sa beauté, ce sont ses yeux profonds, sa bouche aux dents petites, régulières et d'une blancheur éblouissante. »

⁵ « Sans doute, je le sais, la beauté est chose relative et d'appréciation personnelle, pourtant je crois que les quelques Européennes qui ont pu voir la femme actuelle de Si Abderrahaman, tomberont d'accord à son sujet : muflé négroïde et gros yeux, elle est laide. Quand elle sourit pour être aimable, elle est plus laide encore : ses lèvres épaisses découvrent des gencives édentées que noircit l'écorce de grenade. » (*La vie mystérieuse ...* : 8-9).

10 profonds), la bouche (lèvres, dents), le teint de visage et les couleurs de vêtements. Contre toute attente, Henriette Celarié n'accorde aucune importance aux autres parties du corps qui mettraient en avant la sensualité, les attraits sexuels de la femme orientale. Et l'on sait que les femmes de harems évoquent généralement, chez les voyageurs occidentaux, tout un monde fantasmé de sensualité et de plaisir. Dans *Santana*, par exemple, le portraitiste insiste sur ce qui évoque la sensualité des femmes orientales en ces termes : « Toutes ces femmes étant jolies, très différentes mais toutes remarquables, toutes délicieuses dans leurs voiles transparents. Leurs pieds nus, cerclés de bracelets d'or, glissaient avec grâce sur le tapis épais couvrant toute la pièce. » (*Santana* : 32).

Si la description physique des femmes orientales, dans le récit de voyage de Henriette Celarié, est sobre, pour ne pas dire rudimentaire, c'est que l'enjeu pour Henriette Celarié est autre : s'enquérir sur les conditions de vie des femmes dans les harems de Marrakech. C'est cet objectif qui explique la place centrale qu'occupe la parole (et non le corps) de la femme marrakchie dans *La vie mystérieuse des harems*.

20 Au cours de son séjour à Marrakech, Henriette Celarié a pu rencontrer des hommes et des femmes de différents âges. Elle constate, d'abord, que contrairement à l'homme qui « fait ce qu'il veut (...) sort, entre, baguenaude par les souks, s'attarde avec un ami (...) », la femme arabo-musulmane reste constamment recluse. Pourtant, étant jeune fille, elle sort, joue à l'extérieur et va même parfois à l'école chez les sœurs. Or, dès qu'elle atteint l'âge d'être voilée, la coutume lui interdit de franchir la porte de la maison sauf si elle se marie ou si elle se rend « en pèlerinage à un marabout, dans le bled », comme c'est le cas de Lalla Mabrouka⁶.

30 Henriette Celarié cherche à comprendre les raisons qui motivent l'enfermement de la femme dans la société arabo-musulmane. L'occasion se présente à elle lors d'une conversation avec Si Abderrahaman à propos de sa fille Mina. C'est ainsi que ce personnage explique à la voyageuse ce qui motive sa décision de tenir sa fille enfermée à la maison et de l'empêcher ainsi de poursuivre ses études :

« A si Abderrahaman, je dis mon étonnement d'avoir entendu sa fille Mina me répondre en Français :

« Où l'a-t-elle appris ?

- A l'école, chez les sœurs. »

40 « - Elle est intelligente. Les sœurs auraient voulu la pousser, lui faire passer des examens. Cela ne m'a pas plu.

⁶ « Pour Lalla Mabrouka, le temps passe d'une manière moins divertissante. Depuis le jour lointain où on l'a voilée [...] elle n'est sortie de Marrakech qu'une fois, une seule, pour se rendre en pèlerinage à un marabout, dans le bled. » (*La vie mystérieuse ...* : 28-29)

- Pourquoi ?

« Ià, madame, nos mœurs et les vôtres sont inconciliables. Mina va avoir douze ans. Elle commençait à montrer des velléités d'indépendance. Quand on menait ses compagnes européennes au cinéma, elle voulait les accompagner. Elle disait :

« Sidi Baba, les autres y vont bien ».

je répondais :

« Ce n'est pas la même chose ».

10 « Elle pleurait, elle boudait. J'aurais dû prendre la badine ; ce n'est plus la mode ; on n'ose plus toucher ses enfants. J'ai pensé :

« Attention ! A présent, Mina pleure pour aller au cinéma ; ce n'est rien ». Que je la laisse encore deux ans à l'école française et lui dise alors :

« Tu vas te marier avec un tel. C'est entendu entre son père et moi », elle répondra comme une Européenne :

« J'en suis fâchée, Sidi Baba ; mon mari, je veux le choisir moi-même ».

20 « Résultat : avec toute sa science, ma fille me restera pour compte. J'ai pris prétexte de ce qu'elle était en âge d'être voilée pour supprimer l'école et la renfermer dans la maison. Elle a pleuré, puis elle s'est habituée ; maintenant, vous lui proposeriez de sortir, c'est elle qui refuserait ».⁷

30 À l'instar des autres personnages masculins interrogés dans le texte à propos de la condition de la femme, Si Abderrahaman invoque, à titre de principe premier, d'idée communément admise ou reçue comme un lieu commun, le fait qu'il existe une différence radicale entre les cultures. Selon ce principe, les mœurs arabo-musulmanes et les mœurs européennes sont radicalement différentes. Sans doute, les croyances, les pratiques et les valeurs morales d'une culture ne doivent-elles être considérées, comprises et jugées que du point de vue ou dans le cadre de la même culture ; d'où les formules : « Ià, madame, nos mœurs et les vôtres sont inconciliables. », dit un certain Si Abderrahaman, (*La vie ...* : 24-25) ; « Ce qui est bon pour vous ne l'est pas pour nous, et puis c'est la « caïda ». » dit un autre marrakchi qui s'appelle Si Mohamed (*La vie ...* : 167).

40 Ainsi, chaque société est régie par une norme de référence qui détermine ce qui est autorisé et ce qui est interdit. C'est ce relativisme culturel qui, selon ce personnage, fonde et légitime la norme de référence, en vigueur dans la société marocaine, ainsi que les valeurs, les croyances, les pratiques, les actions et les discours qu'elle induit. Cette norme de référence reçoit dans le texte le nom de la « caïda ».

⁷ *La vie mystérieuse des Harems*, pp. 24 - 25

La « caïda », terme arabe, signifie règle, pratique ou, en général, tradition⁸. Supposée venir du passé, elle est transmise de génération en génération et continue, de ce fait, d'être observée, pratiquée, vécue voire subie. Ce terme intervient, généralement, dans des passages où il est, particulièrement, question de la femme marocaine et de sa condition dans la société. La « caïda » n'est définie dans le texte de Henriette Celarié que par ce qu'elle autorise et par ce qu'elle interdit ; ou encore par ce qu'elle donne et ce qu'elle refuse. Elle donne, en effet, aux hommes, ce qu'elle refuse aux femmes. C'est ainsi, par exemple, que Si Abderrahaman invoque la caïda, à titre d'argument, pour « rendre raison » de sa décision d'avoir enfermé sa fille à la maison. La caïda serait alors une théorie sinon contradictoire du moins ségrégationniste.

Néanmoins, la caïda, du moins telle qu'elle est exposée explicitement dans le texte, ne dit pas exactement pourquoi la femme doit être enfermée et soumise. Ce qu'elle nous dit, c'est que la femme, quand elle atteint l'âge d'être voilée, devrait être enfermée à la maison. C'est cela justement que cherche à savoir la voyageuse : « Pourquoi ? ». À cette question, les réponses varient quoique la stratégie argumentative reste la même. La raison avancée par Si Abderrahaman, c'est que sa fille ne devrait pas se comporter comme ses compagnes européennes. Sa stratégie argumentative se présente comme suit : après avoir posé le principe (le lieu commun) qui fonde son discours, il recourt à l'argument superfétatoire selon lequel une action a deux suites⁹ ou deux conséquences. Dans la perspective de Si Abderrahaman, laisser sa fille poursuivre ses études chez les sœurs, aura deux suites : i) sa fille sera instruite d'autant plus qu'elle est intelligente (l'école rend savant), ce qui est « bien » ; ii) elle sera comme les européennes (l'école expose à l'envie) ce qui est « mauvais ». Cela dit, l'école ne rend pas seulement savant, mais expose aussi à l'envie. Étant donné que la seconde est incompatible avec la caïda, Si Abderrahaman renonce à l'éducation de sa fille en prenant la décision de l'enfermer. L'enfermement est alors frappé, dans l'univers de croyances¹⁰ de Si Abderrahaman, d'un jugement positif puisqu'il s'agit d'une solution sûre qui rassure : éviter la conséquence négative et garantir la conformité aux prescriptions de la norme de référence arabo-musulmane. C'est ainsi que Si Abderrahaman entend

⁸ Cf. Gérard LENCLUD, « La tradition n'est plus ce qu'elle était ... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie », *Terrain*, Revue d'ethnologie de l'Europe, 9, octobre 1987, pp. 110-123.

⁹ Le topos 13 de la *Rhétorique* d'Aristote dit : « Puisque dans la plupart des cas il arrive qu'une même chose ait deux suites, une bonne et une mauvaise, la stratégie topique qui en découle consiste à « tire ® argument de la consécution pour conseiller, déconseiller, accuser ou défendre, louer ou blâmer ; par exemple, l'éducation expose à l'envie, ce qui est un mot, et rend savant, ce qui est un bien ; il ne faut donc pas être cultivé ; car il ne faut pas exciter l'envie ; et il faut être cultivé ; car il faut être savant. »

¹⁰ Cf. Robert Martin, *Les univers de croyances*.

rendre légitime non seulement l'enfermement de sa fille, mais aussi la caïda qui prétend l'établir *a priori*. Même les jeunes gens de Marrakech tiennent le même discours et adoptent le même raisonnement sur la femme. Un certain Si Mohamed, que la voyageuse a rencontré dans la Kasbah des Ouriki, affirme ceci :

- « (...) »
- Allah ! Elles ont bien le temps ! Le jour où nos femmes seront instruites, elles ne s'occuperont plus de leur maison, de leur mari, de leurs enfants. Elles passeront leur temps à lire des romans, elles voudront faire des vers.
- 10
- (...)
« Si nos femmes savaient écrire, assure-t-il, ce serait pour écrire à leur amant. »
- (...)
- Ce qui est bon pour vous ne l'est pas pour nous et puis c'est la « caïda ».
- Mot suprême !¹¹ »

L'instruction de la femme conduit, selon ce jeune marrakchi, à la distraction, à la diversion voire à la déviation par rapport à ce qui est considéré comme étant le rôle principal de la femme : celui de s'occuper de sa maison, de son mari et de ses enfants. Toutefois, si elle était instruite elle passerait son temps à lire des romans (distraction) et même à écrire à son amant (déviation). Dans la perspective des hommes, l'école corrompt plus qu'elle n'instruit les femmes. Ce jeune marrakchi n'entend pas s'étendre sur la question puisqu'il s'empresse de mettre, brutalement, fin à la discussion en invoquant la caïda : « Mot suprême », dit Henriette Celarié. Ce « Mot suprême » fait office d'argument permettant à ceux qui le mobilisent de justifier toutes les pratiques induites de la caïda (l'enfermement de la femme, la polygamie¹², etc.), d'affirmer leur différence par rapport à l'autre culture (notamment celle du colonisateur) et leur sert, enfin, de système d'autodéfense contre toute tentative de remise en question de la tradition.

20

30

¹¹ *Ibid.*, p. 167

¹² Dans le récit de voyage de Pauline de Noirfontaine, le mufti d'Oran tient à peu près le même raisonnement que celui de Si Abderrahaman et de Si Mohamed: « (...) j'en reviens à mon entretien avec le muphti (...) savez-vous ce qu'il m'a répondu ? Que ces institutions étaient aussi bien dans nos mœurs que dans les leurs, sinon de droit du moins de fait (...) croyez-vous, par hasard, continua-t-il en caressant sa barbe (...) que les amourettes, les liaisons clandestines et autres que les hommes de toutes les classes se permettent en France, ne sont pas des licences pires que celles qu'on reproche aux musulmans ? ». Si la polygamie est autorisée dans les pays arabo-musulmans, c'est pour empêcher des relations clandestines qui existent de fait dans les pays (occidentaux) où elle est interdite de droit. Pauline de Noirfontaine, Algérie. Un regard écrit, Le Havre, impr. de A. Lemale, 1856; cité par Isabelle ERNOT, « Voyageuses occidentales et impérialisme : l'Orient à la croisée des représentations (XIXe siècle) », Genre & Histoire (En ligne), 8/Printemps 2011, mis en ligne le 28 octobre 2011, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://genrehistoire.revues.org/1272>, §24.

Jusqu'ici, Henriette Celarié ne fait que reproduire purement et simplement une représentation de la femme orientale qui remonte, pour l'essentiel, à la seconde moitié du XIXe siècle. Dans les récits de voyage des voyageuses françaises de l'époque, les femmes arabo-musulmanes sont représentées comme de « pauvres recluses » (Suzanne Voilquin), des « femmes-esclaves » ; et l'espace domestique comme une prison ou encore, pour Lucien Félix-Faure, comme un cloître¹³. La femme orientale est vue, sous la plume de ces voyageuses, comme « figure immuable de l'assujettissement et contre-modèle de l'Occidentale. », selon l'expression d'Isabelle Ernot¹⁴.

C'est justement à cette position radicale vis-à-vis de la femme orientale que met en cause Henriette Celarib é. Elle remet en question ce préjugé selon lequel la femme arabo-musulmane serait soumise et sa soumission innée, et soutient que la soumission de la femme, loin d'être naturelle, est un comportement qu'elle acquiert ou mieux encore qu'on lui inculque par « l'éducation », synonyme dans le texte de « dressage ». Dit autrement : La femme arabo-musulmane ne naît pas soumise, elle le devient ; et si elle est recluse, elle n'est pas pour autant soumise. C'est cela qui, paraît-il, explique le conformisme des vieilles femmes qui rejettent tout ce qui est contraire à cette norme dans laquelle elles ont été élevées, grandies, vécues. Henriette Celarié procède, par là même, à la déconstruction¹⁵, de ce discours tenu au nom de la caïda, sur les femmes, par les femmes (marocaines) elles-mêmes.

Ce qui gagne, *a priori*, en importance dans *La vie mystérieuse des harems*, eu égard aux enjeux du texte, c'est moins l'argumentation de Si

¹³ Cf. _ Suzanne Voilquin, *Souvenirs d'une fille du peuple ou La Sainte-Simonienne en Égypte, 1834-1836*, Paris : Chez E. Sauzet, 1866 (publié sous la seule initiale « V »). _ Lucie Félix-Faure, *Une excursion en Afrique*, Paris : L. Baschet, 1888.

¹⁴ Isabelle ERNOT, « Voyageuses occidentales et impérialisme : l'Orient à la croisée des représentations (XIXe siècle) », *Genre & Histoire* (En ligne), 8/Printemps 2011, mis en ligne le 28 octobre 2011, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://genrehistoire.revues.org/1272>.

L'idée selon laquelle les femmes arabo-musulmanes seraient d'éternelles recluses mérité d'être nuancée/ Azadeh Kian écrit dans ce sens que « Contrairement aux présumés selon lesquels les femmes musulmanes étaient prisonnières du harem, beaucoup d'entre elles étaient présentes dans l'espace public, physiquement ou symboliquement, selon leur statut social. (...) » (§16). Et d'ajouter que : « Pour l'historienne Leslie Pierce, le pouvoir des femmes de la maison ottomane était trop publiquement affirmé et trop solidaire de l'institution politique pour avoir été totalement illégitime. Elle précise par ailleurs que les femmes du harem n'étaient ni plus ni moins recluses que les hommes de rang correspondant. Se protéger des regards, dans la société ottomane, serait affaire de statut et non de sexe. À travers l'étude des archives juridiques ottomanes Ronald Jennings montre que les femmes se présentaient devant les qadis (juges religieux) pour porter plainte, demander le divorce, la garde de leurs enfants ou leurs parts de l'héritage et qu'elles obtenaient souvent un jugement favorable. » (§17). Azadeh Kian, « Introduction : genre et perspectives post/dé-coloniales », *Les cahiers du CEDRED* (En ligne), 17/2010 ; mis en ligne le 01 janvier 2012, §§16-17. Consulté le 20 septembre 2015. URL : <http://cedref.revues.org/603>

¹⁵ La déconstruction est une « méthode d'interrogation d'une évidence sociale ». Parini et Manidi, 2001 : 84.

Abderrahaman (ou son logos) que sa « manière d'être » dans le discours (ou son ethos¹⁶). S'il est vrai que l'ethos, outre le logos et le pathos, est essentiel dans toute entreprise de conviction et de persuasion, il n'est pas sûr que l'image ou les images que Si Abderrahaman se construit de lui-même dans son discours concoure[nt], effectivement, à faire valoir le bien-fondé de ce qu'il s'attache à défendre.

10 Si, au nom du relativisme culturel, l'on peut accorder crédit aux arguments (logos) de Si Abderrahaman, il est difficile de lui faire confiance¹⁷ si l'on considère son ethos ou ses ethes. Soulignons, d'abord, que Henriette Celarié construit un personnage ayant plus d'une image dans son sac : ethos de neutralité ; ethos du moralisateur et ethos de l'éducateur rusé (ou de l'opportuniste).

i) Ethos de neutralité : L'ethos de neutralité, ainsi que le montre G. Burebea¹⁸, se caractérise par une attitude de distanciation adoptée par l'orateur. Si Abderrahaman, en adoptant une telle attitude notamment au début de sa réplique, peut passer pour un spécialiste¹⁹, un connaisseur non seulement de sa propre culture, mais aussi de l'autre culture, en l'occurrence celle de la voyageuse.

20 ii) Ethos du moralisateur : C'est cette prétendue connaissance des cultures qui donne autorité à la parole du personnage (puisque Si Abderrahaman parle, semble-t-il, en connaissance de causes) et l'autorise à incarner l'ethos du moralisateur, celui qui édifie, qui montre ce qui

¹⁶ « Toute prise de parole, écrit Amossy, implique la construction d'une image de soi » (Amossy, 1999 : 9). Barthes définit l'ethos comme « les traits de caractère que l'orateur doit montrer (peu importe sa sincérité) à l'auditoire (...) pour faire bonne impression. L'orateur énonce une information et *en même temps* il dit : je suis ceci, je ne suis pas cela. » (Barthes, « L'ancienne rhétorique », dans *Communications*, 16, 1966, p. 212). Maingueneau ajoute que « Ce que l'orateur prétend être, il le donne à entendre et à voir : il ne dit pas qu'il est simple et honnête, il le montre à travers sa manière de s'exprimer. L'ethos est aussi attaché à l'exercice de la parole, au rôle qui correspond à son discours et à l'individu « réel », appréhendé indépendamment de sa prestation. » (Maingueneau, 1993 : 138). Amossy reprend la même idée : « (...) il n'est pas nécessaire qu'il (l'orateur) trace son portrait, détaille ses qualités ni même qu'il parle explicitement de lui. » (Amossy, 1999 : 9). On distingue l'ethos discursif (ou oratoire) de l'ethos pré-discursif (ou préalable). L'ethos discursif est une donnée extratextuelle : c'est la réputation préalable de l'orateur, l'image que l'on se fait de lui.

¹⁷ Commentant l'ethos aristotélicien, Olivier Rebol écrit : « L'ethos, c'est le caractère que doit prendre l'orateur pour inspirer confiance à son auditoire, car, quels que soient ses arguments logiques, ils ne peuvent rien sans cette confiance. », *Introduction à La Rhétorique*, Paris : PUF, 1991, p. 59. « C'est pourquoi, dit Aristote, son équité est presque la plus efficace des preuves. », cité par Rebol in : *op.cit.*

¹⁸ Burebea, Georgiana, « L'ethos ou la construction de l'identité dans le discours », *Bulletin of Transilvania University of Braşov*, Série IV : Philology and Cultural Studies, « vol. 7 (56), n°2, 2014.

¹⁹ « (...) un spécialiste qui raisonne et analyse sans passion, comme le ferait un expert, que ce soit pour expliquer les causes d'un fait, commenter les résultats d'une étude ou démontrer une thèse. », P. Charaudeau, « Identité sociale et identité discursive, un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière », version en ligne, consulté le 03 mai 2012 ; cité par Burebea, Georgiana, *op.cit.*

est bien et ce qui ne l'est pas et qui, par là même, veille sur le respect de ce qui est présenté dans le texte comme la norme de référence arabomusulmane ; d'où les expressions : « nos mœurs et les vôtres sont inconciliables » ; « Ce n'est pas la même chose ».

iii) Ethos de l'éducateur rusé (ou de l'opportuniste)

10 Dans le développement de son affirmation précédente, Si Abderrahaman change complètement d'attitude. D'une attitude apparemment objective, il bascule dans une attitude foncièrement subjective. C'est plutôt par ce qu'il montre (son ethos montré ou sa démonstration en acte) que par ce qu'il dit, (son ethos dit ou sa démonstration verbale) que Si Abderrahaman est le subjectif. L'ethos montré du personnage intervient précisément au moment où il essaie de montrer à la voyageuse-écrivain comment il a amené sa fille à être voilée : « J'ai pris prétexte de ce qu'elle était en âge d'être voilée pour supprimer l'école et la renfermer dans la maison. ». En disant cela, le personnage incarne l'ethos de l'éducateur plutôt rusé puisqu'il fonde sa démarche sur la dissimulation. Si Abderrahaman aurait « dû prendre la badine ; ce n'est plus la mode, on n'ose plus toucher ses enfants », précise-t-il. C'est donc par la badine que l'on faisait subir l'enfermement aux jeunes filles. Or, on apprend que cette pratique n'est plus tolérée. C'est ce qui explique le recours, par ce personnage, à la ruse qui, comme on le sait, est l'arme de celui n'a pas ou plus le pouvoir. Toutefois, ce n'est pas la ruse en soi qui pose problème, puisque, comme le rappelle Erving Goffman²⁰, tout le monde ruse ; mais l'usage qu'on en fait. Pourtant, on serait porté à penser que Si Abderrahaman, en rusant, poursuit une finalité éducative²¹ ou morale, celle qui consisterait à initier sa fille aux règles de bonne conduite telles que dictées, en l'occurrence, par la caïda. Mais, il n'en est rien : la finalité qu'il poursuit n'est rien d'autre que celle d'être obéi et partant de maintenir sa domination hiérarchique. Celle-ci était assurée auparavant par la force physique. Puisque cela n'est plus possible, c'est par la ruse qu'il entend y parvenir : « Elle a pleuré, puis elle s'est habituée ; maintenant vous lui proposeriez de sortir, c'est elle qui refuserait ».

30 Cela dit, Si Abderrahaman se présente comme un personnage ayant un double ethos s'exprimant dans un double discours : le discours qu'il tient à sa fille et dont le but déclaré est de la voiler conformément à la caïda (ethos de l'éducateur) ; et celui qu'il tient à la voyageuse et dont le but avoué est tout autre : celui d'être obéi (ethos du rusé) ; sinon, ajoute-t-il, « Résultat : avec toute sa science, ma fille me restera pour compte ».

²⁰ Cf. Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris : Minuit, 1973.

²¹ Cf. Yves Guégan, « Pratiques éducatives : la ruse est-elle compatible avec une visée démocratique ? », *Cahiers pédagogiques*.

Dès lors, la conduite des hommes vis-à-vis des femmes est motivée moins par le respect de la *caïda* que par le souci de promouvoir un intérêt personnel et non l'intérêt général²². Sans doute s'agit-il d'une motivation égoïste voire opportuniste, au sens péjoratif. Une telle conduite est opportuniste, non seulement parce que « l'intérêt personnel l'emporte », mais parce que « l'on estime que cet intérêt ne devrait pas l'emporter face à d'autres considérations²³ ».

10 Henriette Celarié met en regard deux périodes historiques différentes pour signifier que depuis la pénétration française au Maroc, les choses ont beaucoup évolué et que les valeurs nouvelles véhiculées par l'école trouvent déjà leur écho dans les harems. C'est du moins ce qu'elle cherche à démontrer en mettant en scène des personnages notamment féminins appartenant à deux générations différentes : les vieilles et les jeunes femmes.

20 « Dans ma jeunesse, dit une vieille femme de Marrakech, rien ne se passait comme maintenant. Tout allait mieux, tout allait bien mieux. Nous travaillions plus vite ; nous savions laver la laine et la filer. Nous respections nos maris, nous les craignons. Quand ils nous faisaient « manger du bâton », nous baisions leur main en disant :

« Tu as bien fait, Seigneur, tu as bien fait. » (*La vie ...* : 72-73)

« Dans ma jeunesse, avoue une autre vieille femme, les femmes étaient plus obéissantes. Nos maris pouvaient nous battre et menacer de nous étrangler, nous répondions : Amin, Sidi, Amin... » (*La vie ...* : 139).

30 À travers ces deux témoignages, la voyageuse présente la situation de la femme à une époque antérieure à la pénétration française au Maroc tout en suggérant que les choses ont depuis lors évolué. En témoigne l'évocation nostalgique, par les vieilles femmes, des valeurs d'antan à savoir l'endurance et l'obéissance²⁴. Il s'agit là d'une autre manière, pour Henriette Celarié, d'affirmer que ce n'est pas seulement la ville qui a changé, que les mentalités ont, elles aussi, changé.

²² « (...) désigner un individu comme opportuniste suppose que l'on ait recours à des schèmes d'appréciation basés sur une appréhension morale de la politique qui suffisamment objectivés de sorte qu'ils prennent sens pour l'ensemble des individus. », Pierre Mazet, « Opportunisme politique et compromission », pp. 283-284.

²³ Caroline Guibet Lafaye, Emmanuel Picavet, « Normes sociales et institution dans les jugements sur l'opportunisme », Lavoisier. *L'opportunisme, une approche pluridisciplinaire*, L'Harmattan, 2001, pp. 123-135. Hermès, <hal-00376185>, URL : <http://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00376185>, consulté le 25/03/2015.

²⁴ « En fait, l'obéissance est la pierre angulaire de l'ordre patriarcal qui confisque la morale religieuse pour se légitimer. », Rahma Bourqia, « Valeurs et changement social au Maroc », p. 108.

Ainsi, l'émergence dans la société marocaine d'un autre système de valeurs, d'autres mœurs portées par l'école au nom de la « mission civilisatrice » a mis au grand jour le caractère « ségrégationniste » de la caïda. Celle-ci a, dès lors, commencé à perdre de sa légitimité, de sa crédibilité voire de sa raison d'être, du moins, à en croire la voyageuse, aux yeux de la jeune génération des femmes. Henriette Celarié, comme elle l'a fait au début pour segmenter la ville en deux espaces antinomiques, met en perspective deux normes sociales : nouvelles (françaises) et traditionnelles (la caïda). Ce n'est qu'à partir du moment où des valeurs nouvelles ont fait surface que le caractère problématique de la caïda commence à se faire sentir. Si les hommes et les vieilles femmes tiennent à la tradition comme norme sociale de référence, les jeunes femmes, quoiqu'elles subissent les valeurs traditionnelles, sont conscientes de leur condition et s'attachent plutôt aux valeurs nouvelles.

Tout d'abord, sur le plan vestimentaire, les jeunes Marocaines commencent à s'habiller comme les femmes françaises. C'est le cas notamment de Fatima qui s'est rendue à Marseille sur le conseil du médecin, pour se faire soigner. Au cours de son séjour en France, elle s'est vêtue, à la française, mais quand elle est retournée à Marrakech, elle portait, parfois, ces habits européens, les regardait, les admirait ce qui attisait la jalousie de ses co-épouses qui n'en possédaient pas. Les vêtements français sont présentés comme un objet de valeur désiré de toutes les Marocaines qui sont avides d'en porter.

Ainsi, le voile, qui est doté dans le texte d'une fonction religieuse (l'âge d'être voilée), est alors considéré comme l'instrument de réclusion des femmes et le symbole même de leur statut inférieur. Il y'est aussi perçu comme une entrave à l'accès à la culture et à la civilisation. C'est pourquoi l'abandon du port du voile au profit des habits européens doit être compris comme un idéal que les femmes marocaines portent au fond d'elles-mêmes et l'expression symbolique (muette) de leur aspiration à la liberté et à l'égalité. Aussi Henriette Celarié, dans son approche de la condition de la femme orientale, substitue-t-elle « l'analyse essentialiste de genre à celle de l'essentialisme culturel »²⁵.

Par-delà l'aspect vestimentaire, les jeunes femmes n'hésitent pas à exprimer leurs aspirations à plus de liberté comme leurs semblables françaises. Elles n'acceptent guère d'être traitées comme le furent leurs aînées : elles ne tolèrent plus qu'on leur impose un mari, d'avoir des coépouses ou d'être enfermées dans le cloître de la maison. Les femmes marocaines veulent désormais vivre comme les femmes françaises.

Fatima affirme que :

²⁵ Azadeh Kian, « Introduction : genre et perspectives post/dé-coloniales », *Les cahiers du CEDRED* (En ligne), 17/2010 ; mis en ligne le 01 janvier 2012, §21. Consulté le 20 septembre 2015. URL : <http://cedref.revues.org/603>

« Ah me disait-elle, ce n'est pas de ne plus pouvoir sortir qui est affreux ; mais être constamment avec les esclaves qui vous épient, avec les co-épouses qui vous jalouent ! N'être jamais seule ! Avoir toujours un masque sur le visage, un verrou sur les lèvres ! Quand un visiteur vient et que le « negro » frappe trois fois dans ses mains pour faire rentrer les femmes dans leur appartement, obéir, obéir comme un chien... Il y a des moments où j'ai envie de lui donner un coup de couteau, à ce portier. » (*La vie mystérieuse ...* : 64-65)

10 Lalla Nejema insiste sur la situation réelle des femmes en disant :

« - Dans les maisons riches, m'explique Lalla Nejema, avec une de ces comparaisons imprévues qui lui sont coutumières, le mari agit envers ses femmes comme celui qui a plusieurs automobiles. Une de cassée, une de rejetée. On en achète une autre.

Il faut que notre sort change. Il changerait si toutes les femmes s'entendaient : Nous ne voulons plus de co-épouses. Les hommes disent :

20 « Allah a écrit cela sur vous, les femmes » ; mais ils parlent ainsi afin d'avoir un degré sur vous, les femmes » ; mais ils parlent ainsi afin « d'avoir un degré au dessus » ; pour eux, c'est bien commode ; pour nous, c'est triste ! » (*La vie mystérieuse ...* : 154).

Les femmes, désormais conscientes de leur condition, s'élèvent contre l'opportunisme et la corruption de leurs propres hommes. L'expression « avoir un degré sur vous » devient un « stigmaté » dont l'emploi tend à déprécier et délégitimer ceux qui tiennent ce discours. Les hommes sont alors stigmatisés pour ce qui apparaît comme une ambition personnelle²⁶. Les jeunes femmes marocaines en arrivent ainsi à prendre conscience non
30 seulement de l'opportunisme des hommes mais aussi du caractère ségrégationniste de la caïda (le paradigme dominant) et de la relativité des valeurs traditionnelles (par opposition à l'universalité des valeurs françaises). Elles tiennent alors un contre-discours, à travers lequel elles cherchent à lutter contre l'hégémonie du système de valeurs traditionnelles (le paradigme dominant).

De ce point de vue, les femmes seraient-elles aussi traitées d'opportunistes puisqu'elles refusent de se plier aux principes d'action établis par la caïda, ce qui serait une déviation. On serait tenté, *a priori*, de considérer que la conduite de ces femmes est aussi opportuniste

²⁶ « (...) mais, écrit Becker, l'individu peut voir les choses autrement. Il se peut qu'il n'accepte pas la norme selon laquelle on le juge ou qu'il dénie à ceux qui le jugent la compétence ou la légitimité pour le faire. », Becker, H.S., *Outsiders*, Éditions Métailié, Paris, 1985, p. 26.

que celle des hommes, dans la mesure où elles cherchent à obtenir des avantages, des droits dont la caïda les a privées. Or, si l'on peut considérer la conduite des femmes comme opportuniste, on ne voit pas, selon la logique du texte, en quoi elle pourrait faire l'objet d'un jugement dépréciatif. Dans *La vie mystérieuse des harems*, les jeunes femmes de harems subissent, à leur insu, la caïda, sans pour autant la juger vraiment valide. Leur conduite n'est pas opportuniste parce qu'elle n'est pas déviante. Ces femmes se réfèrent non à la norme arabo-musulmane, mais à un autre système de valeurs (paradigme alternatif) qu'elles jugent plus acceptable et plus satisfaisant.

Et la voyageuse de commenter en disant :

« Nul besoin « de bonne tête » pour cela. Quelle que soit la race, il y a, dans le cœur des sentiments qui demeurent semblables, des sentiments véritablement humains » (*La vie mystérieuse ...* : 155).

Henriette Celarié érige la libération de la femme française en modèle tout en stigmatisant la caïda ou la culture arabo-musulmane. Non seulement la culture française est perçue, implicitement, comme universelle mais même la femme française est érigée en modèle à suivre par la femme marocaine. Lalla Nejma va même jusqu'à lancer un appel à la révolte en ces termes :

« Il faut, déclare Lalla Nejema avec sa jeune fougue, il faut que nous soyons comme les Françaises. Les Français disent qu'ils sont nos frères. Frères et sœurs doivent vivre de même.

- S'il plaît à Allah, le miséricordieux, murmure Lalla Zeïneb.
- Sans doute, dis-je, mais le moyen ? »

(*La vie mystérieuse ...* : 155-156).

Le raisonnement de Lalla Nejema est très simple : s'ils sont frères et sœurs, les Français et les Marocanis doivent vivre de la même manière. L'idée est tellement évidente que toutes les femmes en tombent d'accord. Ce constat conduit la voyageuse à remettre en question, à plusieurs reprises, certaines idées reçues sur les musulmanes qu'elle qualifie de superficielles :

« Je ne sais pas pourquoi, se demande la voyageuse-écrivain, l'on répète couramment que les Musulmanes sont contentes de leur sort. Cela dépend des caractères. Pour ce qui est de Lalla Mabrouka, elle trouve triste d'être enfermée entre les quatre murs d'une cour aride.

Souvent, elle me dit :

« Remercie Allah. Ton mari te mène partout avec lui. Tu as vu beaucoup de pays. » (*La vie mystérieuse ...* : 29).

Rapportées au discours direct, les paroles des jeunes femmes marocaines expriment des valeurs radicalement autres et exactement identiques à celles de la voyageuse-écrivaine et à travers elle du lecteur métropolitain. Elles tiennent un discours sans commune mesure avec celui de la caïda et du relativisme culturel qui semble fonder celle-ci. Ce contre-discours, en tant qu'il est tenu par des personnages étrangers et non directement par la voyageuse-écrivain, suggère, comme le dit Frédéric Tinguely à propos de la représentation du Sati (l'immolation des veuves de l'Inde) dans les *Lettres persanes de Montesquieu*, « qu'il existe une raison universelle, transculturelle, en vertu de laquelle certaines coutumes sont absolument inacceptables.²⁷ ».

Le contre-discours des jeunes femmes vis-à-vis de la caïda doit être aussi considéré comme étant dirigé contre le relativisme culturel, celui que prône Si Abderrahaman comme système d'autodéfense à l'encontre des prétentions universelles des valeurs du colonisateur. Ce relativisme culturel risquerait de mettre à mal tout un système de pensée se réclamant de l'universalisme des Lumières et qui se présente comme fondé sur des principes tenus pour universels. La déconstruction, entreprise à travers les jeunes femmes marocaines, du discours de Si Abderrahaman, par exemple, ne consiste pas seulement à mettre en avant le décalage existant entre ce qu'il dit (son logos) et ce qu'il montre en le disant (son ethos) mais à mettre en question son argument relativiste même.

Par ailleurs, le discours tenu, implicitement par Henriette Celarié, sur l'évolution de la condition de la femme arabo-musulmane, dans les colonies françaises, peut plutôt être saisi comme un discours sur soi ; une façon habile de mettre en avant la « supériorité » de la culture française et les apports de la colonisation dans la promotion des droits de l'Homme, plus précisément, de celle qui est réputée être « l'éternelle assujettie ». Henriette Celarié en arrive ainsi à « prouver », sur le mode de la fiction, que la condition de la femme orientale n'est pas aussi immuable que le croyaient ses prédécesseurs. Celarié semble ainsi réaliser, ne serait-ce que symboliquement ou sur le mode de la fiction ce que ses prédécesseurs (les voyageurs françaises du XIXe siècle) ont souhaité sans jamais y parvenir : c'est que la femme orientale est plus que jamais consciente de sa condition et aspire à la liberté et à l'égalité. Même le conformisme des vieilles femmes et leur attachement à la norme de référence arabo-musulmane peut s'expliquer, selon la logique du texte, par le fait qu'elles n'ont pas été confrontées depuis leur jeune âge à une valeur autre qui leur aurait permis de statuer sur ce qui est bénéfique et ce qui est déficient. Mais, à dire vrai, comme le souligne Isabelle Ernot, ce préjugé promeut « une idéologie fixiste un peu

²⁷ Frédéric Tinguely, « Aux limites du relativisme culturel : les Lumières face à l'immolation des veuves de l'Inde », *Dix-huitième siècle*, 2006 / 1 (n°38), p. 455 (pp. 449-462)

déroutante et contraire en théorie, aux visées de la mission civilisatrice. » (§42). Tout compte fait, Henriette Celarié ne fait que répéter les poncifs de son époque : elle neutralise un stéréotype pour en naturaliser un autre ou d'autres.

Toutefois, la question de la condition de la femme ne semble pas être résolue définitivement dans la société orientale, marocaine en l'occurrence. La question que pose Henriette Celarié : « Et le moyen ? » montre que si la question est, paraît-il, résolue cognitivement (au niveau des représentations), elle est loin d'être tranchée politiquement.

10 Cette activité de déconstruction apparaît alors comme une tentative de subvertir, par la fiction, la norme de référence arabo-musulmane en attendant qu'elle soit subvertie politiquement, réellement. C'est ce qu'exprime la question de la voyageuse-écrivain dans le passage *supra* : « -Sans doute, dis-je, mais le moyen ? ». En effet, à cette date, les femmes marocaines sont encore loin de revendiquer leur émancipation. Henriette Celarié tend à ériger en modèle la culture française compte tenu du fait que le Maroc est sous la tutelle du protectorat. Nous remarquons, en outre, que le roman colonial érige en modèle la France colonisatrice comme patrie civilisatrice.

20 Quoiqu'il en soit, à travers cette question, Henriette Celarié fait entendre au lecteur métropolitain (aux autorités coloniales en l'occurrence) la voix des femmes marocaines et leurs revendications en matière d'égalité et de liberté. Henriette Celarié semble être, ainsi, consciente de son devoir mais aussi de ses limites : elle pense avoir dévoilé, au lecteur métropolitain, un monde jusque-là inconnu à savoir les harems, et par là même, exprimer les rêves et les aspirations des femmes qui les occupent, comme d'ailleurs le recommandent Ary-Marius Leblond dans leur manifeste de la littérature coloniale et comme le recommande aussi, plus tard, l'auteur de *Qu'est-ce que La Littérature ?*: « l'écrivain a
30 choisi de dévoiler le monde et singulièrement l'homme aux autres hommes pour que ceux-ci prennent en face de l'objet ainsi mis à nu, leur entière responsabilité ». Henriette Celarié suggère aussi qu'il n'y aura pas d'émancipation de la femme marocaine sans la France colonisatrice, et que la libération de la femme concourt à perpétuer la colonisation. C'est comme si Henriette Celarié faisait dépendre l'avenir de la colonisation française de la libération de la femme, et l'émancipation de la femme de la présence française au Maroc.

40 S'érigeant en ethnographe, Henriette Celarié affirme fonder ses observations de la réalité marocaine, sur les différents témoignages qu'elle aurait collectés auprès des harems de Marrakech. Ainsi, la femme

orientale, souvent réduite à un objet de plaisir, se trouve sous la plume de la voyageuse-écrivain, rehaussée au statut de sujet de parole.

« Cet intérêt, - écrit Sakina Messadi - certes louable quant à son principe ou son apparence, ne semble pas gratuit vu sa finalité. Il est aussi soumis à des mobiles inavoués. Faire accuser la société colonisée par elle-même, lui faire avouer ses tares, innocentant par là l'attitude négative de l'observateur, va être une motivation essentielle dans l'octroi de la parole aux personnages. »²⁸

10 Faire parler les indigènes au lieu de parler à leur place, s'avère une technique discursive dont les fonctions référentielle et idéologique ne sont plus à démontrer. Abordant des sujets tels que l'enfermement, la polygamie, la répudiation, le mariage précoce, etc., les personnages féminins deviennent, au fil du récit, les porte-parole de la voyageuse-écrivain. Cependant, en reconnaissant l'intelligence de la femme « marocaine », la voyageuse-écrivain ne fait qu'entretenir implicitement le mythe de la supériorité et de l'universalité de la culture française. Or, il convient de rappeler avec Claude Claret²⁹, que dans le contexte de la colonisation, la suprématie des valeurs culturelles du colonisateur n'est que la résultante de sa supériorité, dans les autres domaines : politique, économique, militaire, etc.³⁰ Mais, dans *La vie mystérieuse des harems*, « la supériorité » et « l'universalité » de la culture française sont tributaires, à en croire Henriette Celarié, de ses valeurs humanistes. Elle est ainsi présentée comme le modèle vers lequel tendent les êtres faibles et opprimés telles que les femmes musulmanes. Celles-ci, faisant preuve d'une forte assimilation des valeurs et du mode de vie du colonisateur, désirent s'émanciper des traditions qui les relèguent au rang des êtres inférieurs. C'est sur ce postulat que la littérature

20

²⁸ S. MESSADI, *Les romancières coloniales et la femme colonisée*, Alger : Entreprise nationale du livre, 1990, p. 315

²⁹ « Un succès ou une suprématie obtenus dans tel domaine - politique, militaire, technique et même scientifique - est étendu aux autres secteurs culturels et devient ainsi une vérité universelle. », Cl. CLANET, *op. cit.*, p. 32

³⁰ « En situation de domination, la France ne parvient pas à situer les cultures sur un même plan de valeur. La suprématie militaire s'accompagne, parce qu'elle ne peut s'en détacher, d'une suprématie culturelle ; la « culture française » se vit comme la plus évoluée que celle des pays colonisée ... ce qui donne bonne conscience au colonisateur investi d'une « mission civilisatrice », chargé qu'il est de conduire vers le « progrès » les peuples « sauvages » ou « barbares ». Dans ce contexte politico-idéologique, l'idée d'une société pluriculturelle qui reconnaîtrait aux cultures dominées une certaine parité ne peut trouver un écho... d'où les références à des idées et des valeurs « universelles » et l'affirmation de la nécessité de les propager... Universalisme malheureusement presque toujours synonyme d'ethnocentrisme. Ma vérité étant affirmée universelle parce que je le crois... sans me rendre compte que je le crois parce que je suis le plus fort. [...]

Sans doute n'aurait-on aucune peine à montrer dans une étude sur le thème « pouvoir » et « ethnocentrisme » que les idées des pays dominants politiquement et militairement (disons les USA) sont perçues comme plus « universelles » que celles de pays secondaires (disons la France d'aujourd'hui). », Cl. CLANET, *op. cit.*, pp. 25 - 26

maghrébine d'expression française va bâtir sa thématique de l'émancipation de la femme.

10 Il s'agit, en fait, de l'exposé d'une conception évolutionniste de la culture largement développée dans les écrits de Spencer et de Morgan. Ceux-ci soutiennent que l'humanité évolue de l'état de sauvagerie et de barbarie vers l'état de civilisation. Tout porte à affirmer qu'Henriette Celarié fait sienne cette conception pour mettre en lumière la mission « civilisatrice » de la France et partant pour donner un sens à la présence de cette dernière au Maroc. C'est le contact avec la culture française qui a permis, dans le perspective de Henriette Celarié, à la femme marocaine de prendre conscience de la misère qui caractérise sa condition et de découvrir une valeur positive incarnée dans le personnage féminin français. Or, la femme orientale mise en scène dans *La vie mystérieuse des harems* n'a de Levantine que son costume, alors que « ses » paroles restent celles de la voyageuse-écrivain érigée en avocate d'un ensemble d'idéaux. L'idée même de mission civilisatrice prête à discussion car elle repose sur la croyance en la hiérarchie des cultures, plus précisément en la supériorité ou encore l'universalité de la culture française. C'est là justement, une des contradictions de la doctrine d'assimilation : la culture du colonisateur, en tant qu'elle est considérée comme supérieure, 20 est représentée comme un modèle à imiter ; alors que la culture du colonisé n'est rien. Mais, il ne faut pas se leurrer, le système colonial avait besoin de l'assimilation des colonisés pour sauvegarder les intérêts de la France dans les colonies.

30 À l'instar de ses prédécesseurs, Henriette Celarié établit une relation étroite entre le projet féministe et le projet impérialiste : « l'action impérialiste est pensée, implicitement ou explicitement, comme un levier pour faire évoluer des sociétés jugées « en retard » (Ernot : §19), et le projet féministe, qui représente, en plus de l'école, l'un des piliers de « la mission civilisatrice » de la France ou de la présence française dans les colonies.

Henriette Celarié fait de ses personnages le relais de cet exposé des valeurs humanistes et universelles de la France colonisatrice et les instrumentalise à des fins féministes, voire colonialistes. Leïla Ahmed ne manque pas de rappeler à cet égard que les « féministes occidentales étaient intégrées au service du colonialisme au même moment que les colonialistes combattaient les féministes dans leurs propres sociétés ³¹».

40

³¹ Selon Leïla Ahmed, *Woman and Gender in Islam*, New Haven, Yale University Press, 1992, p. 153 ; cité §15 (trad. ??????)