



**HAL**  
open science

# Genre, mémoire, témoignage. De la violence carcérale de genre dans les années de plomb au Maroc à travers l'écriture testimoniale de Fatna El Bouih

Béchir Ghachem

► **To cite this version:**

Béchir Ghachem. Genre, mémoire, témoignage. De la violence carcérale de genre dans les années de plomb au Maroc à travers l'écriture testimoniale de Fatna El Bouih. Etudes sur le genre. 2018. dumas-01839954

**HAL Id: dumas-01839954**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01839954v1>**

Submitted on 16 Jul 2018

**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.

UNIVERSITÉ  
LUMIÈRE  
LYON 2

*Genre, Mémoire, Témoignage*

**De la violence carcérale de genre dans les années de  
plomb au Maroc à travers l'écriture testimoniale  
de Fatna El Bouih**

**Mémoire de Master**

**Etudes sur le Genre – Parcours GLC**

**Rédigé par : Béchir Ghachem**

**Sous la direction de Madame : Touriya Filli-Tullon**

**2017/2018**

## **Remerciements**

**Plusieurs personnes ont contribué à l'élaboration de ce travail et je tiens sincèrement à les remercier.**

**Je tiens tout d'abord à adresser mes plus sincères remerciements à ma directrice de recherche, Madame Touriya Fili-Tullon qui m'a d'abord motivé à intégrer ce master me permettant ainsi d'élargir mes connaissances et de développer de nouveaux intérêts académiques. Je la remercie également pour le suivi régulier de mes recherches et pour nos longues discussions qui m'ont permis de mieux approfondir mes réflexions. Je la remercie aussi pour ses conseils et pour sa présence inconditionnelle dans mes moments de doutes et d'incertitudes.**

**Mes remerciements vont également aux membres du jury qui ont accepté de lire mon travail et qui enrichiront certainement ma réflexion par leurs remarques et par leurs avis.**

**Je tiens à remercier également Madame Najet Tnani et Monsieur Jean-Louis Jeannelle à qui je dédie cette recherche pour l'apport théorique et méthodologique qu'ils m'ont transmis et pour nos échanges autour de la question du témoignage et de l'écriture du carcéral au Maghreb.**

**Je voudrais remercier également Madame Laurence Hidani pour sa présence et ses conseils, ses orientations et son écoute.**

**La réalisation de ce mémoire a été possible grâce au support indéfectible de ma famille qui a cru en moi et qui m'a soutenu tout au long de mes recherches.**

**Plus que remercier, rendre hommage à Nour pour qui les mots semblent dérisoires pour exprimer ma reconnaissance...ma fierté...et ma joie de l'avoir à mes côtés.**

**Mes amis. Sans eux, toute ma force et ma volonté n'existeraient peut-être pas. Je remercie Nejma, présente quotidiennement malgré la distance, Amina et Menel...  
Ma Samra, Bilel, Tiphaine de m'avoir supporté tout au long de cette période par leur présence et leurs gestes amicaux.**

**Une pensée particulière à tous ceux et celles qui ont supporté mes inlassables états d'humeur et mes infatigables questions.**

# Table des matières

<b>Remerciements.....</b>	<b>p.2</b>
<b>Table des matières.....</b>	<b>p.3</b>
<b>Introduction.....</b>	<b>p.7</b>

## ***Première partie : De l'Histoire à l'écriture : témoigner sans les femmes ...*** p.23

I.	Fatna el Bouih entre militantisme et incarcération : un parcours guidé par le genre.....	<b>p.27</b>
	1. Autoritarisme et engagement politique durant les années de plomb : vers la prison.....	<b>p.28</b>
	2. Autoritarisme et patriarcat : de la prison vers un militantisme féministe. ....	<b>p.33</b>
II.	L'ère du témoin au Maroc : <i>Une femme nommée Rachid</i> un témoignage transgressif .....	<b>p.41</b>
	1. Le témoignage carcéral : une écriture du décentrement.....	<b>p.41</b>
	1.1 D'une écriture de la marge.....	<b>p.44</b>
	1.2...Au centre : vers un mouvement littéraire.....	<b>p.49</b>
	2. Témoigner du carcéral au Maroc : une affaire d'hommes.....	<b>p.52</b>

## ***Deuxième partie : L'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih. Du témoin à l'écrivaine*** .....p.62

I.	Le témoignage comme acte ou l'énonciation d'une subjectivité.....	<b>p.66</b>
	1. Le témoignage en littérature : une expérience esthétisée.....	<b>p.67</b>
	2. Authenticité et sincérité : le pacte testimonial comme serment....	<b>p.68</b>
	3. Du péri-texte au texte : sur les traces de la voix testimoniale de Fatna El Bouih.....	<b>p.73</b>
	3.1 Du niveau péri-textuel.....	<b>p.74</b>
	3.1.1 Le titre.....	<b>p.74</b>

3.1.2	La photo de couverture.....	<b>p.76</b>
3.1.3	Edition et mention générique .....	<b>p.78</b>
3.1.4	Quatrième de couverture.....	<b>p.80</b>
3.1.5	Présentation et préface.....	<b>p.82</b>
3.2	Niveau textuel.....	<b>p.86</b>
II.	Témoignage et devoir de mémoire : la voix des femmes.....	<b>p.89</b>
1.	Ecrire pour et avec les femmes : une parole collective.....	<b>p.89</b>
1.1	La Schéhérazade du carcéral.....	<b>p.90</b>
1.2	Dédicace et hommages...pour les femmes.....	<b>p.93</b>
1.3	Ecrire pour celles qui ne peuvent pas le faire.....	<b>p.94</b>
III.	Un témoignage en mutation : une réception dictée par le genre....	<b>p.102</b>
1.	L'appropriation d'un discours sur le genre.....	<b>p.103</b>
2.	Du témoin porte-parole au témoin-écrivaine : l'autre côté de Shéhérazade.....	<b>p.109</b>
<b><i>Troisième partie : Rani nemhik – Je vais t'effacer. Ecrire la violence carcérale.....</i></b>		
<b><i>p117</i></b>		
I.	Du Derb aux prisons : la déshumanisation carcérale.....	<b>p.120</b>
1.	Punir par le genre : un langage qui altère.....	<b>p.121</b>
1.1	De Fatna à Rachid.....	<b>p.122</b>
1.2	La pute et le pédé...L'ombre du viol.....	<b>p.128</b>
2.	Le corps brutalisé, marqué.....	<b>p.133</b>
2.1	Violence sexuelle.....	<b>p.134</b>
2.2	Le châtiment.....	<b>p.137</b>
3.	Le corps enfermé, abandonné.....	<b>p.141</b>
II.	Un témoignage indicible ou l'écriture à demi-mot.....	<b>p.151</b>
1.	L'indicible carcéral : une expérience traumatique.....	<b>p.152</b>
2.	Ecrire l'aveu difficile .....	<b>p.158</b>
2.1	Suggérer l'expérience : faire voir, faire sentir.....	<b>p.159</b>
2.1.1	Le fragmentaire.....	<b>p.159</b>

2.1.2	Les phrases : dire peu.....	<b>p.161</b>
2.1.3	Un discours du pathétique : du débordement émotionnel à l'interpellation du lecteur.....	<b>p.165</b>
2.2	De la souffrance indescriptible.....	<b>p.170</b>
2.3	Le discours sur le genre : une ambiguïté.....	<b>p.174</b>
	<b>Conclusion.....</b>	<b>p.178</b>
	<b>Bibliographie.....</b>	<b>p.184</b>
	<b>Annexes.....</b>	<b>p.192</b>

*Fascistes et peureux,  
Si vous croyez nous avoir  
C'est plus de force que nous avons.  
Quand vous nous réprimez  
La porte en bois est insuffisante.*

*Les mots m'échappent  
Comme un feu  
Et me brûlent les lèvres.  
Criez, n'acceptez plus,  
Vous qui êtes là  
Derrière la porte en bois.*

*Nous, nous continuerons  
À combattre, à refuser,*

*jusqu'à l'abattoir.*

*Jamais, la maladie du silence  
Ne nous atteindra.  
Vous, mes sœurs  
Troupeaux de bêtes,  
C'est cela que vous semblez.  
Et moi, les mains liées,  
La gorge nouée, la nausée me prend,  
De tous les fascistes et leurs pions*

**Saida Mnebhi, *Poèmes, Lettres, Ecrits de prisons*, traduit par Abdelatif Laâbi**

## Introduction

*Il faut faire parler les silences de l'histoire, ces terribles points d'orgue, où elle ne dit plus rien et qui sont justement ses accents les plus tragiques.*

Michelet

### Contextualisation

Depuis une trentaine d'années, l'espace littéraire maghrébin mais surtout marocain a vécu un bouleversement épistémologique- suivi en Tunisie depuis sa Révolution de 2011 et dans une moindre mesure en Algérie- qui a poussé tous les critiques à voir une « *modernité émergente* »<sup>1</sup> dans une nouvelle littérature qui est venue rompre avec la fixation occidentale qui a longtemps réduit toute l'écriture maghrébine à une simple expression d'une dynamique subversive à caractère sociopolitique : l'écriture testimoniale sur l'épreuve carcérale.

En effet, depuis la fin de la Seconde Guerre Mondiale, la pratique testimoniale est devenue un impératif pour toutes les sociétés en mutation. Devant ce qui se passe actuellement partout dans le monde, le témoignage, défini par Catherine Coquio comme étant « *un acte qui traverse les genres* »<sup>2</sup> est synonyme de responsabilité citoyenne. C'est à partir des années 1990 que la posture testimoniale a gagné l'espace littéraire maghrébin, surtout en Algérie, où plusieurs personnes, sans être nécessairement écrivains, ont pris la plume pour représenter l'horreur terroriste. On parle dans ce cas de l'écriture de l'urgence qui, par le biais de la littérature (le style à proprement parler étant considéré comme une question secondaire) s'empare du présent politique afin de le nommer, de le comprendre et de l'intégrer. Et c'est avec le témoignage carcéral, à partir des

---

<sup>1</sup> Khalid Zekri, *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006*, Paris, L'Harmattan, 2006.

<sup>2</sup>Coquio Catherine, *La littérature en suspens*, Paris, L'Arachnéen, 2015, p.181. Elle y définit le témoignage comme étant : « un récit signé, assumé et adressé, à priori authentifié dans son discours par la présence du narrateur à l'événement raconté. » p.178.



années 2000 au Maroc et à partir de 2011 en Tunisie, que la pratique testimoniale est généralisée. On est entré parfaitement dans l'ère du témoin maghrébin<sup>3</sup>.

Ce qu'on appelle généralement littérature carcérale marocaine est un ensemble de textes qui a vu le jour à partir des années 2000 et qui prend l'expérience de la prison politique comme référent articulant ainsi une stratégie testimoniale et discursive qui met la lumière particulièrement sur l'oppression arbitraire et dévoile l'autoritarisme barbare des années de plomb, période de règne abusif et autoritaire de Hassan II. Ecrite en langue arabe et française, cette littérature présente le poids insoutenable de la réalité des années de plomb et met en scène la figure du détenu politique, opposant et militaire, qui retrace son calvaire et son expérience de privation des Droits de l'homme autour d'une panoplie d'espaces carcéraux, qui sont pour le Maroc actuel des lieux de mémoire, qui organisent la logique d'enfermement de l'état marocain sous Hassan II entre pénitencier, prisons secrètes et camps de mort.

La critique littéraire locale ou même internationale n'a pas pu rester indifférente devant ce nouveau paradigme sémantique et formel<sup>4</sup> qui traverse la littérature marocaine pour faire jaillir une nouvelle dimension, universelle, celle de l'être humain. Or, ce qui est extrêmement frappant c'est que tous les travaux académiques qui se sont intéressés à cette littérature, même le notre dans sa première élaboration, l'ont abordé du point de vue de textes d'hommes.

En effet, jusqu'à 2014, seulement 3 thèses de doctorat<sup>5</sup>, dont 2 en cours de préparation prenaient comme sujet la littérature carcérale au Maghreb et accordaient la place fondamentale aux écrits masculins. La première recherche débutée en octobre 2011 à Cergy Pontoise et soutenue en juin 2016 par Meyong Me-Ndong, à pour titre : *Dire l'indicible Le bagne de Tazmamart, entre témoignages et fictions*. La seconde recherche commencée à l'Université de Montpellier 3 par Kerzazi Sarah porte comme titre : *L'engagement dans la poésie*

---

<sup>3</sup> Nous empruntons cette formule à Annette Wieviorka qui l'utilise pour caractériser la période de l'avènement du témoignage concentrationnaire et l'institution du témoin comme figure sociale. Voir *L'ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

<sup>4</sup> Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Imprimerie La capitale, Rabat, 2004.

<sup>5</sup> [www.theses.fr](http://www.theses.fr)

*carcérale maghrébine francophone au XXème et XXIème siècles*<sup>6</sup>. La dernière, qui est la nôtre, commencée en 2014 en cotutelle entre l'Université de Tunis et l'Université de Rouen, avait pour titre : *Le témoignage carcéral au Maghreb postcolonial : une écriture circonstancielle, une littérature atemporelle*.

A part ces quatre recherches académiques encore en cours, la revue *Expressions maghrébines* propose dans son 10ème volume de l'année 2011 un dossier qui s'intéresse de près à l'univers carcéral dans la littérature maghrébine et qui a comme titre : « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines » Dans ce dossier, la majorité des articles se concentre sur les écrits carcéraux d'un point de vue essentiellement masculin. Dans le même sens, Khaled Zekri dans *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006* et Abdesselam El Ouazzani dans *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain* s'intéressent aux récits carcéraux marocains sans inclure dans leurs corpus un texte écrit par une détenue politique ni envisager l'expérience carcérale selon une perspective de genre.

Pourquoi faut-il alors s'intéresser aux écrits carcéraux de femmes ? Il est vrai que sur le plan quantitatif, les écrits des détenues est largement inférieur à celui des prisonniers (autocensure ?) mais cela n'explique pas l'exclusion systématique des productions de femmes du champ de la critique et de la recherche scientifique. Or, s'il faut s'intéresser aux écrits de femmes concernant la détention politique, c'est d'abord pour condamner et dépasser l'invisibilisation qui les frappe mais surtout parce que ces textes introduisent une nouvelle vision de l'expérience carcérale marocaine : celle de la violence politique de genre.

### **Sujet et problématique**

S'il est présenté comme : « [...] un système de bicatégorisation hiérarchisé entre les sexes (homme/femme) et entre les valeurs et représentations qui leur sont associées (masculin/féminin) »<sup>7</sup> le genre, par opposition à la notion de sexe qui relève du biologique, désigne les rapports sociaux de sexes tels qu'ils ont été

---

<sup>6</sup> <http://www.limag.refer.org/new/index.php?inc=dspliv&liv=30758>

<sup>7</sup> Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait et Anne Revillard, *Introduction aux études sur le genre*. Paris, De Boeck supérieur, Paris, 2012, p.20

façonnés par la culture et par l'histoire<sup>8</sup>. Les hommes seraient du côté de la raison, de la force, du politique, les femmes du côté des sentiments, de la faiblesse et du domestique. Le genre est donc compris comme une *construction* sociale et historique des identités sexuelles (qui tire ses fondements des différences biologiques) *hiérarchisées* dans un rapport de domination du masculin sur le féminin et où l'hétérosexualité fonctionne comme norme.

Nous pourrions brièvement définir ce que nous avons appelé la violence politique de genre comme toute violence (physique et morale) illégale ou non<sup>9</sup> exercée par le gouvernement et ses institutions sur une personne visant à la détruire dans et par son identité de genre et qui constitue une atteinte aux Droits de l'Homme. Dans le cadre carcéral, la violence demeure politique pour la simple raison que les prisons font partie des institutions étatiques. Toute violence faite, même à partir de la disposition spatiale de la prison, reste forcément politique. Même si l'emploi de la notion « genre » use à devenir quasi-exclusif pour femmes<sup>10</sup>, dire genre c'est dire femmes, même si les femmes comme catégorie politique ont été les plus, pour ne pas dire les seules, opprimées et dominées au nom d'une hiérarchie des genres qui place « l'homme » au centre et le présente comme universel et la « femme » à la marge ou comme exception, il n'en demeure pas moins que la violence politique de genre ou la violence de genre d'une manière générale vise théoriquement les femmes autant que les hommes dans leur identité.

Les témoignages carcéraux marocains, approchés par les études sur le genre qui ont pour objectif de questionner la vie sociale, de scruter le moindre phénomène de construction de relations socio-séxuées et de relations de pouvoir entre les

---

<sup>8</sup> C'est Anne Oakley qui a utilisé pour la première fois en 1972 le terme *gender* dans son acception actuelle pour distinguer le sexe biologique du sexe social. Voir Anne Oakley, *Sex, Gender and Society*, Farnham, Ashgate, 1972

<sup>9</sup> Dans son approche contemporaine de l'État, Weiber le définit en plaçant la violence comme son essence constituante et le voit comme ayant le monopole légitime de la violence. In *Le savant et le politique*, La Découverte, Paris, 2003. Distinguer entre une violence politique légale et une autre illégale revient à distinguer entre une violence qui ne dépasse pas le cadre légal et juridique de l'État (interdire par exemple la création d'une association qui lutte pour les libertés des homosexuels dans un État qui interdit dans sa Constitution la formation d'associations) et une autre violence qui enfreint le cadre légal et juridique de l'État (la torture par exemple dans un État qui a signé des accords internationaux contre la torture et qui pénalise dans sa Constituante toute atteinte physique envers un citoyen)

<sup>10</sup> « Dans son usage récent le plus simple, « genre » est synonyme de « femmes », Joan Scott : « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad par Eléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF*, année 1988, Vol 37, Num 1, p.128.

sexes. Qu'est-ce qui serait précisément accompli à travers une telle exploration ? Serait-il un simple ajout au canon *des années de plomb* qui ne diffère que quantitativement, c'est-à-dire qui fait partie de la tentative encore actuelle d'enregistrer autant que possible des informations, de décrire aussi exhaustivement l'épreuve carcérale politique dans autant de subdivisions que possible ? Ou serait-il alors un terrain propice pour explorer une autre forme de violence politique, plus spécifique qu'une simple répression dans un système autoritaire ? Un tel croisement entre les deux domaines fraie donc deux voies, qui ne peuvent que se compléter, de recherche. Le premier axe concerne d'une manière générale toute la logique répressive et cherche la trace d'une conception genrée dans l'organisation et le fonctionnement des prisons ou les centres de détention et plus généralement dans la logique répressive de l'État. Le second concerne la violence sociale de genre qui considère la détenue politique comme le paradigme absolu de l'anti-femme et qui, à travers ses mécanismes de stigmatisation et d'exclusion fondés sur une culture machiste, ne favorise pas l'aveu public de femmes qui ont osé défier l'ordre du genre établi.

Aborder la violence politique de genre à partir des témoignages carcéraux des détenues politiques nous invite à interroger les relations entre genre, engagement, littérature, et mémoire collective. En effet, s'engager dans l'action politique durant les années de plomb et se positionner en tant que militantes politiques revient à défier l'État et la société d'abord en tant qu'opposantes mais aussi en tant que femmes qui ont osé transgresser l'ordre social du genre (ordre appuyé par l'Etat à travers le Code du statut personnel marocain) qui les privait d'accéder à la sphère publique/politique masculine. Devenues prisonnières politiques, le passage au témoignage se présente à nos yeux comme une nouvelle défiance de l'ordre du genre : non seulement elles rendent leurs expériences (qui sont une transgression de l'ordre du genre) publiques dans une société qui stigmatise la figure de la prisonnière politique mais elles s'inscrivent également dans un « genre »<sup>11</sup>, le témoignage, qui depuis sa canonisation, reste encore dominé par les hommes. Choisir cette forme d'expression, liée intrinsèquement à la notion de vérité (dans son sens juridique mais également religieux), c'est se placer d'emblée comme

---

<sup>11</sup> Nous employons les guillemets car nous estimons que le témoignage en littérature ne peut pas être appréhendé comme un genre mais plutôt comme un acte qui traverse les genres. Nous développerons ce point de vue dans la seconde partie de notre présent travail.

témoin<sup>12</sup> des années de plomb qui viendrait donner sa vérité et par conséquent agir sur la mémoire collective du pays. Une prisonnière politique qui témoigne c'est donc une femme qui participe à l'écriture de l'Histoire de pays.

Est-ce- qu'une violence peut être genrée ? Qu'est-ce qu'une violence politique de genre ? Est-ce-que la répression politique exerce sa violence en s'attaquant à l'identité de genre de ses détenus? Et si oui, comment ? A-t-elle été vécue d'une manière particulière ? Comment la société a-t-elle traité les femmes victimes de répression politique ? Les a-t-elle soutenues ou rejetées ? Et pourquoi ? Quelles stratégies discursives et littéraires ont été adoptées de la part des femmes pour combattre et représenter la violence de genre ? Comment les témoignages de femmes ont été reçus ?

Nous allons essayer d'éclairer ces interrogations en nous concentrant sur l'œuvre de Fatna El Bouih qui met en lumière de nombreuses facettes de la violence de genre exercée par l'État marocain durant les années de plomb. La violence politique de genre ne touchant pas que les femmes, nous allons nous appuyer également sur des témoignages d'hommes afin de montrer qu'au-delà de notre nécessité méthodologique, de rendre visible ces écrits de femmes, la violence politique de genre touche tous les individus en s'attaquant à leur identité de genre.

### **Choix de l'écrivaine et du corpus**

Pourquoi travailler sur l'œuvre de Fatna El Bouih ? Il est vrai que le nombre de détenues politiques qui ont décidé de témoigner de leurs expériences carcérales est proportionnellement inférieur à celui des détenus hommes. Saida Mnebhi, Latifa Jbabdi, Rabea Bennouna, Malika Oufkir, Fatma Oufkir, Maria Charaf et Fatna el Bouih sont presque les seules figures d'exception de l'inscription des femmes dans la littérature carcérale marocaine. Si c'est bien El Bouih qui nous intéresse, cela revient à deux principales raisons : la relation causale qui lie son

---

<sup>12</sup> Nous nous interrogeons d'ailleurs sur la possibilité de la féminisation du mot en suivant la logique d'Anne-Marie Houdbine : « *La règle est claire. Quand il s'agit de noms d'animés et en particulier de noms d'animés humains, le genre fait apparaître le sexe.* » in *La Féminisation de noms de métiers, en français et dans d'autres langues, L'Harmattan, Paris, 1998, p.31*. Mot épïcène certes, mais qui porte en lui tout une responsabilité politique, historique, juridique et morale. D'autant plus que nous trouvons sa féminisation en *témouin* dans le parler lyonnais attesté dans *Le glossaire du centre de la France*, Slatkine Reprints, Genève, 1970, p.146

emprisonnement et son engagement féministe et l'intérêt primordial porté dans ses écrits sur la pratique testimoniale concernant les femmes et la violence politique, une pratique qui l'inscrit dans un « genre » encore réservé aux hommes.

Dans notre travail de recherche nous nous concentrerons sur son témoignage carcéral. *Une femme nommée Rachid*<sup>13</sup>. Publié d'abord en arabe en 2001 sous le titre de *Hadith Al Atama* (Discours de l'obscurité<sup>14</sup>) puis traduit en français en 2002 par Francis Gouin et en anglais en 2008 par Susan Slyomovics et Mustapha Kamal sous le titre de *Talk Of Darkness*, il est considéré par la critique comme le premier témoignage d'une détenue politique pendant les années de plomb. Le choisir comme corpus principal de notre recherche paraît comme évident rien que pour son titre. *Une femme nommée Rachid* souligne avant même la lecture de son contenu la première violence exercée sur El Bouih, celle qui l'a le plus marquée : la dépersonnalisation et la violence de genre. C'est un témoignage type dans la mesure où il met en scène de multiples lieux de la violence des années de plomb et suit l'évolution de la détention des femmes qui ont osé prendre des rôles « d'hommes » tout en mettant en exergue la dimension genrée de la violence de l'État. En 2016 est publiée la deuxième édition en version poche d'*Une femme nommée Rachid*. Rempportant le prix littéraire Sofitel Tour blanche, cette seconde version se distingue nettement de la première. En effet, en les comparant, nous avons constaté un réagencement des parties qui composent le témoignage, quelques suppressions de certains syntagmes mais aussi, et c'est ce qui nous concerne, des ajouts et des modifications qui mettent l'accent sur la dimension genrée de la violence subie. Dans notre présent travail, nous avons choisi de nous baser essentiellement sur la deuxième édition (2016) compte tenu de la mise en évidence de la dimension de genre apportée par les modifications établies. Néanmoins, nous incluons la version arabe et la première édition en langue française afin d'étudier au mieux l'entreprise testimoniale chez El Bouih (peut-on réécrire un témoignage ?) et sa réception.

Nous tenons par ailleurs à présenter le second ouvrage de Fatna El Bouih, *Atlasiyat. Témoignages des coulisses de l'Histoire*, édité en langue arabe en 2006

---

<sup>13</sup> Le témoignage a fait l'objet d'un film documentaire de 30 minutes réalisé en 2008 par Rachid Kasmi et portant le même titre. Il a reçu le grand prix du Festival international du film court et documentaire de Casablanca en 2008.

<sup>14</sup> Nous traduisons.

sous le titre d'*Atlasiyat, Chahadat men khalfa al sitar* (Femmes d'Atlas. Témoignages de derrière le voile<sup>15</sup>), traduit en langue française en 2016 et coécrit avec Youssef Madad<sup>16</sup>. Cet ouvrage met en lumière un passé peu commenté de l'histoire contemporaine du Maroc pendant les années 1970 et met surtout en exergue le rôle joué par les femmes pendant cette période où en Atlas, à Khenifra entre 1969 et 1973, des guérilleros marocains avaient tenté de renverser par les armes le règne de Hassan II. Le livre contient onze témoignages de femmes qui ont vécu en commun la répression, la détention secrète, la prison et la torture sous toutes ses formes, non à cause de leur militantisme ou leur opposition à l'État mais simplement dans une logique de système punitif collectif et de culpabilité par procuration à cause de liens sanguins qui les unissent aux hommes qui ont osé porter les armes pour renverser le règne du monarque. Ce texte peut être perçu comme le témoignage de celles qui n'écrivent pas, pour reprendre la formule de Philippe Lejeune<sup>17</sup>, celui de femmes dont l'histoire reste encore peu visible par rapport à celles des femmes détenues à cause de leur engagement. Cet ouvrage représente selon nous l'articulation entre le féminisme et la pratique testimoniale adoptée comme stratégie discursive et qui animent ensemble l'engagement et le militantisme de Fatna El Bouih.

## **Motivations**

Pourquoi s'intéresser à la littérature carcérale des femmes marocaines ? Plusieurs raisons nous motivent à vouloir sonder de près la production testimoniale des détenues politiques sous les années de plomb que nous pouvons résumer en trois motivations principales, académiques et personnelles.

C'était la question des inégalités et de leur reflet dans les arts et les littératures qui nous avaient poussé, il y a maintenant sept ans, à nous concentrer sur cette question d'un point de vue critique. Travaillant sur le traitement des corps des personnages dans *Candide* de Voltaire, le corps humain, ses représentations et ses implications dans la littérature sont devenus l'objet principal de notre curiosité académique. Appuyé par des lectures essentielles, Camus, Hugo, Genet, l'intérêt

---

<sup>15</sup> Nous traduisons.

<sup>16</sup> Militant dans plusieurs organisations civiles, il est chargé de mission au Conseil Consultatif des Marocains à l'Étranger. Il est également le mari de Fatna El Bouih.

<sup>17</sup> « L'autobiographie de ceux qui n'écrivent pas », Philippe Lejeune, *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*, Paris, Le Seuil, 1980.

pour le corps d'une manière générale s'est focalisé sur le corps captif, le corps en détention, le corps en absence de liberté. De là est venue l'idée de notre premier mémoire de master en littérature et civilisation françaises. En effet, travaillant sur le paradoxe qui caractérise l'écriture testimoniale sur les camps de concentration nazis entre nécessité et impossibilité en comparant *L'espèce humaine* de Robert Antelme et *La Douleur* de Duras, nous avons pu approcher plusieurs problématiques telles que le devoir de mémoire, l'indicible et la nature profonde de l'être humain face à des situations catastrophiques. Des problématiques qui ont ouvert à la fin de notre travail de nouvelles interrogations qui se rapportent à l'essence-même de l'acte de l'écriture : la pérennité du témoignage, l'étendue de son appartenance au domaine de la littérature. Est-ce une écriture vouée à l'oubli par le temps, conditionnée par son appartenance à une période bien précise ? Est-ce une écriture qui dépasse dans son usage la simple fonction informative du langage pour ouvrir tout un champ d'interprétations ?

Suite à ce travail de recherche, tout notre intérêt s'est concentré sur l'écriture de soi, de son propre corps et de son inscription dans le rapport entre littérature et Histoire. De ce fait, le choix du sujet de notre thèse était plus qu'évident. Revenant à l'identitaire, question qui ne cessera jamais de préoccuper tout chercheur, appartenant à une société en pleine mutation, nous nous sommes donné la tâche de sonder de plus près le témoignage carcéral au Maghreb post-indépendant. Encore motivé par la symbolique du corps en captivité, nous avons fait le choix de nous attaquer à un corpus qui à la fois prend de l'ampleur au fil des années mais qui n'a pas été interrogé dans son ensemble jusqu'à présent. Loin de nous l'idée d'une exhaustivité, l'hypothèse de départ était de vouloir montrer, qu'au-delà de la preuve, le témoignage peut être une œuvre littéraire. Face à un corpus hétérogène, il fallait faire des choix et nous avons opté pour les écrits des prisonniers politiques, symboles de la violence des états maghrébins. Mais avec ce choix, il y avait quelque chose qui manquait et qui par son manque freinait une totale assimilation et intégration de la problématique du témoignage carcéral maghrébin. C'était les écrits de femmes qui faisaient défaut à notre volonté d'englober dans son ensemble le témoignage sur la prison maghrébine. Il est probable que nous nous soyons inscrit inconsciemment dans une lecture androcentrique des écrits carcéraux au Maghreb, ne voyant peut-être aucune



particularité significative dans les écrits des femmes. Mais la réalité est tout autre. Grâce à la première année en master *Genre, littératures, cultures*, en Etudes sur le genre, nos schèmes de pensées ont radicalement bougé et l'absence insensée des écrits de femmes dans notre thèse n'était plus tolérable, renouant ainsi de nouveau avec la question des inégalités. L'histoire des femmes est l'histoire d'une absence. Occultées jusqu'au 20<sup>ème</sup> siècle de tous les domaines en tant qu'objet d'étude et d'intérêt, l'histoire telle qu'elle est connue actuellement a été essentiellement façonnée à partir d'un point de vue masculin. Dans le cadre de l'expérience carcérale politique au Maghreb, c'est presque uniquement les hommes qui jouissent du statut de témoins historiques et sont présentés ainsi comme les principales victimes des régimes dictatoriaux. Or, comme nous l'avons déjà souligné, les femmes ont été elles aussi en grand nombre victimes de la répression étatique. Mais contrairement aux hommes, on en parle rarement et si on les évoque, c'est dans le cadre d'une admiration un peu essentialiste qui pose la figure de la détenue politique comme figure d'héroïsme absolu, paradoxal avec sa catégorie de « femme ». S'il faut faire l'histoire des femmes ou du moins leur accorder une place égale à celle des hommes, c'est que le genre en tant que perspective de recherche se présente comme une « *catégorie utile* »<sup>18</sup> d'analyse historique selon les termes de Joan Scott et peut mettre en évidence des dimensions longtemps bafouées ou négligées d'un objet d'étude. Conscient de l'importance d'une telle approche, nous avons fait le choix de nous intéresser au cours de notre présent travail de recherche primordialement aux écrits de Fatna el Bouih.

Outre cette motivation à la fois académique et subjective, notre intérêt qui ne cesse de grandir pour la pratique testimoniale littéraire nous pousse à aborder la question des écrits de détention des femmes, longtemps soumises au silence. En effet, la pratique testimoniale au Maghreb nous paraît comme une exigence actuelle urgente. Il est vrai que nous n'avons pas connu la prison ni de près ni de loin, à part dans les représentations fictives et documentaires mais nous avons quand même vécu un tant soit peu dans un pays sous dictature, le refusant sans réellement rien faire à part quelques indignations solitaires et quelques

---

<sup>18</sup> Joan Scott : « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad par Eléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF*, année 1988, Vol 37, n°1, pp. 125-153.

manifestations rapidement réprimées. C'est à partir d'un sentiment de remord de n'avoir rien essayé alors que d'autres l'ont fait au prix de leur liberté que découlent les motivations personnelles de notre choix d'approfondir encore plus la problématique du témoignage carcéral.

## **Revue littéraire**

Nous l'avons assez dit jusqu'à maintenant, les écrits des détenues politiques au Maroc ont été peu intégrés dans les travaux critiques sur la littérature carcérale. Il est vrai que sur le plan de la critique littéraire, le croisement entre genre et prison n'a pas suscité un vif intérêt, sauf aux États-Unis dans les années 1980 qui ont vu émerger toute une nouvelle discipline de recherche : genre et camps de concentration. Ce croisement est bien ancré dans la sociologie<sup>19</sup> mais presque absent dans la critique littéraire<sup>20</sup>. Néanmoins, suite à l'apport des Etudes sur le genre et des *Women's Studies* à partir des années 1980 surtout aux États-Unis<sup>21</sup> et qui avaient comme objectif de refaire l'histoire des femmes, quelques travaux ont pu voir le jour afin d'interroger les spécificités des écrits des détenues politiques mais également de droit commun.<sup>22</sup>

Concernant les témoignages carcéraux des détenues politiques au Maroc, aucun travail jusqu'à présent ne s'est exclusivement penché sur la question. Nous notons néanmoins l'ouvrage *Myth of the Silent Woman: Moroccan Women Writers*<sup>23</sup> de Suellen Diaconoff paru en 2009 qui s'intéresse aux écrits de femmes marocaines de la seconde moitié du 20<sup>ème</sup> siècle en les sondant comme étant des textes de justice et de réforme sociales. Seul son cinquième chapitre intitulé « A prison

---

<sup>19</sup> *Signs*, « Femmes, genre et prison dans la nation et le monde », Vol 39, N 1, 2013, Arnaud Gaillard, « Regard sur le genre et les violences en milieu carcéral », *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], 8 | 2015,

<sup>20</sup> Nous notons cependant le colloque « Genre et enfermement : contrainte, dépassement, résistance » organisé à l'Université Lyon 2 du 30 au 2 décembre 2017 où il était question d'interroger la relation entre genre et enfermement (ville, espace et frontière, prisons, corps, asile, hôpital, couvent) dans diverses aires culturelles (États-Unis, Empire Romain, Italie, Maghreb, Allemagne nazie, France, Espagne) et à différentes époques (XVI et XVII siècles, XIX<sup>ème</sup> siècle, XX<sup>ème</sup> siècle,

<sup>21</sup> D'ailleurs Susan Slymowics est l'une des première critique anglo-saxonne qui s'est intéressé à l'écriture testimoniale de Fatna el Bouih et d'avoir questionner l'invisibilisation de la souffrance des femmes durant les années de plomb.

<sup>22</sup> Marion Borsotti. *Les prisonnières politiques des dictatures européennes du XXe siècle : les enjeux de la littérature carcérale* (Mémoire de Master soutenu en 2013 à l'Université de Pau) <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01138966/document> .

<sup>23</sup> Suellen Dioconoff, *Myth of the silent woman: Moroccan Women Writers*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

narrative : female memory and a woman called Rachid » s'intéresse à l'œuvre de Fatna El Bouih du point de vue du genre et met en valeur la violence basée sur le sexe comme elle a été perçue par la détenue. Mais ce chapitre ne va pas jusqu'à sonder toute la pratique testimoniale adoptée par El Bouih pour rendre compte de la violence de genre exercée par l'état sur les prisonnières politiques.

Trois articles académiques ont pris également *Une femme nommée Rachid* comme objet de leurs études. Il s'agit de celui de Laura Menin intitulé « Rewriting the World : Gendered Violence, the Political Imagination and Memoirs from the “Years of lead” in Morocco »<sup>24</sup>, celui de Valérie K. Orlando, « Feminine spaces and places in the dark recesses of Morocco's past: the prison testimonials in poetry and prose of Saida Mnebhi and Fatna El Bouih »<sup>25</sup> et celui de Susan Slymovics ayant comme titre « Fatna El Bouih and the Work of Memory, Gender and Reparation in Morocco »<sup>26</sup> Si ces trois travaux ont le mérite d'avoir consacré un espace dans la critique à El Bouih et à l'écriture carcérale des femmes, ils ont néanmoins négligé, comme l'ouvrage de Diaconoff, l'ampleur de la pratique testimoniale chez El Bouih en se concentrant uniquement sur sa dimension sociale.

Notre mémoire de recherche a pour ambition d'être l'un des premiers longs travaux qui rendent aux écrits carcéraux des détenues politiques marocaines leur place longtemps occultée de la recherche portée sur ce sujet. Même s'il est vrai que notre travail se concentre principalement sur les œuvres de Fatna El Bouih, il ne manquera pas de faire appel, dans la mesure du possible, aux autres textes carcéraux des femmes détenues au Maroc.

### **Démarche et approches**

Afin de comprendre au mieux la spécificité de la question du genre dans les écrits carcéraux de Fatna El Bouih, nous adopterons une démarche globale descriptive et analytique qui entend mettre en lumière les caractéristiques de la

---

<sup>24</sup> Laura Menin, « Rewriting the World : Gendered Violence, the Political Imagination and Memoirs from the “Years of lead” in Morocco », *International Journal of Conflict and Violence*, Vol. 8 , 2014, pp. 45-60.

<sup>25</sup> Valérie K. Orlando, « Feminine spaces and places in the dark recesses of Morocco's past: the prison testimonials in poetry and prose of Saida Mnebhi and Fatna El Bouih », *The Journal Of North African Studies*, Vol.15, No.3, 2010, pp. 273-288.

<sup>26</sup> Susan Slymovics, « Fatna El Bouih and the Work of Memory, Gender and Reparation in Morocco », *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol 8 , No 1, 2012, pp. 37-62.

pratique testimoniale axée sur le genre chez Fatna El Bouih d'un point de vue historique, sociologique, mémoriel et littéraire, tout en nous appuyant sur un éclairage comparatif avec d'autres témoignages écrits par des hommes afin d'en tirer des points de ressemblances mais aussi/surtout des axes de différences.

Notre travail se situera au carrefour de plusieurs approches susceptibles de rendre claire la particularité du témoignage carcéral des détenues politiques. Pour mener à bien notre recherche, nous proposerons plusieurs approches critiques qui combineront entre le psychanalytique, le sociocritique, le littéraire, le discursif et l'anthropologique.

L'apport des théories du genre telles qu'elles ont été élaborées et présentées par Laure Laufer et Florence Rochefort dans *Qu'est-ce que le genre ?*<sup>27</sup> et par Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait et Anne Revillard dans *Introduction aux études sur le genre*<sup>28</sup> nous semble être un bon appui théorique et critique pour la compréhension et l'analyse de l'objet d'étude abordé dans notre mémoire de recherche. Ces apports théoriques et généralistes seront forcément complétés par un récent travail qui nous sera d'une grande aide pour sonder la problématique du genre au Maroc, celui d'Aïssa Kadri et Nasima Moujoud *L'institutionnalisation du genre au Maghreb et en contexte migratoire : Essai*.<sup>29</sup> qui se présente comme une actualisation et une tentative de réunion de tous les travaux en contexte maghrébin qui se sont intéressés à la question des rapports sociaux de sexe.

Afin d'explicitier le rapport entre violence de l'État et engagement féministe, nous prendrons appui sur les travaux de Omar Mounir dans *Nécrologie d'un siècle perdu : essai sur le Maroc*<sup>30</sup> qui approche l'histoire contemporaine du Maroc du 20<sup>ème</sup> siècle d'un point de vue contestataire et sur le travail de Pierre Vermeren intitulé *Histoire du Maroc depuis l'indépendance*<sup>31</sup> qui s'attaque quant à lui à l'histoire événementielle du Maroc d'un point de vue historiographique. En

---

<sup>27</sup> Laure Laufer et Florence Rochefort, *Qu'est-ce que le genre ?*, Paris, Payot, 2014.

<sup>28</sup> Laure Bereni, Sébastien Chauvin, Alexandre Jaunait et Anne Revillard, *Introduction aux études sur le genre*. Paris, De Boeck supérieur, Paris, 2012

<sup>29</sup> Aïssa Kadri et Nasima Moujoud, *L'institutionnalisation du genre au Maghreb et en contexte migratoire : Essai*, Paris, EME éditions, 2015.

<sup>30</sup> Omar Mounir, *Nécrologie d'un siècle perdu : essai sur le Maroc*, Rabat, Marsam Editions, 2002.

<sup>31</sup> Pierre Vermeren, *Histoire du Maroc depuis l'indépendance*, Paris, La découverte, 2002.

parallèle, nous sonderons la formation et l'évolution de la conscience féministe au Maroc et au Maghreb en nous appuyant sur le volume 33 « Féminismes au Maghreb » de la revue *Nouvelles Questions Féministes*<sup>32</sup>.

L'apport de la théorie du traumatisme comme elle a été élaborée par Cathy Caruth dans *Trauma : Explorations in memory*<sup>33</sup>, qui revient sur l'histoire de la théorisation de la notion, nous sera d'un bon appui pour pouvoir appréhender l'écriture qui nous intéresse. Nous prendrons également appui sur l'apport de la théorisation de Dori Laub et de Shoshanna Felman dans *Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*<sup>34</sup> qui met en lumière la particularité de l'articulation entre expérience traumatique et témoignage. Quoique très reliées aux écritures sur l'Holocauste, ces études nous permettront essentiellement de comprendre la relation entre témoignage et trauma. Les études de Paul Ricœur<sup>35</sup> sur la mémoire et la relation qui unit le témoin à son destinataire ainsi que ceux menés par Pierre Nora<sup>36</sup> sur le lien entre l'histoire et la mémoire collective nous seront essentiels pour aborder la dimension mémorielle et sociale du témoignage.

L'apport des études de Jean-Louis Jeannelle<sup>37</sup> sur le témoignage comme genre et le travail colossal de Catherine Coquio<sup>38</sup> s'offrent à nous comme un point de départ propice pour sonder davantage les particularités du témoignage comme « genre ».

## Déroulement de l'étude

Afin de pouvoir répondre à notre problématique et dégager les caractéristiques de l'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih dans sa relation au genre comme

---

<sup>32</sup> *Nouvelles Questions Féministes*, « Féminismes au Maghreb », Vol 33, année 2014, Editions Antipodes.

<sup>33</sup> Cathy Caruth *Trauma : Explorations in memory*, USA, The Johns Hopkins University Press, 1995;

<sup>34</sup> Shoshana Felman et Dori Laub, *Testimony : Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, USA, Routledge, 1992

<sup>35</sup> Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000.

<sup>36</sup> Pierre Nora, *Présent, nation, mémoire*, Paris, Gallimard, 2011.

<sup>37</sup> Jean Louis Jeannelle « Pour une histoire du genre testimonial », *Littérature : Fractures, ligatures*, n°135, Paris, Larousse, 2004 et Notice « Témoignage », in *Dictionnaire de l'autobiographie française et francophone*, sous la dir de Françoise Tenant, Paris, Honoré Champion, 2015.

<sup>38</sup> Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Paris, L'Arachnéen, 2015.

outil d'analyse, il nous semble convenable de répartir notre étude sur trois parties qui envisagent le texte de l'extérieur vers l'intérieur.

Dans une première partie que nous intitulerons « De l'Histoire à l'écriture : témoigner sans les femmes », nous tenterons de mettre le témoignage d'El Bouih dans son contexte de production en essayant d'éclairer le lien complexe entre autoritarisme, patriarcat, féminisme et témoignage. Dans un premier chapitre, nous essayerons de mettre en lumière les liens entre la violence étatique des années de plomb et la dimension patriarcale de la société marocaine pour pouvoir comprendre les motifs de la formation et de l'évolution de la conscience féministe chez Fatna El Bouih. Ce retour vers l'histoire politique et sociale du Maroc contemporain nous sera favorable pour sonder dans un deuxième chapitre la dimension androcentrée de la floraison des témoignages carcéraux, tout en interrogeant l'absence et l'invisibilisation des femmes dans le processus testimonial. Nous mettrons alors en lumière lors de cette première partie l'une des deux composantes de la violence de genre exercée sur les détenues politiques : celle de la société. Ce qui nous permettra de montrer comment le témoignage d'El Bouih se présente comme transgressif.

La seconde partie qui sera intitulée « L'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih : du témoin à l'écrivaine » nous explorerons l'acte testimonial fondé par la détenue pour rendre compte de l'incarcération arbitraire vécue par les femmes durant les années de plomb et la manière dont elle mobilise le genre comme outil d'analyse capable à la fois d'expliquer les relations de domination qui caractérisent la société et de se positionner dans le champ littéraire. Dans un premier moment, nous approcherons la posture de témoin-porte-parole qui se dégage du pacte testimonial qu'elle propose et les transformations qu'il a subies dans son passage de la version arabe vers la première puis la seconde version française. Dans un deuxième moment, nous tenterons d'analyser la posture du témoin-porte-parole dans sa relation au devoir de mémoire à partir des différentes versions du témoignage en mettant en lumière la voix collective qui le façonne. Dans un troisième moment, nous chercherons à montrer que les modifications opérées sur la version de 2016 et que la mobilisation de tout un discours sur le genre viennent comme une tentative de forger une nouvelle posture, celle de l'écrivaine-témoin.

La dernière partie que nous nommerons « *Rani nemhik* (je vais t'effacer) : écrire de la violence carcérale de genre » affrontera l'univers carcéral et sa représentation chez Fatna El Bouih en prenant comme ligne d'exploration la violence carcérale de genre. Dans un premier chapitre, nous tenterons de suivre les manifestations et les mécanismes de la punition genrée en l'interprétant en fonction du paradigme du genre qui domine la société. Cette étape de l'analyse nous donnera l'occasion d'aborder cette violence dans son universalité en comparant sa pratique sur les prisonniers et sur les détenues. Dans un second temps, nous nous donnerons la tâche d'analyser l'écriture de cette violence proposée par Fatna El Bouih qu'elle associe à une indicibilité de l'événement vécu.

## **Première partie**

# **De l'Histoire à l'écriture : témoigner sans les femmes**



*Tazmamart n'existait que dans l'esprit et l'imagination de personnes mal intentionnées.*

Hassan II, juillet 1991

Tazmamart, Kénitra, Darb Moulay Cherif, Klaat M'Gouna...c'est en fin de compte l'histoire d'une *négation*. Nier l'existence même d'un des plus célèbres bagnes/camp du monde contemporain<sup>39</sup> juste un mois avant la libération des détenus qui y croupissaient depuis les années 1970 met en évidence toute la démarche répressive de l'État marocain durant le règne de Hassan II. Ne plus être, jusqu'à la disparition. Tel était le sort réservé à des centaines de personnes, impliquées dans l'opposition ou impliquées malgré elles dans un coup d'État, dans le Maroc de la seconde moitié du XXème siècle. Résister à cette négation absolue, tel était le défi suprême de ceux et celles qui ont pu témoigner.

Ce qui a été identifié alors comme *littérature carcérale marocaine* est un ensemble de corpus qui a vu le jour à partir des années 2000<sup>40</sup> et qui, favorisée par un contexte politique et social, revient sur la période des années de plomb pour mettre en lumière la répression abusive sous le règne d'Hassan II<sup>41</sup>. Si on s'attache à lier cette littérature aux années de plomb c'est parce qu'elle a été produite majoritairement par des détenu.es politiques qui, suite à leur implication soit dans l'opposition soit dans les deux coups d'État de 1971 et 1972 qui visait la personne du roi, reviennent sur ce passé sombre de l'histoire moderne du Maroc pour le révéler et le dénoncer. Presque masculine parce que politique, cette littérature est marquée par l'absence des femmes. On pourrait rétorquer dans un premier temps que cette absence est « normale », les femmes ayant été épargnées de la répression des années de plomb. Mais le rapport final de l'Instance Équité et

---

<sup>39</sup> Aux yeux de Gilles Perrault, Tazmamart représente : « [...] le lieu le plus atroce de la planète (les nazis disaient « le trou du cul du monde »), celui où l'homme est le pire pour l'homme, se situe à une heure d'avion de Madrid, à deux de Paris, sur une route sur laquelle roulent les cars de touristes éblouis par la beauté des choses. », in *Notre ami le roi*, Paris, Gallimard, 1990, p.277.

<sup>40</sup> Nous précisons que des témoignages ont vu le jour avant la fin du règne d'Hassan II et qui font partie intégrante de la littérature carcérale marocaine : Abdellatif Laâbi, *Chroniques de la citadelle d'exil*, Paris, Denoël, 1983, Abdelkader Chaoui, *Kena wa akhawatuha*, Casablanca, Le Fennec, 1986, Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Paris, l'Harmattan, 1989.

<sup>41</sup> Il n'en demeure pas moins que plusieurs témoignages carcéraux ont vu le jour, particulièrement en France, pour dénoncer la répression politique sous Mohammed VI. Voir à titre d'exemple Zakaria et Taline Moumni, *L'homme qui voulait parler au roi*, Paris, Calman-Lévy, 2015.

Réconciliation, créée en 2004 par Mohammed VI pour réparer les sévices du système politique des années de plomb, dit totalement le contraire. Non seulement les femmes ont fait partie des personnes persécutées durant les années de plomb mais elles l'ont été d'une manière particulière, en subissant une violence politique de genre<sup>42</sup>. La question qui reste pertinente est de savoir pourquoi n'ont-elles pas porté témoignage de cette expérience traumatique autant que les hommes ? Pourquoi Fatna el Bouih incarne-t-elle la figure d'exception de l'inscription des femmes dans le mouvement littéraire carcéral et d'une manière plus générale dans la correction de la mémoire officielle du Maroc moderne ?

C'est à ces questions que notre première partie tentera de répondre. Tout en essayant de dresser une biographie politique de Fatna el Bouih, nous commencerons dans un premier moment par une mise en contexte historique du Maroc de la seconde moitié du siècle précédent afin de sonder au plus près l'ampleur de la répression des années de plomb, période qui s'est formée à partir de la rencontre entre l'autoritarisme et l'opposition politique. Suite à cela, nous tenterons dans une approche socioculturelle qui analysera les relations entre autoritarisme et patriarcat de suivre la naissance et l'évolution d'une conscience féministe chez Fatna el Bouih et cela afin de comprendre au mieux les motivations de son entreprise testimoniale. Dans un second chapitre nous nous attacherons à cerner les spécificités du mouvement littéraire carcéral marocain dans lequel vient s'inscrire, tout en le transgressant, le témoignage d'El Bouih. Notre première partie, n'interrogeant pas encore le texte à proprement parler, se réclame de la sociologie de la littérature et trouve son fondement dans la singularité du témoignage comme acte discursif et, non pas comme un genre, qui traverse la littérature.<sup>43</sup> Face à un texte qui relève de « *l'effectif* »<sup>44</sup> mais aussi du testimonial, visant à établir et à dénoncer une vérité, l'approche biographique et historique que nous proposerons ne cherche aucunement à dissoudre l'originalité de l'œuvre dans le social, réduisant ainsi le texte d'El Bouih à une simple déposition, mais à cerner plutôt les motivations et les conditions qui ont donné

---

<sup>42</sup> Instance Equité et Réconciliation, Rapport final, Volume 1 *Vérité, Equité et Réconciliation*, pp, 74-80. Accessible en ligne <http://www.cndh.ma/fr/rapport-final-de-lier/volume-1-verite-equite-et-reconciliation> Consulté le 20 mars 2018

<sup>43</sup> Nous approfondirons ce point dans la deuxième partie de notre travail.

<sup>44</sup> Jean Louis Jeannelle favorise cette appellation pour parler de l'écriture factuelle ou non-fictionnelle.in, Jean Louis Jeannelle, « L'acheminement vers le réel. Pour une étude des genres factuels ; le cas des Mémoires », *Poétique*, n°139, septembre 2014.

naissance à l'acte testimonial : « *l'analyse scientifique des conditions sociales de la production et de la réception de l'œuvre d'art, loin de la réduire ou de la détruire, intensifie l'expérience littéraire.* »<sup>45</sup> Une démarche qui nous sera utile par la suite dans le questionnement de la posture d'écrivain dans sa relation avec la réception du texte et de façon plus globale, l'entreprise testimoniale d'El Bouih.

---

<sup>45</sup> Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art : genèse et structure du champ littéraire* (1992), Nouvelle édition revue et corrigé, Paris, Seuil, 2016, p.15.

## **I. Fatna el Bouih entre militantisme et incarcération : un parcours guidé par le genre**

En s'intéressant de près à l'histoire politique et sociale du Maroc contemporain, deux événements qui ont eu lieu en 2000, juste une année après la mort d'Hassan II et le début du règne de Mohammed VI, reflètent par leur symbolique et par leur coïncidence temporelle un lien inextricable entre deux revendications sociopolitiques qui, à première vue, semblent être de deux ordres différents : la gestion des années de plomb et l'amélioration du statut juridique des femmes. Le 7 octobre 2000, presque 600 personnes, militants, anciennes victimes, journalistes et membres de partis politiques font le célèbre « voyage à Tazmamart » pour se recueillir de loin aux portes de ce bagne qui a vu mourir 30 des 58 emmurés vivants suites aux deux coups d'États de 1971 et 1972<sup>46</sup>. Le 12 mars 2000, deux manifestations ont lieu à Rabat et à Casablanca. La première visait à dénoncer la condition des femmes et à se prononcer pour un projet gouvernemental pour l'amélioration du statut des femmes. La seconde se prononçait contre ce même projet<sup>47</sup>. Le premier événement symbolise les mobilisations contre les crimes commis à l'encontre des opposants durant les années de plomb. Quant au second, l'opposition des deux manifestations souligne le poids de la mobilisation féministe et l'introduction du genre comme enjeu politique au Maroc. Il marque également le poids du patriarcat et des normes sociales qui tentent de réduire l'effort du militantisme pour une égalité entre les femmes et les hommes.

Si ces deux événements, et les mobilisations qui les soutiennent nous paraissent emblématiques de la période qui a suivi la fin du règne de Hassan II, c'est qu'ils cachent tout le poids d'un passé forgé par un autoritarisme et par un patriarcat qui ont donné lieu à une oppression innommable, vécue par Fatna El Bouih et reprise et dénoncée par la littérature carcérale marocaine. Il s'agira dans ce chapitre préliminaire de mettre les contours de l'évolution politique de Fatna El Bouih, mais également le contexte historique de l'émergence de sa pratique testimoniale, prise entre autoritarisme et patriarcat. Nous tenterons de montrer comment la

---

<sup>46</sup> *Libération*, « Tazmamart pour mémoire », 9 octobre 2000.

<sup>47</sup> Frédéric Vairel, *Politique et mouvements sociaux au Maroc : la révolution désamorcée ?*, Paris, Presses de Sciences Po, 2014, p. 18.

conscience politique d'El Bouih, façonnée par son expérience carcérale, a évolué d'un militantisme syndical vers un militantisme féministe.

### **1. Autoritarisme et engagement politique durant les années de plomb : vers la prison.**

1956, année de tous les espoirs. 1999, année de toutes les désillusions [...] En 1956, nous nous sommes promis la liberté, la dignité et la prospérité. Tout ce que nous considérons que le « colonisateur » n'avait pas fait. En 1999, nous n'étions pas tout à fait libres, pas tout à fait dignes, et encore moins prospère<sup>48</sup>.

C'est ainsi qu'Omar Mounir décrit dans sa « nécrologie » du siècle passé toute la seconde moitié du XXème siècle au Maroc. C'est le *désenchantement national*<sup>49</sup> identifié par Hélé Béji en Tunisie pour la même période qui semble terminer le siècle dernier au Maroc. Les bornes chronologiques délimitent une période qui englobe le règne de Mohammed V (1956-1961) et celui de Hassan II (1961-1999). Elles délimitent également une période qui a vu s'installer peu à peu un autoritarisme politique, atteignant son apogée durant le règne de Hassan II, période appelée les années de plomb. En effet, entre « *l'absolutisme du monarque* »<sup>50</sup> et « *le roi autoritaire* »<sup>51</sup>, tous les historiens et les spécialistes en sciences politiques s'accordent à décrire son règne comme étant autoritaire<sup>52</sup>. Selon Guy Hermet : « *l'autoritarisme caractérise un mode d'exercice du pouvoir qui interdit l'expression publique du désaccord et, ce faisant, pratique un abus constant d'autorité. De la sorte, l'autoritarisme désigne un rapport entre gouvernants et gouvernés qui repose de manière suffisamment permanent sur la force plutôt que sur la persuasion*<sup>53</sup>. » C'est donc la répression de toute manifestation publique de désaccord qui caractérise tout régime autoritaire. C'est

---

<sup>48</sup> Omar Mounir, *Nécrologie d'un siècle perdu : essai sur le Maroc*, AL Jadida Editions Marsam, 2003, pp-47.48.

<sup>49</sup> Béji Hélé, *Le désenchantement national. Essai sur la décolonisation*, Paris, Maspero, 1982.

<sup>50</sup> Ignace Dalle, *Hassan II entre tradition et absolutisme*, Paris, Fayard, 2011.

<sup>51</sup> Fouad Laroui, *Tu n'as rien compris à Hassan II*, Paris, Julliard, 2004.

<sup>52</sup> Jean-Yves Dormagen et Daniel Mouchard, *Introduction à la sociologie politique*, Louvain-la-Neuve, Editions De Boeck Supérieur, 2015, Abdelhak Azzouzi, *Autoritarisme et aléas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb*, Paris, L'Harmattan, 2006, Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Paris, Fayard, 1994.

<sup>53</sup> Guy Hermet, « L'autoritarisme », in Madeleine Grawitz et Jean Leca, *Traité de science politique*, tome 2, Paris, PUF, 1985, p.25.

ce qui a été réellement vécu au Maroc durant la longue période des années de plomb où la prison fonctionnait comme un « fourre-tout » qui englobait toutes les voix discordantes avec la volonté du régime.

Concernant les bornes chronologiques des années de plomb, il y a jusqu'à présent un désaccord entre les chercheurs sur la période exacte qui couvre ces années. Alors que certains la limitent au règne de Hassan II<sup>54</sup> (1961-1999), d'autres estiment qu'elle a commencé avec l'indépendance du Maroc<sup>55</sup>. Néanmoins, d'un point de vue officiel, l'Instance Équité et Réconciliation a une période de référence qui s'étend de l'indépendance jusqu'à 1999<sup>56</sup>.

C'est une période au cours de laquelle la répression systématique a dominé le Maroc et a muselé la société entière politiquement et intellectuellement. Violations massives et redondantes des droits humains, y compris la disparition forcée des dissidents politiques et de quelques officiers de l'armée, caractérisent le non-respect des droits et l'impunité totale avec laquelle opérait l'appareil sécuritaire de l'État. Nour-eddine Saoudi, un des prisonniers politiques, la présente ainsi : « *Période marquée par de graves violations des droits humains, « disparitions », torture systématique, enlèvement en masse, détention au secret de militants politiques et syndicalistes, effectifs ou présumés, assassinats...* »<sup>57</sup> » Loin de vouloir établir une liste exhaustive des violations commises durant cette période, nous cherchons plutôt à comprendre les raisons sociopolitiques qui ont conduit à ces années de plomb afin de contextualiser au mieux l'incarcération arbitraire vécue par El Bouih.

Si la colonisation est violente par défaut, la décolonisation n'était pas non plus une expérience de paix et de liberté. Elle a plutôt été faite par la violence et par l'arbitraire de ceux qui ont succédé au pouvoir : « *la décolonisation est toujours*

---

<sup>54</sup> Frédéric Vairel, *Politique et mouvements sociaux au Maroc : la révolution désamorcée* Op.cit.

<sup>55</sup> Brahim El Guabli, The « Hidden transcript » of resistance in Moroccan Tazmamart prison writings, *The arab Studies Journal*, Vol. 22, N°1, Culture of resistance, 2014, pp.170-207. Salah Moukhlis, « The Forgotten Face of Postcoloniality : Moroccan Prison Narratives, Human Rights, and the Politics of Resistance », *Journal of Arabic literature*, N°39, 2008, pp.347-376.

<sup>56</sup> Présentation des statuts de l'Instance Équité et Réconciliation. [http://www.ier.ma/article.php3?id\\_article=1273](http://www.ier.ma/article.php3?id_article=1273) Consulté le 20 mars 2018.

<sup>57</sup> Nour-eddine Saoud, *Voyage au-delà des nuits de plomb* (2007), Paris, Edilivre, 2015, p.15.

*un phénomène violent*<sup>58</sup> » La fin de la période coloniale ne signifie en rien la fin de la violence<sup>59</sup>.

Avec le système sécuritaire entre les mains<sup>60</sup>, Hassan II fut intronisé en 1961 alors que le Maroc, malgré les changements proposés par son père et en raison des agitations qui ont accompagnées la décolonisation, n'était pas encore préparé pour instaurer une vraie monarchie constitutionnelle<sup>61</sup>. En conséquence, Hassan II s'est trouvé face à de nombreux adversaires politiques qui ont rendu vulnérable son autorité. C'est ce que confirme Fatéma Oufkir, épouse du Général Oufkir et qui a passé toute sa jeunesse au palais royal à Rabat, dans son témoignage : « *En 1961, le roi a hérité d'un régime disloqué où chacun cherchait à exercer l'autorité [...] et au moment où le jeune souverain était intronisé, les observateurs ne lui donnaient pas une année de règne. Pas un parti, pas un politicien, pas un éditorialiste ne lui accordait plus de quelques mois avant d'être renversé.* »<sup>62</sup> Contrairement à Mohammed VI, la popularité de Hassan II était moins grande, il a donc dû chercher une nouvelle stratégie pour imposer son autorité et contrôler les principales forces politiques du pays. Cette stratégie consistait en l'élaboration de la première constitution de 1962 et de son article 35 qui accordait au roi le plein pouvoir « *lorsque l'intégrité du territoire national est menacée ou que se produisent des événements susceptibles de mettre en cause le fonctionnement des institutions constitutionnelles.* »<sup>63</sup> Entre supposés complots qui ont conduit à

---

<sup>58</sup> Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (1961), Paris, La Découverte, 2002, p.39.

<sup>59</sup> La persistance de la violence est expliquée ainsi par Jack Mapanje : « *[Cette violence] s'est manifestée dans presque tous les pays africains indépendants, où les variantes de la législation coloniale n'ont jamais été substantiellement révisées ; au contraire, elles ont été étendues pour soutenir les programmes de corruption, népotisme, emprisonnement, exil, torture et élimination des dissidents politiques des dirigeants africains.* » (Nous traduisons) Jack Mapanje, *Gathering Seaweed: African Prison Writing*, Landon, Heinemann, 2002, p.5 Le maintien des décrets coloniaux juste après l'indépendance et leur utilisation pour maintenir la répression est détaillé dans *Le livre blanc sur les Droits de l'Homme au Maroc*, sous la direction d'Antoine Sanguinetti, La Ligue des Droits de l'Homme, Paris, EDI, 1991, p.17.

<sup>60</sup> Alors qu'il n'était que prince héritier, Hassan II se voit désigné par son père comme Chef d'état-major de l'armée, deux institutions réorganisées suite à un accord avec la France afin de contrôler les agitations et les contestations survenues après l'indépendance entre désir de vengeance et guerre de pouvoir. Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Op.cit, pp., 574-579

<sup>61</sup> Ibid, Création d'une assemblée consultative en 1956, changement des noms des villes, dissocier l'organisation traditionnelle du pays en la remplaçant par des circonscriptions et en communes, la révision de la législation, promesse de changer le Maroc en monarchie constitutionnelle, promesse qui n'a pas été tenue suite au décès de Mohammed V.

<sup>62</sup> Fatéma Oufkir, *Les jardins du roi. Oufkir, Hassan II et nous*, Michel Lafon, Paris, 2000, p.76.

<sup>63</sup> Cité in Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Op.cit, p.694.

l'emprisonnement de plusieurs opposants de l'UNFP<sup>64</sup> et à l'exil puis la disparition de Ben Barka,<sup>65</sup> et les émeutes de Casablanca en mars 1965 réprimées par les forces de l'armée<sup>66</sup>, Hassan II proclama en juin 1965, conformément à la constitution, l'état d'exception qui durera jusqu'à 1971<sup>67</sup>, des années durant lesquelles le roi gouvernait par décrets. Pendant cette période : « *le pays est devenu un état policier où le Général Oufkir et le Colonel Dlimi ont régné sans pitié au nom de Sidna (notre maître).*<sup>68</sup> » En effet, les cinq dernières années de la décennie 1960 seront marquées par plusieurs mouvements contestataires violemment réprimés par l'État : une grève universitaire et scolaire en 1966 commémorant les événements de mars 1965, des grèves ouvrières et syndicales en 1976 et l'interdiction du congrès de l'UNEM, grèves dans les phosphates suivies d'une agitation universitaire et scolaire s'inspirant des événements de Mai 68 ainsi que des grèves dans divers secteurs de l'économie en 1969. Les milieux universitaires et scolaires marqueront l'agitation sociale et politique du pays dans le sens où la répression atteignait son apogée en fermant des institutions, en reportant des examens, en arrêtant des professeurs, des étudiants et des lycéens sous l'argument de l'atteinte à la sûreté de l'État<sup>69</sup>.

C'est donc dans ce climat contestataire et répressif que Fatna El Bouih a évolué durant sa jeunesse passée entre lycées et universités qui bouillonnaient de rêves

---

<sup>64</sup> Union National des Forces Populaires, partie politique créée en 1959 suite à une scission avec le parti de l'Istiqlal (l'indépendance). Mehdi Ben Barka est l'un de ses fondateurs.

<sup>65</sup> Mehdi Ben Barka, leader politique de gauche, l'un des principaux opposants au régime de Hassan II. Accusé de complot et de tentative d'assassinat contre le roi, il s'exile en France en 1963. En octobre 1956, alors qu'il se rendait à un rendez-vous à la brasserie Lipp à Paris, il est enlevé et son corps ne sera jamais retrouvé. Selon Khadija Mohsen-Finan : « *C'est en 1965, année de l'enlèvement de Ben Barka, que commencent véritablement les années dites de plomb* », Khadija Mohsen-Finan, « Mémoire et réconciliation nationale au Maroc », *Politique étrangère*, Op.cit, p.329.

<sup>66</sup> Suite à une circulaire du ministre de l'Éducation nationale Youssef Belabbès en mars 1965 interdisant l'accès au second cycle du lycée aux jeunes de plus de 17 ans, Des milliers de lycéens, mobilisés par l'UNEM (Union Nationale des Étudiants du Maroc) et rejoints ensuite par des ouvriers et des chômeurs, manifestent leur colère dans les rues de la ville. La police et l'armée n'ont pas hésité à tirer sur la foule. Les autorités évaluent le bilan à une dizaine de morts. L'UNFP l'évalue à plus de 1000 morts. Omar Brouksy « Que s'est-il vraiment passé le 23 mars 1965 ? », *Jeune Afrique*, 21 mars 2005. Driss Bouissef Rekab décrit ainsi dans son témoignage les événements de Casablanca : « *j'ai vu partout un bouillonnement grondant, mais contrairement aux premiers jours de l'indépendance, on lisait la haine et le désespoir dans les yeux, au lieu d'y lire la joie et l'espoir.* » *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.70.

<sup>67</sup> Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Op.cit, p.699.

<sup>68</sup> Brahim El Guabli, The « Hidden transcript » of resistance in Moroccan Tazmamart prison writings, *The arab Studies Journal*, Op.cit, p. 175. (Nous traduisons)

<sup>69</sup> Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Op.cit, p.698.



démocratiques et de projets révolutionnaires<sup>70</sup>. Née en 1955 à Benahmed, elle quitte en 1971 son village natal pour poursuivre ses études universitaires à Casablanca au lycée Chawqui, où elle devient active au sein de l'Union Nationale des Etudiants du Maroc<sup>71</sup>. Mais à partir de la première année universitaire d'El Bouih, la confrontation entre les mouvements contestataires et le régime autoritaire de Hassan II atteindra son paroxysme suite aux deux coups d'États manqués de Skhirat en 1971 et l'attaque de l'avion royal en 1972<sup>72</sup> qui constituent selon les commentateurs un tournant décisif dans l'amplification de la répression de l'État :

La période qui suit sera le théâtre d'une grande répression à l'encontre de l'opposition de gauche et de l'armée, mais la torture et les disparitions concernent également tous ceux qui, considérés comme dangereux et irrécupérables, se situent en dehors de l'aire d'influence de la monarchie (bled makhzen)<sup>73</sup>.

Le 24 janvier 1974, le roi interdit tout exercice de l'UNEM (interdiction qui se prolongera jusqu'à 1978), organisation décrite comme illégale car formée par un mouvement marxiste non légitimé par la monarchie. Le même jour, El Bouih fut brièvement arrêtée pour la première fois en tant que leader de la grève des étudiants dénonçant cette interdiction. Suite à ces événements, Fatna El Bouih et ses camarades n'avaient alors autres moyens que de militer dans la clandestinité. C'est ce qu'elle confirme dans l'introduction de son témoignage :

Je vivais comme tous les autres étudiants le mal-être d'un régime autoritaire. J'appartenais à un syndicat étudiant, d'ampleur nationale, soumis à la clandestinité en raison du manque de libertés fondamentales. Je vivais aussi en tant qu'étudiante la déception générée par la suspension de

---

<sup>70</sup> *Le dictionnaire universel des créatrices*, sous la dir de Béatrice Didier, Antoinette Fouque et Mireille Calle-Gruber, Paris, Editions des femmes, 2013.

<sup>71</sup> El Bouih a été également active au sein du syndicat national des élèves : « [...] qui n'était pas une organisation légale parce que dans le temps l'UNEM était interdit et on était donc obligé de créer d'autres structures. » *Mais encore ?*, présenté par Hamid Barrada, juillet 2017.

<sup>72</sup> Le Putsch de Skhirat, mené par le Général Mohamed Medbouh et le lieutenant-colonel M'Hamed Ababou qui ont mobilisé les 1400 élèves de l'école de sous-officiers d'Ahermoumou, a eu lieu le 10 juillet 1971 dans le palais royal de Skhirat où Hassan II fêtait son 42<sup>ème</sup> anniversaire. Le coup d'État des aviateurs mené par le Général Oufkir et le lieutenant-colonel Mohamed Amekrane a eu lieu le 16 août 1972 où 4 avions de chasse de la base de Kénitra avaient attaqué le Boeing royal à son retour de Paris. Jean Ganiage, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Op.cit, pp.699-701.

<sup>73</sup> Khadija Mohsen-Finan , « Mémoire et réconciliation nationale au Maroc », *Politique étrangère*, Op.cit, p.329.

l'UNEM. Nous faisons des grèves et des sit-in pour que liberté et justice soient instaurées<sup>74</sup>.

Faisant partie du mouvement 23 mars (en référence aux événements de Casablanca de 1965), EL Bouih et d'autres militants et militantes de gauche essayaient de se regrouper pour « *reconstituer la gauche et reprendre le souffle*.<sup>75</sup> » C'est dans ces conditions que survient sa seconde arrestation le 17 mai 1977 pour appartenance au groupe du 23 mars<sup>76</sup>. Disparue durant 7 mois avec d'autres femmes militantes à Derb Moulay Cherif où elle : « *[était] promise à une longue nuit. Une nuit sans voie, sans loi, sans lumière, sans matin*<sup>77</sup> », elle fut transférée à la prison de Meknès où elle passera deux ans : « *sans jugement ni procès*.<sup>78</sup> » En 1979, elle participe à une grève de la faim pour revendiquer le statut de détenue politique pour elle et les six femmes qui l'accompagnaient. En 1980, elle est jugée et condamnée par la Cour de Rabat à cinq ans de prison pour « atteinte à la sûreté nationale. » Période de détention qu'elle achèvera à la prison de Kénitra en 1982.

## **2. Autoritarisme et patriarcat : de la prison vers un militantisme féministe.**

Le parcours politique que nous avons tracé jusqu'à présent de Fatna El Bouih ainsi que le contexte politique dans lequel elle a évolué montrent clairement comment la prison (de la détention secrète au jugement arbitraire) constitue la pierre angulaire du système autoritaire de Hassan II. Mais contrairement par exemple à tous les ex-détenus de Tazmamart qui se sont engagés dans le militantisme après leur enfermement, la prison ayant été la cause d'une prise de conscience de l'autoritarisme de l'État, l'incarcération de Fatna El Bouih est venue comme conséquence à son opposition au système répressif du roi. La prison n'est donc pas pour elle un lieu de prise de conscience de l'autoritarisme de l'État, mais plutôt le lieu qui a façonné son engagement féministe. De l'enlèvement,

---

<sup>74</sup> Fatna el Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.8.

<sup>75</sup> Fatna El Bouih, *Mais encore*, émission télévisée en langue française présentée par Hamid Berrada en juillet 2017.

<sup>76</sup> Il faut dire que sa première arrestation, même si elle était brève, a joué un rôle important pour mieux l'incriminer lors de la seconde arrestation. Dans son témoignage, elle note les propos de Youssfi Kaddour, commissaire de police dont le nom à été associé aux années de plomb et au centre de torture de Darb Moulay Cherif, qui fait un rappel de sa première arrestation : « *La voilà, la responsable de la pagaille, elle s'est payée notre tête au lycée Chawqi. Ici, finie la chefferie ; ici pas de ciel embrumé sur Fatna l'opprimée.* », Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.15.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> Ibid

passant par la détention secrète jusqu'au jugement, El Bouih ne faisait que consolider ses convictions politiques car tout ce qu'elle avait vécu ne faisait que confirmer, au-delà de la souffrance personnelle, l'autoritarisme, à combattre, de l'État<sup>79</sup>. Nous pouvons dire dans un premier moment que le passage par la détention n'est qu'une confirmation de sa vision du monde et des convictions qu'elle porte. Si la prison a joué un rôle fondamental dans le parcours de Fatna El Bouih, c'est plus comme un lieu où se confirment encore plus pour elle la domination des femmes et l'emprise du genre dans la logique répressive de l'État. Un lieu donc qui aurait permis un engagement féministe plutôt qu'une prise de conscience de la place inférieure accordée aux femmes.

En effet, selon ses déclarations, le constat du poids du patriarcat dans la société est venu dès son jeune âge à partir des rapports qui étaient établis entre les hommes et les femmes du premier noyau social : la famille. La relation entre son père et sa mère mais également sa relation avec son frère. Effectivement, le concept de patriarcat qui désigne d'abord : « *un système social, économique et juridique [qui] donne au chef de la famille un pouvoir souverain sur tous ses dépendants (femmes, enfants, esclaves)*.<sup>80</sup> » est fondamental dans la compréhension de la domination des femmes. Appuyé par la culture mais aussi par le cadre juridique, il se révèle être pour Christine Delphy : « [...] *le système sociopolitique qui organise l'oppression des femmes*<sup>81</sup> » et perpétue par conséquent : « [...] *l'idéal-type de la femme dépendante, soumise, affectée principalement au travail domestique*.<sup>82</sup> » Une oppression donc systématique parce que régie par un cadre légal et culturel. En effet, l'enfance d'El Bouih coïncide avec l'adoption en 1957-1958, juste après l'indépendance, du Code du Statut Personnel (*Moudawana*) qui apparaît, selon tous les commentateurs, surtout

---

<sup>79</sup> L'idée de la prison comme laboratoire de pensée où comme lieu de prise de conscience politique est constante dans les témoignages carcéraux des opposants politiques. Gilbert Naccache, premier détenu politique à avoir publié un témoignage carcéral (*Cristal*, Tunis, Editions SALAMBO, 1982) présente la prison comme : « *une université, un lieu où l'on peut approfondir ses connaissances théoriques et politiques.* » Gilbert Naccache, *Qu'as-tu fait de ta jeunesse*, Tunis, Editions Mots Passants et Cerf Editions, 2009, p.277.

<sup>80</sup> Daniela Roventa-Frumusani, *Concepts fondamentaux pour les études de genre*, Paris, Editions des archives contemporaines, 2009, p.58

<sup>81</sup> Christine Delphy, *L'ennemi principal : économie politique du patriarcat* (1998), Paris, Editions Syllepse, 2013, p.3.

<sup>82</sup> Daniela Roventa-Frumusani, *Concepts fondamentaux pour les études de genre*, Op.cit, p.58.

dans sa première version<sup>83</sup>, lié : « [...] à la forme du pouvoir monarchique ainsi qu'au rôle non négligeable de la religion.<sup>84</sup> » Etant donné que le roi est le chef des croyants (*Amir Al Mouminine*) il incarne alors un double pouvoir : politique<sup>85</sup>, en dirigeant le peuple et en prenant les bonnes décisions, et religieux<sup>86</sup>, en veillant à appliquer, avec l'aide de toute l'institution religieuse (qui incarne la religion de l'État à travers le corps des oulémas) les recommandations divines sans s'en écarter<sup>87</sup>. Avec cette configuration, *la Moudawana* ne peut être qu'un produit politico-religieux basé sur une interprétation masculine<sup>88</sup> du texte divin et des *hadiths* (paroles du prophète) et ne fait que cristalliser le patriarcat comme paradigme qui régit la société marocaine. En effet, en abordant de près le Code du Statut personnel dans sa première version, il est aisé de constater la position inférieure accordée aux femmes en stipulant l'obligation de la tutelle<sup>89</sup> lors du contrat de mariage indépendamment de l'âge de la femme concernée, l'obligations d'obéissance et de fidélité des femmes envers leurs époux<sup>90</sup>, l'autorisation de la polygamie et de la répudiation et l'interdiction aux femmes d'accorder leur nationalité marocaine à leurs enfants nés dans le cadre d'un mariage avec un étranger<sup>91</sup>.

---

<sup>83</sup> Adopté par Mohammed V, le Code du Statut Personnel Marocain fut révisé la première fois par Hassan II en 1994 et une seconde fois par Mohammed VI en 2004. Les mouvements féministes ont joué un rôle plus que fondamental dans l'évolution de ce Code.

<sup>84</sup> Faiza Tobich, *Les statuts personnels dans les Pays arabes : de l'éclatement à l'harmonisation*, Aix-en-Provence, PUAM, 2008, p.55.

<sup>85</sup> Article 42 de la Constitution marocaine « *Le Roi Chef de l'État, Son Représentant Suprême, Symbole de l'unité de la Nation, Grant de la pérennité et de la continuité de l'État, Arbitre Suprême entre ses institutions.* »

<sup>86</sup> Article 41 de la Constitution marocaine « *Le Roi, Amir Al Mouminine, veille au respect de l'Islam.* »

<sup>87</sup> Faiza Tobich, *Les statuts personnels dans les Pays arabes : de l'éclatement à l'harmonisation*, Op.cit, p.57.

<sup>88</sup> La commission des oulémas désignée par le ministre de la justice par décret n°2-57-1040 du 21 août 1957 est composée de dix hommes (Bulletin Officiel 2341 du 6 septembre 1957). La succession royale dans la tradition alaouite est faite de père en fils (l'article 43 de la Constitution marocaine stipule que « *la Couronne du Maroc et ses droits constitutionnels sont héréditaires et se transmettent de père en fils aux descendants mâles en ligne directe et par ordre de progéniture* »).

<sup>89</sup> Le troisième chapitre « de la tutelle matrimoniale » fixe les conditions d'éligibilité du *wali* (tuteur) qui doit être du sexe mâle, qui représente la femme pour la signature de l'acte du mariage et qui peut être du fils jusqu'à « *tout membre de la communauté musulmane* » Bulletin Officiel n°2378 du 23 mai 1958.

<sup>90</sup> L'article 35 du sixième chapitre « effets du mariage » définit les devoirs des femmes envers leurs époux comme la fidélité et l'obéissance, la charge de veiller à la marche du foyer mais également « *l'allaitement au sein, si possible, des enfants issues du mariage.* » Bulletin Officiel n°2378 du 23 mai 1958

<sup>91</sup> Bulletin Officiel n°2378 du 23 mai 1958, pp-806-811. Maria Charaf, militante de gauche et détenue politique durant les années de plomb, militante féministe aux cotés de Fatna El Bouih à

Les conditions d'émergence du Code, son contenu et sa lente révision qui a pris presque quatre décennies (le rôle du roi étant plus que fondamental dans tout le processus) démontrent l'enchevêtrement du pouvoir politique et du pouvoir religieux dans la codification des rapports de genre dans la société marocaine. L'autoritarisme de l'État ne se limite pas à la répression politique des opposants mais s'étend à travers la *Moudawana* (sa révision étant conditionnée à une volonté politique) à toutes les structures sociales, y compris les rapports entre les femmes et les hommes : « *Ce cadre légal ne fait que cristalliser le patriarcat [...] La résistance du code du statut personnel au changement traduit la résistance d'une structure juridico-culturelle à se réformer. Le paradigme autoritaire traversait les structures de la société et constituait un cadre où se sont construits les rapports de genre.*<sup>92</sup> »

Contrairement aux témoignages des détenus politiques qui commencent généralement par un récit de l'enfance et de l'action militante qui a mené vers l'incarcération, *Une femme nommée Rachid* s'en distingue nettement en ne prenant comme trame narrative que l'expérience carcérale<sup>93</sup>. La prise de conscience donc de Fatna El Bouih des rapports de genre qui unissent les membres de sa famille et qui organisent l'ensemble de la société ne peut être appréhendée que par l'épitéxte de son témoignage. Voici en effet ce qu'elle déclare à Rachid Niny dans son émission télévisée *Nostalgia* en 2009 :

Mon père était beau, toujours élégant. Imposant. Quand il arrivait à la ruelle qui menait vers chez nous, tous les enfants se cachaient chez eux tellement ils le respectaient. En même temps, personne ne devait voir sa femme, ne devait lui parler. Cette image me dérangeait tout le temps. Ma mère n'avait pas une pensée futile. Quand des femmes venaient chez nous, je me demandais tout le temps pourquoi on leur

---

partir des années 1990, décrit ainsi la tutelle matrimoniale prescrite par le Code de 1958 dans son témoignage lorsqu'elle évoque son mariage : « *Selon la « moudawana », le code civil marocain de la famille, la femme ne peut se marier qu'avec l'autorisation du père, de son frère ou d'un tuteur « mâle », qui peut être même son propre fils, si ce dernier est majeur ! Aucune autonomie pour elle dans ce domaine, quel que soit son âge ou son état, qu'elle soit jeune fille, divorcée ou veuve ! Si le père est en vie, sa présence et son consentement sont obligatoires pour la conclusion du mariage. Quand le père est décédé, elle désigne un tuteur parmi ses proches, de sexe masculin, pour lequel elle signe une délégation de pouvoirs pour la marier en présence de douze témoins et deux Adouls, tous des hommes et rien que des hommes !* », Maria Charaf, *Être au féminin*, Casablanca, Editions La Voie Démocratique, 1997, p.15.

<sup>92</sup> Rahma Bourqia, « Genre et reconfiguration de la société marocaine », in *Le Maroc au présent : d'une époque à l'autre, une société en mutation*, sous la dir de Badouin Dupret, Zakaria Rhani, Assia Boutaleb et Jean-Noël Ferrié, Casablanca, Centre Jacques Berque, 2015, p. 217.

<sup>93</sup> Nous approfondirons ce point dans le chapitre qui suivra.

interdisait la parole, surtout qu'elles pouvaient dire des choses souvent plus importantes que ce que disent les hommes. Mon engagement a commencé comme ça, avec cette image qui me dérangeait tout le temps : la relation de mon père avec ma mère était un rapport de pouvoir. Ma mère n'avait aucun poids.<sup>94</sup>

C'est donc surtout à partir de la figure maternelle dans son rapport avec « *le père traditionnel* »<sup>95</sup> qu'El Bouih a pu développer une conscience de la domination des femmes, ces dernières étant perçues comme des « objets » précieux que personne ne devait voir, le « beau sexe » qui n'avait pas de poids face au pouvoir du père, des hommes : « *ma mère me disait toujours : « je ne veux pas que tu sois comme moi.* »<sup>96</sup> » Driss Bouissef Rekab évoque dans son témoignage ces rapports de soumission envers les époux à travers la figure de sa sœur : « *Mon beau-frère, aussi bien par éducation que contaminé par l'ambiance de tout le quartier, forçait ma sœur à porter le voile [...] Sincèrement croyant et assez tolérant, Si Miloud comprenait le mariage à la manière traditionnelle : la femme au foyer et l'homme un peu partout.* »<sup>97</sup>

C'est également la question de la scolarisation et son rapport avec son frère aîné qui ont joué un rôle dans sa prise de conscience de l'infériorisation des femmes : « *Il y a aussi l'image de mon frère. Je pensais toujours qu'il n'avait rien de supérieur à moi. Je pouvais être comme lui et même avoir des résultats meilleurs que lui.* »<sup>98</sup> » En effet, juste après l'indépendance au Maroc comme un peu partout au Maghreb, la question de l'éducation des filles n'était pas posée car : « *La fille devait rester à la maison.* »<sup>99</sup> » Maria Charaf, qui retrace son évolution depuis la naissance jusqu'à sa libération en se focalisant sur les rapports de genre qui priment dans la société marocaine explique ainsi la marginalisation de l'éducation

---

<sup>94</sup> Nous traduisons. Fatna El Bouih, *Nostalgia*, présenté par Rachid Niny, 2009.

<sup>95</sup> Ibid.

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.69. L'un des premiers témoignages carcéraux durant les années de plomb, le texte de Driss Bouissef Rekab, tout en retraçant l'itinéraire de son militantisme à l'instar de la quasi-majorité des détenus de gauche, s'en distingue en apportant une focalisation genrée sur les rapports entre les hommes et les femmes en mettant en lumière : « [...] *la représentation commune de l'homme en tant que mâle solide, sinon dur* » (p.65) à travers diverses situations ( le rapport entre époux et épouses, la puissance sexuelle en tant que fierté des hommes et la virginité en tant que fierté des femmes mais également des hommes, l'interdiction de l'homosexualité comme transgression des normes du genre et comme inscription implicite du côté féminin).

<sup>98</sup> Fatna El Bouih, *Nostalgia*, présenté par Rachid Niny, 2009.

<sup>99</sup> Nous traduisons. Ibid.

des filles « *l'homme est considéré comme un être supérieur, destiné à une vie active et apte à prendre les grandes décisions [...] Arrivé à l'âge de l'adolescence, les parents n'accordent plus en général un grand intérêt au succès scolaire de leur fille. Ils la préparent plutôt à devenir une épouse idéale.*<sup>100</sup> »

Observant le modèle parental qui a fait naître un sentiment de dérangement, sentiment qui peut être compris comme la manifestation d'une première prise de conscience féministe, suivant les recommandations de sa mère, El Bouih voit en sa scolarisation, qu'elle considère comme le fruit d'un hasard, une échappatoire pour sortir de la position de dominée occupée par les femmes. C'est ce qu'elle confie à Rachid Niny : « *Je considère que ma scolarisation a été faite par hasard. J'aurais pu ne pas l'être si mon père n'avait pas voulu me faire plaisir en m'inscrivant avec mon frère. Le premier jour à l'école je me suis dit que je ne devrais jamais fermer cette porte qui m'a été ouverte. Je dois rester à l'école.*<sup>101</sup> » Mais accéder à l'école ne suffisait pas car l'éducation des filles n'était pas une question importante dans le sens où : « *savoir lire et écrire est considéré comme un atout supplémentaire, non nécessaire.* »<sup>102</sup> Pour ne pas voir cette « porte » se refermer et afin de confirmer aussi son égalité avec son frère, brisant ainsi l'évidence de l'infériorité des femmes, El Bouih estimait qu'il fallait avoir d'excellents résultats : « *Quand on était jeune, j'ai appris à être égale à mon frère. J'ai appris plutôt à être mieux que lui. En général, les filles ne terminaient pas leur scolarisation. Elles devaient se marier. Moi, à chaque année, je faisais tout pour avoir les meilleurs résultats afin que mon père ne m'oblige pas à rester à la maison.*<sup>103</sup> »

C'est donc une première prise de conscience de la suprématie du patriarcat dans l'organisation sociale du Maroc des années 1960 où les femmes étaient reléguées à un statut inférieur et par les lois et par les mentalités qui a permis à El Bouih d'apercevoir l'injustice qui motivera tout son militantisme après son expérience

---

<sup>100</sup> Maria Charaf, *Être au féminin*, Op.cit, p.8.

<sup>101</sup> Nous traduisons. Fatna El Bouih, *Nostalgia*, présenté par Rachid Niny, 2009.

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Ibid.

carcérale : « *La première injustice que j'ai aperçue était celle envers les femmes.*<sup>104</sup> »

Tout a commencé par un déclic, par une première prise de conscience du pouvoir du père, de l'effacement de la mère. Encore à l'école, ses résultats brillants étaient pour elle un signe d'égalité avec son frère, une preuve de l'absence de toute différence entre les sexes. S'inscrivant ensuite dans les mouvements marxistes-léninistes de la fin des années 1960, son activisme et ses idéaux étaient centrés plutôt sur les individus, qui forment des classes, opprimés de la société marocaine : les problèmes des étudiants militants s'élargissent pour prendre en charge ceux de leurs familles restreintes puis celle plus large, jusqu'à atteindre toute l'entité sociale. C'est ce qu'elle déclare à Rachid Niny : « *J'avais au début l'idée que les femmes étaient opprimées. J'ai vu ensuite que ce n'était pas uniquement que les femmes qui étaient opprimées, mais plutôt le citoyen marocain, du moins une classe plus que considérable du peuple marocain.*<sup>105</sup> » Nous pouvons dire alors que son engagement dans ses débuts, s'intéressant certes aux femmes, étaient plutôt globalisant, humaniste. Cela s'expliquerait par le cadre théorique de la pensée marxiste qui ne considère l'oppression des femmes que comme un aspect de l'oppression des classes. C'est ce que confirme Abdelaziz Mnebhi en retraçant la naissance et l'évolution des mouvements d'extrême gauche au Maroc : « *Il y avait cette prise de conscience d'intégrer le mouvement des femmes ou le mouvement féministe, dans le mouvement global de libération de la société marocaine, mais pas en tant qu'individu. On était contre l'idée d'une activité féminine ou d'une association féminine spécifique.*<sup>106</sup> »

Mais avec cinq ans en prison, passés entre détention secrète, châtiments et privations, voyant la dimension extrêmement genrée de la violence de l'État subie dans son propre corps et dans ceux de ses compagnes de détention, son engagement a pris comme ligne de défense celle des femmes opprimées, en

---

<sup>104</sup> Fatna El Bouih, *Nostalgia*, présenté par Rachid Niny, 2009

<sup>105</sup> Ibid.

<sup>106</sup> Abdelaziz Mnebhi co-fondateur du mouvement marxiste-léniniste *Ila Alamam* ( En Avant ! ) ancien président de l'UNEM, ancien prisonnier politique et frère de Saida Mnebhi. Cité in Marguerite Rollinde, *Le mouvement marocain des droits de l'homme entre consensus national et engagement citoyen*, Paris, Khartala, 2002, p.218.



premier lieu, les prisonnières. Sa première prise de conscience de la situation défavorable des femmes a laissé place dans un premier temps à un militantisme universel qui voyait le changement démocratique du pays comme la solution pour améliorer toutes les situations, y compris celle des femmes. Il fallait passer par la prison pour que la conscience féministe reprenne le relais pour guider tout l'activisme d'El Bouih. C'est ce qu'elle confirme à Susan Slymovics : « *It must be said that that my feminist consciousness was only awakened in me in prison. I was the politician, the activist, the militant. I believed women's situation would change with my country's situation. I was wrong.* <sup>107</sup> »

En effet, depuis sa libération et jusqu'à 2005, elle a enseigné la littérature arabe à l'Université de Casablanca tout en approfondissant son activisme dans le mouvement des femmes. Après un silence de 11 ans, elle reprend son militantisme en soutenant activement la campagne lancée en 1992 par l'Union de l'Action Féminine pour recueillir un million de signatures pour la réforme de la *Moudawana*. Elle est l'une des fondatrices en 1993 du premier refuge au Maroc pour les femmes victimes de la violence et est à l'initiative de la mise en place de plusieurs centres spéciaux pour les victimes de violences domestiques. En 1999, elle contribue à la création de l'association *Insaf* (Équité) en solidarité avec les femmes en détresse et devient membre fondateur de l'Observatoire Marocain des prisons à partir duquel elle effectue jusqu'à ce jour des visites régulières aux sections de femmes de plusieurs prisons marocaines et a aidé à créer une garderie pour les enfants des détenues de la prison d'Oukacha à Casablanca<sup>108</sup>.

Mais ce militantisme féministe ne s'est pas limité à des actions sur le terrain. Il a été appuyé par une stratégie discursive et littéraire qui prend le témoignage comme forme-type de la mise en lumière de la relation entre femmes et violence de l'État au Maroc et qui s'inscrit, en le transgressant dans tout le mouvement littéraire sur le carcéral au Maroc.

---

<sup>107</sup> « *Il faut dire que ma conscience féministe n'a été éveillée en moi qu'en prison. J'étais la politicienne, l'activiste, la militante. Je pensais que la situation des femmes changerait avec la situation de mon pays. J'avais tort.* » ( Nous traduisons) Entretien avec Susan Slymovics (1999), in Susan Slymovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2005, p.151.

<sup>108</sup> Fatna El Bouih, *Mais encore*, Op.cit.

## II. L'ère du témoin au Maroc : *Une femme nommée Rachid* un témoignage transgressif

On ne pourra bien cerner les enjeux littéraires, sociaux et politiques de l'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih sans la placer dans le contexte littéraire et social dans lequel elle a pris forme. Etant donné que tous les commentateurs, y compris nous, mettent l'accent sur la dimension transgressive d'*Une femme nommée Rachid*, comme étant le premier témoignage d'une femme détenue politique au Maroc, il serait plus qu'indispensable d'appréhender le mouvement littéraire dans lequel s'inscrit ce texte afin de mieux comprendre cette transgression et de questionner également ses étendues. Le texte est transgressif juste parce qu'il est écrit par une femme ? Si la littérature carcérale en général est définie comme étant un nouveau mouvement qui rend compte d'une vitalité littéraire au Maroc et qui représente « *une nouvelle trajectoire sémantique* »<sup>109</sup> par rapport à ce qu'il y avait, rupture qui signifie une transgression du dominant, le texte d'El Bouih serait alors doublement transgressif : du fait de son appartenance à ce nouveau mouvement littéraire et du fait qu'il incarne la première production d'une femme au sein d'une entreprise testimoniale masculine. Nous nous attacherons alors à cerner cette double transgression qui caractérise le témoignage d'El Bouih.

### 1. Le témoignage carcéral : une écriture du décentrement

Il est presque tautologique de parler d'une transgression, d'un décentrement ou d'une rupture au sein de la littérature marocaine (ou maghrébine) car cela suppose que cette dernière jouit d'une stabilité ou d'une fixité évidente. Entre sa multiplicité linguistique et culturelle renforcée par une guerre de légitimation des langues, entre un impératif au retour aux sources et une aspiration à la modernité donnant lieu à des créations hybrides, entre tentatives d'institutionnalisation, cherchant une unité dans une seule littérature nationale, et désirs d'émancipation d'une identité unique, il semblerait que la diversité et l'hybridité seraient les principaux traits distinctifs de l'écriture littérature au Maroc. Le témoignage étant une pratique scripturaire singulière qui se trouve à la croisée de différentes disciplines (le religieux, le juridique, le social, le littéraire, l'historique) et qui se

---

<sup>109</sup> Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou Le paradigme de l'humain*. Op.cit.

pratique au Maroc en utilisant la langue arabe et française, il ne peut de ce fait être simplement inscrit dans l'évolution de la littérature francophone ou arabophone au Maroc. S'il vient introduire un décentrement dans la littérature, cela est décelable sur deux niveaux : sur un plan formel, comme une nouvelle forme d'écriture proposée par des non-écrivains et sur un plan thématique, avec l'introduction de l'expérience carcérale.

Dans le cadre du champ littéraire compris comme une des structures qui composent la société, parler de décentrement ne peut se faire sans son corollaire, la marginalité. Faisant partie des principes organisateurs de toute structure, ces deux notions viennent dans un mouvement de concurrence, classer, hiérarchiser, mettre en lumière et exclure en fonction de critères et de goûts changeant d'une période à une autre. A une époque où la fiction définissait ce qu'était la littérature ou la littérarité d'un texte, subsiste une autre, marquée par un excès de réel, ou la fictionnalité (comprise dans le sens d'imagination ou d'invention) ne pouvait plus être le seul paramètre et est entrée en concurrence avec le factuel dans l'appréciation des productions littéraires. Le roman, longtemps marginalisé, est devenu à partir du 19<sup>ème</sup> siècle le moyen privilégié de l'expression littéraire. C'est donc un dynamisme constant qui fonde toute structure et qui fait que ce qui est central ne pourra l'être infiniment. S'il y a décentrement dans la littérature cela veut dire que ce qui occupait le centre va être remplacé ou dépassé soit par quelque chose qui n'existait pas et qui, par le fait même de sa création, décentrera ce qui était axial, soit par quelque chose qui existait déjà dans la marge et qui suite à un mouvement favorable, sortira de l'ombre-marge pour gagner le centre. Et c'est ce second processus qui caractérise l'écriture testimoniale au Maroc.

On a longtemps conditionné d'une manière abusive les écritures maghrébines et donc marocaine à une littérature de témoignage. On parle également plus d'une littérature maghrébine que d'une littérature marocaine ou d'une littérature tunisienne à part entière, comme si cette partie du monde qu'on appelle Maghreb ne peut produire qu'une seule littérature du simple fait d'un passé commun.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> En énonçant cela, nous questionnons l'objectivité de l'usage de l'adjectif qui tend plus à essentialiser la diversité de chaque pays et entre chaque pays dans une seule littérature qui a suivi la même évolution selon la même chronologie. Certes que le passé commun de la colonisation favorise l'identification de plusieurs points en commun mais nous estimons que cette appellation englobe dans un tout unifié des diversités complexes qui soit n'existent pas mais qu'on intègre

Abusivement donc dans le sens où l'application de la notion de témoignage est faite d'une manière aléatoire qui réduit les spécificités de la pratique testimoniale pour désigner métaphoriquement l'influence du social sur la production littéraire. Si l'œuvre d'Assia Djebar par exemple est lue comme étant une littérature qui témoigne de son époque et qui rend compte de la situation des femmes, l'œuvre de Voltaire le sera plus et encore plus peut-être celle de Montaigne. Toute la littérature serait alors témoignage. Les littératures maghrébines qui sont venues après les indépendances sont trop reliées à leur dimension politique et ne sont considérées que sous l'angle des rapports qu'elles entretiennent avec l'histoire de la colonisation ou de la décolonisation, en ce qu'elle renferme comme choc culturel avec l'autre, comme blessure identitaire et politique, comme quête de soi, comme revendication identitaire<sup>111</sup>. Or, à trop les lier à cette simple représentation, il y a un risque de les réduire à une littérature ressassante, hantée par son passé colonial qui ne passera jamais. Or, sans vouloir gommer les spécificités et les particularités mais plutôt chercher à placer l'écriture testimoniale sur le carcéral au Maroc dans la continuité de la production littéraire, l'écriture maghrébine et donc marocaine a évolué depuis l'indépendance en délaissant peu à peu le rapport direct et conflictuel avec la colonisation ( rapport compris dans un sens vertical et qui englobe soumission, honte, quête identitaire et désir d'intégration) pour se tourner entre 1970 et 1990 vers le social et l'individuel dans une démarche de remise en question où les femmes ont intégré pleinement le champ littéraire à partir des années 1980. Suite à cela, une explosion thématique et une constante recherche stylistique (hybridation d'anciennes formes et recherches de nouvelles formes, métissage linguistique)

---

dans ce tout soit exclues car elles ne font pas partie de ce tout (d'où la désignation au pluriel) Par exemple, la littérature tunisienne est infiniment mineure par rapport à celle de l'Algérie du côté du nombre, de la reconnaissance et de la notoriété. On pourra même dire qu'elle n'a pas encore émergé en tant que littérature à part entière, ou du moins il n'y a pas eu encore, contrairement au Maroc et à l'Algérie, une tentative de l'institutionnaliser (Voir Ewa Lukaszuk, « Is there Tunisian Literature ? Emergent writing and fractal proliferation of minor voices », in *Colloquia Humanistica*, Vol 2, 2013, Polish Academy of Sciences, pp.79-93) Si elle se distingue, c'est par l'Ecole de Tunis, connue surtout pour ses Essais (Olfa Youssef, Mohamed Charfi, Mohamed Talbi, Youssef Sedikk, Nora Borsali) Comme le note Nadia Khammari, nous sommes face à une « littérature des individualités » ( Nadia Khammari, « Etat actuel de la littérature tunisienne d'expression française », in *Revue d'Etudes Francophones*, Seoul National University, Volume 18, 2008, p.128) Pour l'histoire des usages du mot Maghreb, voir Simon Pierre, (Ré)invention du Maghre : Le Maroc, la France et le Monde Arabe dans la décolonisation, <http://www.culture-islam.fr/etudes-diverses/reinvention-du-maghreb-le-maroc-la-france-et-le-monde-arabe-dans-la-decolonisation> Consulté le 25 mars 2018.

<sup>111</sup>Bonn Charles, « Le roman maghrébin », in Bonn Charles, Garnier Xavier, Lecarme Jacques, *Littérature francophone. Le Roman*, Paris, Hatier, 1997, p.179.

marque l'écriture littéraire marocaine où la dénonciation de l'inégalité sociale et du système politique, l'éclatement des tabous (libertés sexuelles et de culte) singularise une écriture qui remet en cause, d'une manière directe ou non, toute la réalité sociale du pays. Et c'est dans ce nouveau « cadre » que s'opère le décentrement provoqué par l'écriture carcérale car il vient propulser au centre une pratique scripturaire mais aussi des voix qui étaient auparavant interdites (destinées plutôt à une totale disparition) et donc fortement marginalisées par l'autoritarisme de l'État : celles des témoins des années de plomb.

### 1.1

### D'une écriture de la marge...

On relie toujours l'émergence de la littérature carcérale marocaine à un contexte politique national et international en lien avec les Droits de l'Homme qui a fait que : « [...] *la parole, jadis prisonnière des barreaux, s'est déliée.*<sup>112</sup> » Un contexte politique favorable, commencé par Hassan II dans les années 1990 et poursuivi et approfondi par Mohammed VI à partir des années 2000<sup>113</sup>. C'est ce que déclare Abdesselam El Ouazzani : « *Le TCF [témoignage carcéral factuel] ne peut émerger ex nihilo. La décision de témoigner ne peut être non plus coupée des conditions qui lui permettent de germer et de fleurir. En effet, le témoignage carcéral est né dans un contexte national et international assez favorable à la production de récits à valeur testimoniale dénonciatrice.*<sup>114</sup> » Parler de la *naissance* de l'écriture testimoniale comme résultat ou comme conséquence à ce climat politique favorable, donc venant suite à une volonté politique, serait réduire considérablement le potentiel contestataire de l'acte testimonial ( potentiel qui nous laisse parler de décentrement) et attribuer au témoin, c'est-à-dire à la

---

<sup>112</sup> Abdesselam El Ouazzani, « Approches critique et méta-critique du témoignage carcéral marocain », *Littérature Maghrébine et Comparée* « Abdelkader Chaoui : Littérature et mémoire », N°13, 2016, p.41. Abdelhak Bouazza note la même idée : « *Un tour d'horizon, en amont de cette pratique littéraire, nous est de force pour montrer que le climat politique en général , et l'expérience carcérale en particulier, sont deux facteurs suffisants qui ont générer tout une esthétique à modalités multiples.* » « L'expérience carcérale au Maroc ou la genèse d'une création », in *Interlignes* « Les Arts et le carcéral », N°16, 2016, p.111.

<sup>113</sup> Abdesselam El Ouazzani présente les principales réformes et initiative proposées par la monarchie et le gouvernement en vue d'asseoir une application effective des Droits de l'homme et d'inscrire le Maroc dans la modernité internationale en adoptant et en appliquant les différentes conventions internationales afférentes aux Droits humains. In Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Op.cit, pp.18-26.

<sup>114</sup> Abdesselam El Ouazzani, « Approches critique et méta-critique du témoignage carcéral marocain », Op.cit, p.40.

personne qui a vécu dans son corps et dans son âme l'objet du témoignage, la simple fonction d'agent qui aurait attendu cette volonté politique pour parler :

Certes, à l'origine se trouve donc ce désir absolu de parler [...] mais l'on sait bien que le désir à lui seul n'est pas suffisant. Il faut bien admettre pour que se réalise ce désir [...] devait attendre l'occasion favorable aux niveaux national et international pour trouver un écho salutaire dans la conscience des dirigeants du pays et des défenseurs des Droits de l'Homme.<sup>115</sup>

Notre approche du témoignage carcéral marocain s'oppose à celle proposée par El Ouzzani. Attente puis naissance, d'ailleurs permise par une volonté politique, pour tourner la page du passé, pour une réconciliation nationale. C'est faire du témoignage un instrument vidé de sa dimension contestataire qui s'oppose à la notion de consensus. Présenter le témoignage comme dépendant d'un contexte favorable décidé par l'Etat sans lequel il ne pourra naître, serait le restreindre à un élément complémentaire à toute une logique étatique qui tente, à travers l'installation de différentes instances (telles que le Conseil consultatif des Droits de l'Homme en 1990, le département ministériel des Droits de l'homme (1993) Diwan al Maddalim [bureau des doléances] (2002) et l'Instance Equité et Réconciliation (2004) le contrôle de la réécriture de l'histoire officielle<sup>116</sup>. Or, l'acte testimonial ne peut pas écrire la mémoire officielle. S'il y a témoignage, c'est qu'il vient au contraire déconstruire une mémoire officielle et participer de son côté au travail de la mémoire collective. C'est ce que confirme Jean Louis Jeannelle :

Menacée d'être étouffée par l'hostilité de groupes d'intérêt ou par l'indifférence du corps social, la parole testimoniale traduit toujours, de manière plus ou moins directe, une forme de crise: elle atteste de faits historiques inouïs parce qu'ils contredisent les représentations officielles que l'on se fait du passé ou scandaleux pour l'esprit dans la mesure où ils exposent des événements provoquant l'indignation, la pitié ou la terreur. Sur la seule foi de son intégrité personnelle, un individu s'engage aux yeux de ses semblables à contester la vision autorisée ou

---

<sup>115</sup> Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Op.cit, p.18.

<sup>116</sup> « En réalité, cette histoire réécrite dans les années 2000 est bien celle du système politique, qui décide lui-même de bâtir une cause nationale axée sur la réparation matérielle et morale de l'injustice causée. De ce système, il est en fait question de corriger les abus sans toucher à ses normes ni à ses fondements. » Khadija Mohsen-Finan « Mémoire et réconciliation nationale au Maroc », Op.cit, p.327

plus simplement commune que l'on se fait de tel fait ou de telle situation<sup>117</sup>.

Notre point de vue diverge avec celui d'El Ouazzani concernant la relation causale entre l'acte testimonial et le contexte politique favorable lié à l'instauration des Droits de l'Homme. Croyant en la complexité et en l'épaisseur de l'Histoire, considérant le témoignage comme un acte, donc pas nécessairement un livre édité, nous estimons que le témoignage était présent mais dans sa première forme, brute et fragmentaire, marginale jusqu'à la fin des années 1990 puis a été repris par cette volonté politique qui voulait tourner la page du passé. Le contexte favorable déclenché surtout à partir de l'intronisation de Mohammed VI n'a pas donné naissance au témoignage mais a plutôt permis qu'il existe en tant que mouvement. C'est donc plutôt un passage de l'acte testimonial fragmenté car marginalisé par le système politique au témoignage comme mouvement que nous apercevons dans l'écriture carcérale marocaine.

En effet, il n'est pas tout à fait exact de dire que Hassan II a laissé publier à partir des débuts des années 1990 les témoignages carcéraux sur les années de plomb. Entrée dans une conjoncture mondiale misant sur la suprématie des Droits de l'Homme, la monarchie était obligée de revoir sa politique jugée trop autoritaire. L'apparition d'ouvrages comme *Notre ami le roi*<sup>118</sup> de Gilles Perrault en 1990 ou *Tazmamart, une prison de la mort*<sup>119</sup> de Christine Daure Serfaty en 1992, censurés au Maroc, révèlent en contradiction avec le discours officiel l'existence réelle de ce bagnes et de beaucoup d'autres et mettent l'accent sur le pouvoir autoritaire du roi. Créant une pression, redoublée par les questions insistantes des journalistes français. à l'occasion de leurs entretiens avec Hassan II<sup>120</sup>, le système politique tente d'assouplir son régime en libérant entre 1991 et 1992 sans aucun discours officiel les détenus encore vivants de Tazmamart, en créant des instances pour les Droits de l'Homme et, le fait le plus marquant peut-être, en accordant en 1994 l'amnistie générale à 424 prisonniers politiques<sup>121</sup>. Or,

---

<sup>117</sup> Jean Louis Jeannelle « Pour une histoire du genre testimonial », *Littérature : Fractures, ligatures*, n°135, Paris, Larousse, 2004, p.88.

<sup>118</sup> Gilles Perrault, *Notre ami le roi*, Op.cit

<sup>119</sup> Christine Daure Serfaty, *Tazmamart, une prison de la mort*, Paris, Stock, 1992.

<sup>120</sup> Nous pensons à l'interview au palais royal de Rabat en juillet 1993 avec Anne Sinclair. <https://www.youtube.com/watch?v=SgcEg0EsPFc>

<sup>121</sup> Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Op.cit, p.22.

l'écart entre ces actions et le traitement des ex-détenu.es, surtout ceux de Tazmamart, remet en question cette « volonté » de changement. Dans son témoignage, Ahmed Marzouki met l'accent sur ce paradoxe. Consacrant la fin de son texte à son retour à la vie après l'incarcération, il ne cesse de mettre en exergue tout au long de ces pages le paradoxe entre les mesures prises et la volonté réelle de traiter la question des Droits entre tergiversations des instances mise dans ce sens et leurs discours publics qui visent à dénigrer, jusqu'au mensonge, l'image de l'ex-détenu.<sup>122</sup> Il en résulte alors qu'à cette période, témoigner de son calvaire carcéral n'était pas toléré. C'est ce que confirme longuement Ahmed Marzouki dans le chapitre « Mon second enlèvement », dans lequel il insiste sur l'intimidation subie concernant son intention d'écrire avec Ignace Dalle<sup>123</sup> son témoignage sur Tazmamart, harcèlement qui le pousse à conclure : « *Quelle effroyable désillusion ! Comment avais-je pu être assez stupide et naïf pour commencer à croire au respect des Droits de l'Homme dans mon pays.*<sup>124</sup> »

Dans ce contexte politique qui affiche une volonté de changement mais qui exerce en même temps une pression pour ne pas parler des expériences carcérales, l'acte testimonial prend forme dans la marge. Cette marginalité du témoignage est importante à souligner car elle rend compte de la résistance de l'acte testimonial ou plutôt elle met en exergue l'un des principes fondamentaux de la pratique testimoniale : *dire malgré tout*<sup>125</sup>. D'une manière périodique et fragmentée, le besoin impérieux de l'acte testimonial détourne les contraintes imposées par le système politique des années 1990 qui vacille encore entre ouverture et répression et prend place dans la marge de l'édition littéraire sous forme de fragments épars dans la presse partisane de gauche et forment ainsi un réseau testimonial qui

---

<sup>122</sup> Voir le chapitre « Les tergiversations du ministère des Droit de l'Homme », Ahmed Marzouki, *Tazmamart cellule 10*, Tarik, Casablanca, 2000, pp, 296-300.

<sup>123</sup> Journaliste français spécialiste du monde arabe, il était correspondant de l'AFP au Maroc de 1992 à 1992. Il a coécrit le témoignage de Marzouki et est l'auteur de plusieurs préfaces d'autres témoignages carcéraux comme *Le couloir* d'Abdelfettah Fakhani, Casablanca, Tarik éditions, 2006.

<sup>124</sup> Ahmed Marzouki, *Tazmamart cellule 10*, Op.cit, p.310.

<sup>125</sup> « *Dire malgré tout* » dans le cadre de la pratique testimoniale réfère à toute entrave rencontrée par le témoin dans son processus de transmission de l'expérience vécue. De l'indicibilité de l'expérience traumatique vécue, indicibilité métaphysique (le mythe du langage défaillant) ou indicibilité référentielle (l'inadéquation entre les mots et la chose décrite) passant par le refus social d'entamer le travail sur la mémoire collective (l'oubli salvateur) jusqu'à la répression politique sous un système autoritaire.



informe la société des affres de la détention arbitraire pendant les années de plomb. C'est que confirme Anouk Cohen : « *Les pratiques d'écriture carcérale sont apparues dans un contexte marqué par un engouement croissant pour le passé proche [...] En témoigne le nombre important de textes carcéraux publiés dans la presse sous la forme d'interviews, de récits ou de témoignages.*<sup>126</sup> » En effet, Fatna El Bouih a entamé son processus testimonial bien avant la publication de son témoignage dans le début des années 2000. Le témoignage lié généralement à une expérience traumatique se construit dans un passage d'un intérêt personnel vers un autre le collectif. C'est la première fonction cathartique qui est invoquée dans ce premier moment du processus testimonial. Pour El Bouih, il ne fallait pas attendre longtemps pour commencer « la thérapie par l'écriture » et c'était chose faite, comme nous l'avons déjà souligné, dans la prison de Kenitra juste après son procès. Mais le témoignage n'est pas simplement catharsis et va au-delà de l'évidence de ce besoin personnel pour atteindre le collectif. Dans sa première forme la plus marginale, car sans trace, l'entreprise testimoniale d'El Bouih a commencé par la prise de parole publique pour témoigner des affres de la détention durant les années de plomb. Les commémorations et les hommages rendus aux détenus morts sous la torture constituaient pour elle l'occasion de dénoncer publiquement, et à travers surtout sa voix de femme, l'autoritarisme de la monarchie mais surtout la violence de genre subie par les femmes. C'est ce que confirme Susan Slymovics : « *El Bouih believes it important to speak publicly about the torture of women.*<sup>127</sup> » De là, son acte testimonial s'étend, en sortant du cercle restreint des réunions, mais toujours dans sa forme marginale pour prendre place sur les colonnes des journaux. Le premier, paru en langue arabe en 1994 dans le journal *Al Itihad Al Ichiraki*<sup>128</sup>

---

<sup>126</sup> Anouk Cohen, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, N°36, 2012, <http://journals.openedition.org/ateliers/9062> Consulté le 25 avril 2018.

<sup>127</sup> « *El Bouih croit qu'il est important de parler publiquement de la torture des femmes.* » (Nous traduisons), in Susan Slymovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.143.

<sup>128</sup> Ce Journal a largement participé durant les années 1990 à la diffusion des témoignages carcéraux. En 1994, il publie également ceux de Latifa Jbali et de Widad Bouab, qui seront repris dans la version arabe et la première version française du témoignage d'El Bouih. Le témoignage le plus marquant qu'il a publié en 1994 est celui de Mohammed Raïss, ex-détenu de Tazmamart. Rédigé en langue française dès 1994, Raïss n'a pas trouvé d'éditeur pour le publier. Et c'est le journal qui a pris la charge de le traduire dans un premier temps en arabe puis le publier sous forme de feuilleton durant deux mois et demi. Voir Stephen Smith, « Des vies de revenants », *Libération*, octobre 2000. [http://www.liberation.fr/planete/2000/10/05/des-vies-de-revenants\\_339598](http://www.liberation.fr/planete/2000/10/05/des-vies-de-revenants_339598) Consulté le 25 mars 2018.

publié par l'Union Socialiste des Forces Populaires à pour titre *Ara ma la ouridou*<sup>129</sup> (Je vois ce que je ne veux pas voir – Nous traduisons-) et le second paru en langue française dans *Le Journal* en 1999 a pour titre *Un sommeil court, peuplé de cauchemars* et qui reprend, avec une introduction adaptée au journal dans laquelle elle présente ses compagnes de détention en utilisant le registre du pathos : « à la fleur de l'âge, avec un capital d'espérance, un caractère honnête<sup>130</sup> », les premières pages résumées de son témoignage publié en 2002. Ainsi, nous voyons comment le témoignage, contre toute volonté politique d'interdiction, trouve son chemin vers la transmission et cela en formant un réseau de fragments et de textes éclatés qui circulent dans le pays et qui atteignent un nombre assez considérable de lecteurs<sup>131</sup> en détournant la censure encore active durant les années 1990.

## 1.2 ...Au centre : vers un mouvement littéraire

Ce n'est qu'à partir de l'intronisation de Mohammed VI en 1999 que les écrits testimoniaux commencent à faire partie des projets éditoriaux sous forme de livres destinés au grand public. Motivées par le nouveau souffle démocratique promis par le nouveau roi, plusieurs maisons d'éditions ont vu le jour, dont principalement Tarik éditions<sup>132</sup> qui s'est lancé dans le marché du livre en faisant le choix éthique<sup>133</sup> de promouvoir le témoignage carcéral sur les années de

---

<sup>129</sup> Cité in, Susan Slyomovics, « Témoignages, écrits et silences : l'Instance Équité et Réconciliation (IER) marocaine et la réparation », *L'Année du Maghreb* IV | 2008 : <http://journals.openedition.org/anneemaghreb/435> Consulté le 25 avril 2018.

<sup>130</sup> Fatna El Bouih, « Un sommeil court, peuplé de cauchemars », *Le Journal*, juin 1999.

<sup>131</sup> Durant ces années, le journal *Al Itihad Al Echtraki* se vendait en 110000 exemplaires quotidiens. Voir, William A Rugh, *Arab Mass Media : Newspapers, Radio, and Television in Arab Politics*, Landon, Praeger, 2004, p.109.

<sup>132</sup> A part Tarik Editions, d'autres maisons d'édition qui existent depuis la fin des années 1980 comme Marsam, Eddif et Le Fennec ont placé le témoignage carcéral au cœur de leur ligne éditoriale. Notons que Le Fennec, éditeur du témoignage d'El Bouih, fondé par la militante et féministe Layla Chaouni en 1985 qui a subie à son tour les affres de la détention arbitraire à Darb Moulay Cherif à cause de son militantisme est l'une des premières maisons d'édition qui a publié en 1986 le témoignage écrit en langue arabe *Kana wa Akhawatuha* et en 1987 *Dalilou Al Onfouan* ( Signe de vigueur) de Abdelkader Chaoui.

<sup>133</sup> Les fondateurs de Tarik Editions Bichr Bennani et Marie-Louise Belarbi déclarent à Anouk Cohen lors de son stage qu'ils ont choisi de publier les témoignages carcéraux pour faire œuvre de mémoire en « [sauvegardant] la mémoire de la société marocaine car sans sa mémoire une société ne peut avancer. » in, Anouk Cohen, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, Op.cit

plomb<sup>134</sup>. Le témoignage d'Ahmed Marzouki voit le jour en 2000 et devient rapidement un best-seller.<sup>135</sup> Vendu à des milliers d'exemplaires et réédité après une année, le texte de Marzouki « *le premier à être officiellement reconnu par le roi Mohammed VI*<sup>136</sup> » encourage la maison d'édition à poursuivre sa démarche<sup>137</sup> et permet ainsi à de nombreux texte de sortir de la marge dans la quête d'un plus large public<sup>138</sup>. L'édition sous forme de livre permet donc une diffusion beaucoup plus large qu'un article de presse et atteint une communauté de lecteur qui ne se limite pas au niveau national et cela grâce d'abord au tirage en milliers d'exemplaires du livre papier mais aussi le référencement de l'ouvrage, pratique qui devient depuis les années 2000 presque automatique chez les éditeurs, dans les librairies en ligne telles que Amazone, Décrite, La Fnac sur un niveau francophone<sup>139</sup>.

Le témoignage quitte alors la marge, le texte de Raïss précédemment fragmenté voit le jour sous forme de livre publié<sup>140</sup>, et commence à s'imposer dans le champ littéraire en tant que nouvelle pratique scripturaire où le retour du référent carcéral marque un tournant important dans l'écriture littéraire au Maroc<sup>141</sup>. C'est dans ce contexte éditorial qui privilégie le témoignage sur le carcéral que le texte d'El Bouih voit le jour sous sa forme finale en 2001 puis traduit en 2002.

---

<sup>134</sup> « *Tarik Éditions a vu le jour à la fin de l'année 1999, créée dans l'enthousiasme par un groupe d'amis proches du livre, réunis autour d'un premier titre, une bande dessinée intitulée On affame bien les rats de Abdelaziz Mouride. Le ton était donné. Suivirent Tazmamart, cellule 10 d'Ahmed Marzouki ; Maroc, l'espérance brisée d'Ignace Dalle ; Héros sans gloire de Mehdi Bennouna* », <http://www.tarikéditions.com/la-maison-edition/>

<sup>135</sup> Anouk Cohen, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, Op.cit

<sup>136</sup> Valérie Orlando, « Pour sortir de la « Chambre noire » : La littérature d'expression française au Maroc », *Expressions maghrébines « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines* », Op.cit, p.36.

<sup>137</sup> Ibid. Suite au témoignage de Marzouki, Tarik éditions publie quinze témoignages carcéraux, in, Anouk Cohen, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, Op.cit

<sup>138</sup> Rien qu'en 2005, El Ouazzani dénombre la publication de plus que 150 textes carcéraux. Abdesselam El Ouazzani, « La littérature carcérale Marocaine : Etats des lieux et perspectives de développements », in *50 ans de développement humain et perspectives 2025*, Rapport de L'IER, Rabat, 2006, p.65.

<sup>139</sup> Vincent Chabault, *Librairies en ligne : sociologie d'une consommation culturelle*, Paris, Presses des Sciences Po, 2013.

<sup>140</sup> Raïss Mohammed, *De Skhirat à Tazmamart, retour du bout de l'enfer*, Casablanca, Afrique Orient, 2002

<sup>141</sup> Khalid Zekri, *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006*, Op.cit.

Cette profusion de témoignages carcéraux forme dans ses débuts une pratique scripturaire particulière qui, créant un mouvement grâce à l'édition massive et simultanée et à la présence du référent carcéral qui traverse tous les textes et les lie ainsi les uns aux autres, propulse au milieu du champ littéraire une nouvelle thématique (le carcéral et la répression des années de plomb) et une nouvelle forme (le testimonial) portées essentiellement, et c'est là où réside un autre décentrement, par des « non-écrivains.<sup>142</sup> » C'est plutôt la figure du témoin qui sort de la marge pour occuper le centre du champ littéraire qui distingue cette nouvelle écriture.<sup>143</sup> Ce décentrement thématique porté par les témoins qui écrivent l'épreuve de l'incarcération arbitraire a trouvé rapidement écho chez plusieurs auteurs confirmés et qui n'ont pas dans leur majorité vécu l'expérience carcérale mais qui ont trouvé une inspiration de l'événement de la détention secrète comme par exemple Abdelhak Serhane avec *La chienne de Tazmamart*<sup>144</sup> paru en 2001 à Paris, une nouvelle dans laquelle il raconte les horreurs du bagne à travers les yeux d'une chienne nommée Hinda qui a réellement existé<sup>145</sup>. Le cas de Tahar Ben Jelloun est cependant problématique. En publiant en 2000 *Cette aveuglante absence de lumière*, récit fictionnel basé sur le témoignage d'Aziz Binebine, il a laissé place à plusieurs controverses qui l'accusent d'avoir tiré profit de l'histoire de BineBine et d'avoir voulu se donner l'image de l'intellectuel engagé alors qu'il n'a jamais affiché son opposition à la barbarie d'Hassan II lorsqu'il jouissant d'une notoriété internationale en France.<sup>146</sup> C'est donc une question de récupération qui décrédibilise le texte de Ben Jelloun. Ce « *Rapt de voix* »<sup>147</sup> a poussé donc BineBine à écrire son témoignage en le justifiant ainsi : «

---

<sup>142</sup> Catherine Coquio, « L'émergence d'une « littérature » de non-écrivains : Les témoignages des catastrophes historiques », *Revue d'histoire littéraire de la France*, VOL 103, 2003, PUF, pp.343-363.

<sup>143</sup> Abdelatif Laâbi, pour ne citer que lui, représente indiscutablement au Maroc la figure du détenu devenu écrivain. C'est son vécu d'opposant, de prisonnier puis d'exilé qui motive toute son œuvre qui alterne entre prose, théâtre et poésie. Cf <http://www.laabi.net/> pour une bibliographie complète.

<sup>144</sup> Abdelhake Serhane, *La chienne de Tazmamart*, Paris, Paris-Méditerranée, 2001.

<sup>145</sup> Elle est citée dans les témoignages de Marzouki, de Raiss. .

<sup>146</sup> C'est ce que confirme ironiquement Ignace Dalle dans sa préface au livre de Marzouki : « *Tazmamart est d'ailleurs devenu à la mode. Un grand écrivain du royaume s'est réveillé et en aurait fait la trame de son dernier ouvrage après avoir « débriefé » un des survivants.* » *Tazmamart. Cellule 10*, Op.cit, p.13. Khalid Zekri Et Valérie Orlando rendent compte dans leurs articles de cette controverse, in, *Expressions maghrébines « Ecritures carcérales dans les littératures maghrébines »*, Op.cit,

<sup>147</sup> Belkassem Belouchi reprend cette affaire de l'histoire volée dans son roman *Rapt de voix* paru en 2004 qui met en scène une rencontre entre Aziz, un témoin de Tazmamart, et Jad, un écrivain reconnu mais « *en panne d'inspiration* ». où ce dernier commet un « rapt » sur l'histoire du

*Le livre de Tahar Ben Jelloun était une histoire romancée. Moi, je relate mon vécu à Tazmamart de manière plus directe.*<sup>148</sup> » C'est à partir de cet exemple que s'est posée la question de qui a le droit de porter témoignage à la place du témoin. Or, en février 2018, Ben Jalloun publie *La Punition*, récit qui décrit le calvaire de quatre-vingt quatorze étudiants qui ont participé aux événements de Casablanca en 1965 et ont passé dix-neuf mois dans un camp disciplinaire durant les années de plomb. Dans son entretien accordé à Gallimard, Ben Jalloun déclare qu'il fait partie de ce groupe d'étudiants et se présente ainsi comme victime et témoin des années de plomb<sup>149</sup>. Ces débats et controverses nous intéressent dans la mesure où ils rendent compte de la vitalité et du dynamisme provoqués par l'avènement du témoignage carcéral dans le champ littéraire marocain.

Devant ce débordement de l'acte testimonial qui quitte la marge pour s'imposer pleinement au cœur du champ de la littérature, la pratique testimoniale sur le carcéral au Maroc sera marquée à partir de 2004 par deux tournants majeurs qui soulignent nettement la performativité de l'acte testimonial<sup>150</sup> dans sa relation avec le devoir de mémoire et le travail de la mémoire collective : il s'agit d'un passage du champ littéraire vers les archives, passage qui instaure l'ère du témoin marocain et qui place par conséquent le référent carcéral au cœur de toute

---

détenu. Cité in Khaled Zekri : « Ecrire le carcéral : Histoire, mémoire et écriture de soi », in *Expressions maghrébines « Ecritures carcérales dans les littératures maghrébines »*, Op.cit, p.19

<sup>148</sup> Aziz BineBine cité par Valérie Orlando, « Pour sortir de la « Chambre noire » : La littérature carcérale d'expression française au Maroc, *Expressions maghrébines « Ecritures carcérales dans les littératures maghrébines »*, Op.cit, p.47.

<sup>149</sup> « *C'est une punition d'ordre politique, à la suite des manifestations d'étudiants, puis de chômeurs, de mars 1965 à Casablanca et Rabat. Quatre-vingt quatorze membres de mouvements étudiants, dont moi, ont été rendus responsables de ces manifestations féroce ment réprimées.* »

[http://www.gallimard.fr/Media/Gallimard/Entretien-ecrit/Entretien-Tahar-Ben-Jelloun.-La-punition/\(source\)/298323](http://www.gallimard.fr/Media/Gallimard/Entretien-ecrit/Entretien-Tahar-Ben-Jelloun.-La-punition/(source)/298323) Il serait intéressant d'approfondir cette question et d'interroger le sens de cette publication tardive. Serait-ce une réponse littéraire à la controverse qui a remis en cause sa sincérité et sa légitimité ? Ou plutôt indépendamment de la controverse, s'agirait-il d'une stratégie auctoriale adoptée par Ben Jalloun qui voulait s'imposer d'abord dans ses débuts comme un écrivain (une première publication testimoniale sur le carcéral sous Hassan II aurait peut-être pu le catégoriser comme le militant qui écrit) ? Pourquoi alors écrire l'histoire d'un autre témoin au moment où l'écriture carcérale atteignait son apogée au Maroc des années 2000 ?

<sup>150</sup> L'acte testimonial étant nécessairement lié à un pacte singulier établi entre le témoin et le récepteur (nous approfondirons ce point dans notre prochaine partie) qui met en évidence l'authenticité et la sincérité du discours mais également le positionnement du témoin en tant que tel, se rapproche d'un serment (cela reprend la dimension juridique et religieuse qui fonde le témoignage). C'est ce que confirme Héba Machhour : « *le verbe témoigner est un verbe performatif quand il est employé au présent et à la première personne. Il est parole/acte.* » in, Héba Machhour, « Le témoignage dans le Coran », *Poétique du témoignage. Un dialogue de recherche égypto-français*, sous la dir de Jean-Pierre Dubost et Catherine Milkovitch-Rioux, Paris, Publisud, 2014, p.16.

l'activité artistique marocaine. Effectivement, face à l'augmentation de la production testimoniale sur le carcéral, production qui trouve un large écho à travers les différentes séances de dédicaces et de présentation, la promotion médiatique à travers les entretiens et les comptes-rendus et qui témoigne d'une envie sociale de connaître le passé, Mohammed VI crée l'Instance Equité et Réconciliation (IER) qui a pour mission : « *l'investigation, l'évaluation, l'arbitrage, la recherche et la présentation de recommandations et de propositions* » en matière de règlement des « *graves violations des droits de l'homme du passé*<sup>151</sup> » Mais face à l'absence d'archives officielles sur les années de plomb, toutes les détentions politiques ayant été arbitraires et secrètes, l'IER, présidée par un ex-détenu politique Driss Benzekri, donne aux témoignages carcéraux un rôle central dans l'établissement de la vérité et la reconstitution de l'histoire récente du Maroc et cela en recueillant des témoignages directs lors de séances d'audition dans six régions du pays diffusés par les médias audiovisuels publics<sup>152</sup> et la composition d'une bibliographie exhaustive des productions testimoniales carcérales<sup>153</sup>. De la marge puis vers le centre du champ littéraire marocain, l'écriture testimoniale sur le carcéral passe avec le travail de l'IER au statut d'archives, faisant office d'un réseau de livres qui atteste et rend compte de ce qui a eu lieu durant les années de plomb où rien n'était transparent. Comme le confirme Anouk Cohen : « [...] *par l'usage qu'elle en fait, l'Instance équité et réconciliation a fait passer les récits carcéraux du statut d'écrits littéraires à celui de sources. Ainsi, l'absence de traces et les impératifs de véridiction érigés par l'instance ont été à l'origine d'une mutation du récit carcéral, institué en « archives »*<sup>154</sup> » Cette transformation s'applique aussi dans le statut social de l'ex-détenu politique qui passe d'un militant prisonnier à un auteur-témoin. Cette transformation importante qui fait passer le témoignage et son auteur de la marge vers le centre du champ littéraire puis social donne naissance alors à tout un mouvement artistique qui prend le référent carcéral comme sujet de

---

<sup>151</sup> Présentation des Statuts de l'Instance Equité et Réconciliation, [http://www.ier.ma/article.php3?id\\_article=1273](http://www.ier.ma/article.php3?id_article=1273)

<sup>152</sup> Synthèse du rapport final de l'IER, [http://www.ier.ma/article.php3?id\\_article=1496](http://www.ier.ma/article.php3?id_article=1496)

<sup>153</sup> [http://www.ier.ma/article.php3?id\\_article=298](http://www.ier.ma/article.php3?id_article=298)

<sup>154</sup> Anouk Cohen, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, Op.cit

prédilection<sup>155</sup>. Nous voyons donc que le contexte politique favorable n'a pas réellement donné naissance au témoignage carcéral, mais se servant de lui pour établir la vérité en l'institutionnalisant en tant que document historique, lui a conféré une dimension sociale et mémorielle.

Ahmed Marzouki, Mohammed Raïss, Abdelhak Serhane, Tahar Ben Jalloun, Aziz Binebine, Abdelkader Chaoui...Et avec eux Fatna El Bouih.

## 2. Témoigner du carcéral au Maroc : une affaire d'hommes.

« *Au moment de m'interviewer sur la prison [...] Malak Malik me dit : « Excusez-moi, j'ai réveillé vos souffrances. » Elle ne savait pas que sa courageuse initiative brisait le silence imposé à une voix différente des voix habituelles, simplement parce qu'elle était discordante et féminine.*<sup>156</sup> » C'est en ces termes qu'El Bouih commence l'introduction de son témoignage en opposant sa voix, décrite comme *différente*, aux voix *habituelles*, celles des hommes. Une opposition donc entre un pluriel habituel et un singulier discordant parce que féminin et qui représente d'emblée l'ampleur de l'engagement pris par El Bouih mais surtout la disproportion de la prise de parole publique sur l'expérience carcérale qui ne se fait que par des voix masculines. Si on accorde une place aux femmes, c'est de l'ordre de l'exception : « *La diffusion de l'interview a duré un très court moment, quelques minutes, c'est-à-dire rien au regard de celle accordée auparavant.*<sup>157</sup> » S'agit-il d'un écart qui ne reflète qu'une différence au niveau du nombre des victimes, les hommes ayant été touchés beaucoup plus que les femmes par la répression des années de plomb ? Pas tout à fait. Nadia Guessous, avec d'autres chercheurs, a le mérite d'avoir mis le point sur le nombre très large des femmes victimes de la répression dans le cadre de l'étude menée

---

<sup>155</sup> Cinéma, peinture, BD, tous les arts s'emparent du sujet carcéral et s'inscrivent dans le mouvement général du devoir de mémoire sur les années de plomb. Voir, Abdelhak Bouazza, L'expérience carcérale au Maroc ou la genèse d'une création », in *Interlignes « Les Arts et le carcéral »*, N°16, 2016, pp, 109-128.

<sup>156</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.7.

<sup>157</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.7. Elle l'explique ainsi à Susan Slymovics : « *J'ai été interviewé en 1994 par Malika Malek pour la télévision marocaine. Une demi-heure d'entretien sur mes expériences en tant que prisonnière politique a été coupée et seulement deux minutes ont été diffusées.* » (Nous traduisons) Fatna El Bouih « This time I choose when to leave » (Cette fois, je choisis quand partir), Entretien avec Susan Slymovics, *MERIP/Middle East Report « Morocco in transition »*, Vol 31, 2001, <http://www.merip.org/mer/mer218/time-i-choose-when-leave> Consulté le 25 avril 2018.

avec l'IER sur la violence subie par les femmes durant les années de plomb<sup>158</sup>. En effet, lorsqu'on parle de la violence politique, de la répression et de l'emprisonnement, c'est comme si on parlait d'un sujet essentiellement masculin dans lequel les femmes, même si elles prenaient place, le faisaient d'une manière plus que marginale. Or, l'étude menée par l'IER montre une autre réalité et met l'accent sur deux catégories de femmes touchés par la répression des années de plomb : la première, assez évidente, concerne « *les femmes qui étaient politiquement engagées dans des mouvements* » et qui ont été violentées pour une culpabilité de dissidence et d'opposition et la seconde, beaucoup plus absurde mais qui dévoile en même temps la position dénigrée des femmes dans la logique politique, est celle de « *culpabilité par association et affiliation*<sup>159</sup> » et qui englobe des femmes réprimées et torturées juste à cause d'un lien de parenté avec un détenu politique<sup>160</sup>. Pourquoi ces femmes n'ont-elles pas témoigné de leurs expériences ?

La réponse est assez simple et s'explique par le poids du patriarcat qui fonde la société marocaine. En effet, concernant la seconde catégorie, témoigner par écrit de leur souffrance n'était pas faisable car la majorité d'entre-elles n'était pas scolarisée (Comme nous l'avons souligné dans notre premier chapitre en nous appuyant sur les déclarations d'El Bouih et sur le témoignage de Maria Charaf, la scolarisation des filles n'était pas un impératif mais plutôt un détail secondaire). Et c'est ainsi que Guessous les décrit :

La plupart des femmes victimes de la violence politique de l'Etat au Maroc durant les années de plomb étaient d'origine rurale ou vivant dans des régions enclavées du Maroc ; analphabètes ou semi-analphabètes ; dont le travail consistait principalement à gérer leur foyer (y compris la collecte de bois, l'approvisionnement en eau, le tissage des tapis, etc.), à s'occuper de leurs familles, et à participer à l'économie familiale en s'occupant des animaux ou de la terre<sup>161</sup>.

---

<sup>158</sup> Guessous Nadia, « Les silences de l'histoire », *Confluences Méditerranée*, 2007/3 (N°62), p. 39-60. <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2007-3-page-39.htm> Consulté le 25 avril 2018.

<sup>159</sup> Ibid.

<sup>160</sup> El Bouih consacre son deuxième livre *Atlasyat. Témoignages de derrière le rideau* (Casablanca, Le Fennec, 2016) pour donner la parole à ces femmes délaissées par l'histoire officielle.

<sup>161</sup> Guessous Nadia, « Les silences de l'histoire », *Confluences Méditerranée*, Op.cit



Mais la contrainte au silence dépasse le handicap de la langue, produit de la pensée machiste, et relève plutôt d'une autocensure qui traduit le poids de la socialisation sexuée guidée par l'ordre du genre qui veille à séparer les sphères et qui fait que les femmes intériorisent ces diktats du genre jusqu'au point de ne pas s'autoriser une parole publique sur soi. En effet, aucune législation n'interdit aux femmes de témoigner sur leur propre vécu carcéral. Si leur histoire et leur présence sont invisibles cela revient à une pensée dominante qui écarte automatiquement tout intérêt porté aux femmes surtout s'il s'agit de militantisme et de politique et à une intériorisation qui rend difficile le fait de parler publiquement des atrocités subies et qui nécessite tout un travail de fond et une prise de conscience pour se défaire du genre. Si Anouk Cohen, dans son étude faite en 2014 sur l'édition et l'écriture de l'intime au Maroc, fait le constat suivant :

Dans la croyance populaire, l'homme seul dispose du pouvoir des mots. Ecrire, publier et être lu lui offre en effet la possibilité de ne jamais disparaître et de survivre sans fin dans les mémoires. Cette immortalité [...] culturelle est réservée aux hommes dans une société patriarcale soucieuse de préserver l'autorité masculine et de rappeler avec force le partage des rôles et des devoirs entre hommes et femmes. D'où la difficulté de combiner l'identité perçue comme naturelle de femme et de mère avec l'identité sociale d'écrivain. Les femmes ont intériorisé cet interdit au point que beaucoup ne s'autorisent pas à écrire, ou le font en cachette<sup>162</sup>.

Que dire alors des femmes qui devaient témoigner, deux décennies en arrière là où le combat pour les droits des femmes n'a fait que commencer, de ce qu'elles ont vécu dans leurs corps et leurs âmes comme humiliation, violence, dégradation et annulation dans le cadre d'une incarcération politique?

*El habess lel rjel* (la prison est pour les hommes) tel est l'adage qui façonne encore l'imaginaire social<sup>163</sup> et qui renferme en lui tout une série de stéréotypes

---

<sup>162</sup> Anouk Cohen, « Écrire aujourd'hui à Rabat et à Casablanca : Témoigner et « laisser trace » », *L'Année du Maghreb*, Vol 10, 2014: <http://journals.openedition.org/anneemaghreb/203> Consulté le 28 avril 2018.

<sup>163</sup> L'idée de l'institution pénitentiaire comme institution masculine est encore présente en France. Corinne Rostaing explique longuement cette vision genrée de la prison en Occident. Voir Corinne Rostaing, « L'invisibilisation des femmes dans les recherches sur la prison », *Les Cahiers de Framespa* [Online], Vol 25, 2017, <http://journals.openedition.org/framespa/4480> Consulté le 28 avril 2018.

générés. A la prison durant la colonisation qui devient synonyme de bravoure et de courage, car ceux qui sont emprisonnés sont ceux qui combattent l'ennemi colonisateur et par conséquent le fait d'être emprisonné est signe de virilité et par raccourcis la résistance est un fait masculin, s'ajoute une autre vision qui voit la prison comme un lieu qui renferme les délinquants et les criminels, les femmes ne pouvant pas l'être par nature, devient un endroit pour les hommes. C'est dire que l'imaginaire collectif qui résume les femmes dans leur fonction de mère et d'épouse, leur attribuant ainsi la tendresse et la piété comme nature, les exclut de l'espace carcéral en pensant que les femmes par nature ne peuvent (surtout doivent) pas commettre de crimes et si le contraire se produit, signe d'une contre-nature, les femmes incarcérées deviennent plus que marginalisées...diabolisées.<sup>164</sup>

« *Au début, je ne pouvais pas écrire sur moi-même parce que c'était une « hshuma » (honte/déshonneur)<sup>165</sup> » déclare Fatna El Bouih à Susan Slymovics. En effet, le concept de *Hshuma* est l'un des plus principaux signes de tabou enracinés dans la société marocaine et qui impose aux femmes le silence sur une épreuve qui va à l'encontre de ce qu'est une femme et durant laquelle leur identité féminine, construite autour des notions de l'honneur et de la pudeur, a été disloquée. En parler publiquement revient à transgresser ouvertement les constructions culturelles des normes morales et sociales car la notion est liée à des faits qui constituent une violation des normes principalement celles qui concernent la honte et la pudeur proscrites par le discours patriarcal et légitimées par une interprétation masculine de la religion.<sup>166</sup> La force de l'intériorisation de ces discours, surtout pour les femmes qui n'ont pas fait d'études, impose alors un lourd silence pris comme une évidence pour ne pas troubler l'ordre du genre. C'est ainsi que Fatna El Bouih l'explique:*

the model for all Moroccan females is the woman who lowers her eyes, never raises her voice, whose tongue "does not go out of her mouth," as in the Moroccan proverb "*ilfum mesdud ma duxluh dbana*" (into a closed mouth no flies can enter). Girls are raised with: "*Samt hikma u-mennu tfarraq ilhikayem*" (silence is

---

<sup>164</sup> Nous signalons qu'aucune étude n'est faite concernant la construction et l'évolution sémantique de cet adage. Nous proposons ici notre propre lecture.

<sup>165</sup> « *At first, i could not write about myself because that was "hshumah"* », ( nous traduisons) Fatna El Bouih « This time I choose when to leave » (Cette fois, je choisis quand partir), Op.cit.

<sup>166</sup> Jillian York, *Morocco-Culture Smart !: the essential guide to customs and culture*, Landon, Kuperard, 2006, p.40.

wisdom and from it comes even greater wisdom). It is part of my society<sup>167</sup>.

Cela expliquerait alors le temps qui sépare la libération de Fatna et la publication de son témoignage intégral. Il a fallu dix-neuf ans pour pouvoir prendre la parole et dévoiler publiquement, en se dégageant des normes sociales du genre grâce à l'écoute qu'elle a mené dans les cellules d'aides aux femmes victimes de violence et lors de ses visites aux prisons de femmes et de son activité dans le centre d'écoute des femmes victimes de violences à Casablanca<sup>168</sup>, les atrocités commises durant les années de plomb.

La suprématie du patriarcat et ce qu'il engendre comme constructions culturelles genrées qui infériorisent les femmes et leur interdisent une individualité en tant qu'être autonome, l'incubation de ces croyances présentées comme naturelles et divines, rend donc difficile toute parole publique sur soi. Mais l'interdit s'intensifie et pèse encore plus lourd lorsqu'il s'agit de témoigner.

En effet, le témoignage comme acte est fondamentalement liée à la notion de vérité comme le note Catherine Coquio : « *Le témoignage, structure discursive propre à l'échange social [...] est dès l'Antiquité devenu la pièce d'un dispositif d'autorité juridique, puis historiographique, faisant de lui [le témoin] une personne garante ou caution de vérité ou un document faisant preuve.*<sup>169</sup> » Indépendamment de l'espace géographique où il se pratique, il se présente comme un acte de discours érigé autour d'un pacte/serment à travers lequel le témoin, se désignant comme tel (installant ainsi une autorité), atteste par son geste de la survenue d'un événement. C'est un acte essentiellement public qui vient présenter une vérité sur un événement passé. Dans la société marocaine où la religion musulmane joue un grand rôle légal et culturel, la notion de témoignage ou *Shahada* n'est pas un fait anodin car elle est fixée par la jurisprudence musulmane (*Fiqh*). Couvrant plusieurs significations, qui vont de la profession de foi à

---

<sup>167</sup> « *Le modèle pour toutes femmes marocaines est la femme qui baisse les yeux, ne lève jamais la voix, dont la langue « ne sort pas de sa bouche », comme dans le proverbe marocain il fum mesdud ma dukhluh dbana (dans une bouche fermée aucune mouche ne peut entrer). Les filles sont élevées avec samt hikma w mennu tfarraq illkayem (le silence est sagesse et à partir de lui viennent d'autres sagesse) Cela fait partie de ma société.* » (Nous traduisons) Fatna El Bouih « This time I choose when to leave » (Cette fois, je choisis quand partir), Op.cit.

<sup>168</sup> Susan Slymowics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.144.

<sup>169</sup> Catherine Coquio, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Paris, Armand Colin, 2015, p.115.

l'attestation et à la certification publiques d'un fait,<sup>170</sup> impliquant nécessairement un propos juste et vrai, le fait de témoigner signifie une implication religieuse, juridique et sociale très importante. D'autant plus que la lecture androcentrée du texte coranique<sup>171</sup> rend le témoignage d'une femme inférieur à celui d'un homme, se basant sur le verset qui dit « *Faites-en témoigner par deux témoins d'entre vos hommes ; et à défaut de deux hommes, un homme et deux femmes d'entre ceux que vous agréerez comme témoins.*<sup>172</sup> » Pour les femmes victimes des années de plomb, se présenter comme témoins porteuses de vérité sur le passé se trouve être presque interdit à cause de stéréotypes qui confinent les femmes dans une éternelle position de sujet.

Cette relation entre genre (*gender*) et témoignage au Maroc qui laisse entrevoir que l'écriture testimoniale marocaine serait masculine nous invite à élargir notre réflexion sur l'écriture testimoniale en général en suivant ainsi la démarche proposée par Christine Planté dans son essai *La petite sœur de Balzac*<sup>173</sup> dans lequel elle développe à partir du concept du « *genre des genres* » une relecture critique de l'histoire littéraire française qui a formaté, à partir d'un point de vue masculin, les genres littéraires en fonction des catégories du masculin et du féminin donnant à voir à partir de la forme ( le discontinu, le fragmentaire seraient du côté féminin) et du contenu ( amour, émotion, vulnérabilité comme nature féminine) des genres littéraires comme relevant de « *fait de femmes* »<sup>174</sup> et par conséquent essentialisés comme genre littéraire féminin. Mais contrairement à la romance sur laquelle se concentre Planté, l'écriture testimoniale, malgré les tentatives d'historisation entreprises par des chercheurs comme Jean-Louis Jeannelle<sup>175</sup> et Charlotte Lacoste<sup>176</sup>, demeure impossible à être historicisée et par

---

<sup>170</sup> Pour une étude sur les significations de la notion de témoignage en Islam, voir, Héba Machour, « Le témoignage dans le Coran », *Poétique du témoignage. Un dialogue de recherche égypto-français*, Op.cit.

<sup>171</sup> C'est le combat de toute une génération de féministes musulmanes qui tente à travers une approche scientifique de mettre l'accent sur la manipulation masculine des préceptes de l'Islam pour asseoir encore plus la légitimité des hommes en tant que supérieurs aux femmes. Voir le travail d'Asma Lamrabet à propos de l'interprétation androcentrée de la question du témoignage en Islam, in Asma Lamrabet, *Islam et femmes : les questions qui fâchent*, Casablanca, Editions En Toutes Lettres, 2017.

<sup>172</sup> *Le Coran*, Sourat 2, verset 282.

<sup>173</sup> Christine Planté, *La petite sœur de Balzac. Essai sur la femme auteur*, PUL, Lyon, 1989.

<sup>174</sup> Christine Planté « Le genre des genres : la romance au XVIIIème et XIXème siècles », in *Le genre à l'œuvre*, L'Harmattan, Paris, 2013.

<sup>175</sup> Jean-Louis Jeannelle, « Pour une histoire du genre testimonial », *Littérature*, Op.cit. Il voit dans les récits de la Commune une « naissance symbolique » du témoignage comme genre. Travaillant

conséquent théorisée comme genre littéraire pour la simple raison que si l'acte testimonial émane d'un événement assez important et vient pour l'attester à partir d'une forme littéraire ou non, il faudrait alors entreprendre, comme le confirme Catherine Coquio<sup>177</sup>, une étude anthropologique comparée, transnationale, transévénementielle et qui remonte au début de l'écriture de toutes les manifestations testimoniales écrites.

Si nous nous limitons aux théories littéraires sur le témoignage comme genre, il est facile de constater qu'il a été canonisé, sans être dit explicitement, comme une écriture masculine. En effet, la première fois où le « genre testimonial » a été théorisé en tant que pratique littéraire remonte à *Témoins*<sup>178</sup> de Jean Norton Cru qui, à partir des récits des poilus qui montrent le vrai visage de la guerre, contrairement aux romanciers qui la célèbrent autour des notions de courage, de sacrifice et d'honneur, plaide pour une écriture neutre et retenue, celle des témoins, qui est la plus apte à décrire correctement la guerre.<sup>179</sup> Le second moment de la canonisation du témoignage comme genre est incontestablement celui des témoignages concentrationnaires suite à l'épreuve nazie. Des controverses sur la légitimité d'une écriture littéraire sur le génocide nazi jusqu'aux questionnements sur la validité de la littérature même, on a vu dans les textes des anciens déportés une sorte de nouvelle écriture apte à réconcilier la littérature avec la disparition programmée de millions de personnes. *L'ère du témoin* selon Annette Wieviorka arrive et s'en suit l'entrée du témoignage en littérature<sup>180</sup>, une entrée dans laquelle Primo Lévi, Elie Wiesel Robert Antelme et Jean Cayrol incarnent les figures de proue de cette écriture<sup>181</sup>.

---

sur les genres factuels, Jeannelle revient sur sa proposition d'une histoire du témoignage dix ans après et semble être tenté de conclure à son impossible historisation. « Le témoignage, une histoire impossible ? » Séminaire « Epistémologie de l'histoire littéraire », ENS-ULM, mars 2014.

<sup>176</sup> Charlotte Lacoste, *Séductions du bourreau. Négation des victimes*, Paris, PUF, 2010. Elle situe la naissance du témoignage comme genre avec les récits des soldats de la Première Guerre Mondiale.

<sup>177</sup> Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, Catherine Coquio, « L'émergence d'une « littérature » de non-écrivains : Les témoignages des catastrophes historiques »,

<sup>178</sup> Jean Norton Cru, *Témoins. Essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants, édités en français de 1915 à 1928* (1929), Cresse, PringeEditions, 2016,

<sup>179</sup> *Ibid*, pp.13-14.

<sup>180</sup> « Témoigner en littérature », sous la dir de Frédéric Detue, *Europe*, N°1041-1042, février 2016.

<sup>181</sup> L'absence des femmes dans l'histoire des camps nazis fait naître pendant les années 1980 au Etats-Unis tout un champ de recherche, encouragé par le développement des Gender Studies et des Women studies qui combine le genre et les camps nazis dans une perspective qui vise à réhabiliter la places des femmes et de leurs productions littéraires liées à l'expérience nazie. Voir Joan

Que ce soit du côté de l'histoire littéraire ou du côté de la culture et de la société, *Une femme nommée Rachid* transgresse incontestablement par sa publication toutes les normes sociales et culturelles qui maintiennent l'ordre du genre.

L'objectif de notre première partie était de mettre la lumière sur le contexte politique, social, culturel et littéraire qui a donné lieu au témoignage de Fatna El Bouih. Si notre première partie n'entre pas véritablement dans le texte et se réclame plus de la sociologie de la littérature cela s'explique par la nature de l'objet d'étude de notre travail. Interférant entre tous les champs sociaux, l'étude du témoignage, même s'il est littéraire, ne peut pas être coupée de son contexte de production et serait manquante si l'on s'attache à une lecture structuraliste qui considère le texte uniquement dans sa littéarité (le sens du texte se dégageant du texte même). Entre autoritarisme et patriarcat, nous avons essayé de retracer l'évolution politique et biographique d'El Bouih afin d'y suivre sa prise de conscience de la dimension du genre et afin de montrer le rôle joué par l'incarcération dans son action militante. Nous avons tenté ensuite de mettre l'accent sur la double transgression du texte d'El Bouih en le plaçant dans le mouvement, transgressif par rapport à l'écriture littéraire au Maroc, auquel il est venu comme réaction face à l'invisibilisation de la souffrance mais aussi du rôle des femmes durant les années de plomb.

*Une femme nommée Rachid* est donc un témoignage transgressif qui vient non seulement corriger l'histoire officielle des années de plomb mais également et surtout rétablir la mémoire passée sous silence des femmes. Quelles sont alors les stratégies testimoniales adoptées par El Bouih pour répondre à ce devoir de mémoire ?

---

Ringelheim « Thoughts about Women and the Holocaust » in Ed. Roger S. Gottlieb. Mahwah, *Thinking the Unthinkable: Meanings of the Holocaust*, NJ: Paulist Press, 1990

**Deuxième partie**

**L'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih**

**Du témoin à l'écrivaine**

*Nous sommes la première génération qui laisse des traces. Le travail des femmes n'est pas là faute de traces. L'histoire, c'était l'histoire des hommes et aujourd'hui, l'histoire elle est aussi des femmes. Mais il n'y a pas de traces. Nous cherchons à faire des traces.*<sup>182</sup>

C'est en ces termes, insistant sur la notion de trace, qu'El Bouih décrit en 2017 tout le travail entrepris depuis presque quatre décennies pour révéler l'histoire des femmes au Maroc ou plutôt pour révéler la présence active des femmes dans l'histoire marocaine faite jusque-là par des hommes. Collections sur les femmes, ateliers d'écriture, enquêtes sociologiques, essais, documentaires... les champs de la production artistique et de la recherche académique foisonnaient pour désaxer l'emprise masculine sur l'histoire du Maroc mais également des pays du Maghreb<sup>183</sup>.

Luba Jurgenson définit la trace comme étant « [...] un vestige concret, objet, document, représentation, posé comme un renvoi à ce qui n'est plus là, et permettant sa compréhension.<sup>184</sup> » Une trace renvoie donc à ce qui n'est plus là, en l'occurrence à un événement passé pour dire qu'il a eu lieu, contrant ainsi la négation de son existence pour le garder présent dans la mémoire collective. Faire trace signifie donc attester. Cela rejoint alors l'idée du témoignage comme attestation d'un événement survenu pour répondre à un devoir de mémoire tourné à la fois vers le passé, pour rendre hommage aux disparus qui n'ont pas eu la « chance » de survivre, et vers le futur, s'adressant aux contemporains et aux générations futures pour tirer les « leçons de l'Histoire » ou autrement dit, pour

---

<sup>182</sup> Fatna El Bouih, *Mais encore*, Op.cit.

<sup>183</sup> Rabéa Naciri, « Le mouvement des femmes au Maroc », in *Nouvelles Questions Féministes*, Vol 33, N°2, 2014, pp, 43-64.

<sup>184</sup> Luba Jurgenson, « Trace », *Témoigner. Entre histoire et mémoire*, Vol 117 | 2014 : <http://journals.openedition.org/temoigner/1216> Consulté le 05 mai 2018



que cela ne se reproduise plus ( nous pensons comme instinctivement au fameux « *plus jamais ça* » de Primo Lévi suite à son expérience concentrationnaire.<sup>185</sup>)

Pierre Nora définit la mémoire collective comme « [...] *ce qui reste du passé dans le vécu des groupes, ou ce que ces groupes font du passé.*<sup>186</sup> » Elle fait donc référence au « [...] *souvenir, ou l'ensemble des souvenirs, conscients ou non, d'une expérience vécue et/ou mythifiée par une collectivité vivante de l'identité de laquelle le sentiment du passé fait partie intégrante.*<sup>187</sup> » Elle est le résultat d'un travail collectif, constitué par des mémoires individuelles, qui vient inscrire le souvenir d'un événement dans une dimension sociale collective. Toujours selon Nora, la mémoire collective est représentée dans le cadre social par des *Lieux de mémoire* qui reprend l'idée de trace, qu'il définit comme « [ce qui] *va de l'objet le plus matériel et concret, éventuellement géographiquement situé, à l'objet le plus abstrait et intellectuellement construit.*<sup>188</sup> » Au Maroc, les témoignages écrits et publiés sur les années de plomb constituent de véritables lieux de mémoire.

En effet, le témoignage carcéral marocain s'inscrit donc dans cet effort de maintenir vivante l'histoire de l'incarcération arbitraire et les abus des droits humains dans le Maroc de la post-indépendance mais aussi celle du militantisme de toute une génération qui s'est opposée à l'autoritarisme politique et qui a été lourdement sanctionnée au nom d'une atteinte à la sûreté de l'État. Il s'agit donc bien d'une réécriture de l'histoire officielle qui a longtemps dénié l'incarcération politique et défiguré le militantisme et cela en réhabilitant la figure du militant mais aussi celle de la victime qui s'est retrouvée impliquée malgré elle dans un coup d'État et celle qui a subi la violence carcérale simplement à cause d'un lien

---

<sup>185</sup> Nous ne rapprochons pas l'événement concentrationnaire de l'incarcération arbitraire d'autant plus que nous sommes loin de toute hiérarchisation des souffrances. Une logique très fine par contre peut relier toutes les catastrophes vécues à une échelle collective, celle de la tentative de faire disparaître l'Autre (ethnique, racial, politique) *Tu ne seras plus*, prononcé dans les camps et *rani nemhik* (je vais t'effacer) prononcé à Derb Moulay Cherif répondent à cette volonté de faire disparaître l'Autre. Et c'est d'ailleurs contre cette menace d'annulation que le témoignage vient comme réaction première (Voir Catherine Coquio, *L'histoire trouée. Négation et Témoignage*, L'Atalante, Nantes, 2003.)

<sup>186</sup> Pierre Nora, *Présent, nation, mémoire*, Paris, Gallimard, 2011, p.300.

<sup>187</sup> Ibid., p.299.

<sup>188</sup> Pierre Nora, « Entre mémoire et histoire », in *Les lieux de mémoire. Tome I : La république*, sous la dir de Pierre Nora, Paris, Gallimard, 1984, p. 17.

de sang avec un détenu<sup>189</sup>. Cela signifie donc un réel travail sur la mémoire collective, entrepris par les témoins et aidé par les structures de production telles que la presse écrite dans la phase marginale du témoignage et les maisons d'édition.

Fatna El Bouih fait incontestablement partie de cette vague de témoins qui oblige à un travail de mémoire. Mais si sa pratique testimoniale s'inscrit dans cette mouvance globale du souvenir de la prison arbitraire au Maroc, elle s'en distingue nettement par l'effort de vouloir dévoiler l'histoire longtemps cachée des femmes. Il s'agira dans cette partie d'analyser et de questionner son entreprise testimoniale afin de montrer dans un premier moment la place cruciale qu'occupe le témoignage dans la reconfiguration de l'image de la femme passive mais également dans la déconstruction du mutisme obligé et incorporé par les femmes. Nous questionnerons dans un dernier chapitre sa pratique testimoniale dans sa relation avec la réception du texte publié.

Mais avant de sonder l'implication du témoignage d'El Bouih dans la mémoire collective et sa réception, il nous semble nécessaire d'analyser d'abord la manière avec laquelle le texte est présenté comme témoignage, c'est-à-dire comme un texte qui contient un acte conscient d'inscrire le souvenir de l'incarcération arbitraire des femmes dans la mémoire collective des années de plomb. Ce qui nous intéresse c'est de voir de près la position d'énonciation qu'adopte El Bouih pour se désigner comme témoin et inscrire ainsi son texte dans le mouvement testimonial sur la prison sous Hassan II. Cette première analyse sera également l'occasion de penser la pratique testimoniale d'une manière générale.

---

<sup>189</sup> Voir *Femmes-prison : parcours croisés*, sous la dir de Nour-Eddine Saoudi, Rabat, Marsam, 2005.

## I. Le témoignage comme acte ou l'énonciation d'une subjectivité.

*Qu'est-ce que le témoignage ?* A l'évidence, il ne s'agit pas d'un genre littéraire. C'est ce que nous avons à maintes fois soutenu dans la première partie de notre travail en nous inspirant des travaux de Catherine Coquio. Si le concept de témoignage, surtout en l'intégrant à la sphère littéraire, semble être un « *monstre épistémologique*<sup>190</sup> » qui échappe à toute entreprise de canonisation, cela revient à l'idée de voir en lui, ou plus justement dans son expansion suite à l'épreuve nazie<sup>191</sup>, un nouveau type d'écriture qui renferme un modèle qui a été pris à tort par la théorie littéraire comme un nouveau genre<sup>192</sup> qui a donné suite à l'idée d'une poétique du témoignage ou d'une esthétique du témoignage, une seule théorisée comme telle<sup>193</sup>. Essentiellement transgénérique, transnational et transhistorique ( cela revient à l'impossibilité de saisir le premier moment de la naissance de l'acte testimonial qui « [...] *existait depuis un temps indéfini comme institution naturelle*<sup>194</sup> ») il serait inapproprié de lire le témoignage carcéral marocain à la lumière de la théorie d'un « genre » historiquement axé sur les grandes catastrophes génocidaires du XXème siècle car cela risquerait de circonscrire le champ d'interprétation à la recherche de ressemblances ou de divergences par rapport à un modèle déjà fixé alors que le témoignage est une pratique en constante mutation. Plutôt que de lui assigner une poétique (on a tendance par exemple à voir la neutralité et l'absence d'émotions comme traits fondamentaux de l'écriture testimoniale) et le cloîtrer dans un « genre littéraire », le témoignage devrait plutôt être appréhendé comme « [...] *un acte verbal très particulier qui peut s'effectuer dans la littérature [comprise] comme un possible et*

---

<sup>190</sup> Aurélie Kaliski, *Pour une histoire culturelle du testimonial. De la notion de « témoignage » à celle de « création testimoniale »*, Thèse soutenue à Paris 3 en 2013, cité in Catherine Coquio, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Op.cit, p.174.

<sup>191</sup> « *L'institution culturelle de ce type de témoignages nés de la pression historico-politique à fait naître l'idée que le témoignage lui-même était un genre alors que la pratique testimoniale est transgénérique.* » Catherine Coquio, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Op.cit, p.175.

<sup>192</sup> « *La constitution du témoignage en genre littéraire est le résultat d'une opération normative qui s'autorise d'une norme sans la fonder. Cette norme qui lui vient d'un corpus, soit d'une sélection d'écrits en fonction de traits jugés pertinents, suppose un canon par essence restrictif et exclusif.* » Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, p.181.

<sup>193</sup> Voir par exemple Jacques Derrida, *Poétique et politique du témoignage*, Paris, L'Herne, 2005 ou encore *Esthétique du témoignage*, sous la dir de Carole Dornier et Renaud Dulong, Paris, Edition de la Maison des Sciences de l'Homme, 2005.

<sup>194</sup> Catherine Coquio, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Op.cit, p.174.

*un processus, non une identité ou une appartenance.*<sup>195</sup> » Une parole singulière, donc subjective, et performative<sup>196</sup> qui fait ce qu'elle dit à partir d'un pacte et un possible langage littérisé.

### **1. Le témoignage en littérature : une expérience esthétisée**

Le témoignage en littérature est donc un acte de langage singulier qui « [...] *traverse les genres*<sup>197</sup> » se distinguant ainsi des autres formes testimoniales (juridique, religieuse, historique<sup>198</sup>) par l'emploi de stratégies esthétiques propres au domaine littéraire afin de transmettre une expérience singulière, personnelle d'un événement collectif. Comme le confirme Catherine Coquio : « Si [le témoignage] peut *devenir littéraire*, c'est parce que la *poïèsis* peut également faire de la parole un acte.<sup>199</sup>»

Le témoignage en littérature va au-delà du simple compte-rendu factuel et brut de l'expérience pour investir le langage et transmettre par et à travers lui l'événement vécu. La dimension littéraire du témoignage est due donc à l'emploi de différentes stratégies narratives et stylistiques qui rapprochent le discours du témoin au langage littéraire et le déplace ainsi de son acceptation documentaire<sup>200</sup>. Le langage et les possibilités formelles et rhétoriques qu'offre la littérature deviennent donc les vecteurs principaux de la communication de ce qui a été vécu. L'utilisation des techniques littéraires rend par conséquent singulier le discours du témoin. Le témoignage ne se comprend plus comme une déposition pure des événements vécus mais plutôt comme une transmission, par le langage, d'une expérience singulière des événements collectifs. Dotant son récit d'un langage poétique et esthétique, propre à la littérature, le témoin présente sa propre vision des événements vécus : « *L'art transforme le langage en geste et crée ses propres*

---

<sup>195</sup> Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, pp.181-187.

<sup>196</sup> « *Il faudrait plutôt définir [le témoignage] comme un acte verbal caractérisé par un régime d'énonciation singulier, que la linguistique d'Austin dit performatif et illocutoire.* » Catherine Coquio, *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Op.cit, p.175.

<sup>197</sup> Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, p.192.

<sup>198</sup> « *Le témoignage devient littéraire à proportion qu'il s'émancipe de la structure juridique.* » Ibid., p.186.

<sup>199</sup> C'est l'auteure qui souligne. Ibid., p.181.

<sup>200</sup> « *Un témoignage n'est pas un document : il peut le devenir s'il est utilisé comme tel [...] de même qu'il peut devenir une œuvre littéraire. La différence est qu'un témoignage qui devient document cesse d'être un témoignage au sens où celui-ci suppose un sujet énonciateur, tandis qu'un témoignage qui devient littéraire ne cesse pas pour autant de témoigner.* » Ibid, p.178.

*rites, s'engage à sa manière à produire la vérité*<sup>201</sup>. » Le témoin offre une vision subjective de son expérience à travers sa propre perspective. On ne transmet pas que les faits mais plutôt la manière avec laquelle on a vécu ces faits historiques. Le témoignage littéraire, par son caractère personnel, ne prétend nullement transmettre l'expérience carcérale, mais plutôt *une* expérience carcérale. Le texte ne renferme pas la vérité sur la prison politique au Maroc, mais *une* vérité sur ces prisons, celle du témoin. C'est dans ce sens qu'Annette Wieviorka estime que le témoignage littéraire renferme : « *la rencontre avec une voix humaine qui a traversé l'histoire, et de façon oblique, la vérité non des faits, mais celle plus subtile mais aussi indispensable d'une époque et d'une expérience.*<sup>202</sup> »

## **2. Authenticité et sincérité : le pacte testimonial comme serment**

Il est vrai que toute œuvre traitant de l'incarcération politique, même sur un plan purement fictionnel, pourrait avoir une implication dans la mémoire collective de cet événement et cela en fonction des réactions soient-elles favorables ou défavorables, qu'elle déclenche et de leur étendue. Mais celles qui traitent de la prison arbitraire sur le plan factuel, qui s'annoncent comme un récit authentique de l'expérience vécue, viennent d'une manière consciente et réfléchie s'impliquer dans la mémoire collective de cet événement. Assumant un « je » témoin de l'expérience, se présentant ainsi, l'auteur d'un témoignage assigne plus explicitement la dimension testimoniale à son œuvre. Il en résulte donc une sorte de contrat de lecture, qui pourrait être appelé *un pacte testimonial*<sup>203</sup>, que le texte établit entre l'auteur et le lecteur.

L'idée de contrat renvoie dans son sens le plus large à son origine juridique et se comprend comme un accord passé entre deux personnes ou plus qui s'engagent à faire ou à ne pas faire certains nombre de choses. De cette origine découle l'idée de contrat de lecture appliqué au champ littéraire. Cette idée désigne alors le mode

---

<sup>201</sup> Catherine Coquio, *La littérature ne suspens*, Op.cit, p.184.

<sup>202</sup> Annette Wieviorka – *L'ère du témoin* – Op.cit – p.168

<sup>203</sup> Nous empruntons la formule à Régine Waintrater à partir de laquelle elle a tenté de décrire le pacte qui lie le témoin à celui qui prend la tâche de porter le témoignage. Notre lecture du pacte testimonial comme nous le concevons concerne le pacte établie entre d'un côté le témoin et son scripteur et de l'autre côté le lecteur. Régine Waintrater, *Sortir du génocide. Témoigner pour réapprendre à vivre*, Paris, Payot, 2003.

ou la proposition<sup>204</sup> de lecture faite par l'auteur à destination du lecteur. Selon Philippe Lejeune, un pacte de lecture est un contrat que propose le texte entre l'auteur et le lecteur. Selon lui, engager un pacte de lecture dans un texte : « *c'est poser sa voix, définir son lecteur, les relations avec lui, etc. - il faut choisir son rôle.*<sup>205</sup> » A partir de cette définition, nous comprenons que le pacte détermine le mode de lecture du texte. A travers cet acte, l'écrivain présente sa visée scripturaire au lecteur et place son texte par rapport à la vérité des faits présentés. C'est à partir de ce pacte que la lecture s'orientera vers une considération factuelle ou bien fictionnelle des propos de l'auteur.

Il est difficile d'aborder l'écriture testimoniale en littérature sans se référer à la conception de l'autobiographie, car en engageant un récit qui se base sur des faits réels qui ont eu lieu laisse place évidemment à une opposition entre réalité et fiction. De ce fait, comme pour l'autobiographie ou peut-être plus, la vérité devient un pari fondamental pour le témoignage. Dans un premier temps, Lejeune définit dans *L'autobiographie en France* le pacte autobiographique comme : « *un pacte moral de sincérité : il se traduit souvent par un pacte implicite de l'auteur avec le lecteur*<sup>206</sup>. » Quelques années après, Lejeune revient sur sa conception du pacte autobiographique et le présente comme : « [...] *l'affirmation dans le texte de cette identité renvoyant au nom de l'auteur sur la couverture*<sup>207</sup>. » La continuité identitaire devient alors le principe déterminant du pacte autobiographique. C'est le nom propre de l'écrivain qui doit être mentionné à l'intérieur de son texte pour conclure à un pacte autobiographique complet. Mais d'autres indices peuvent influencer la lecture vers une considération autobiographique. C'est le cas par exemple des mentions génériques, des titres, de l'utilisation du je et du temps du passé, marquant la rétrospection, qui peuvent jouer un rôle puissant dans la cristallisation du contrat proposé. Un titre par exemple comme *Histoire de ma vie*, proposé par George Sand en 1847 oriente dès le début la lecture vers une réception autobiographique du texte.

---

<sup>204</sup> Greimas développe l'idée d'une proposition de contrat. Il l'explique ainsi : « *Qu'i s'agisse d'un je pense sûr de lui ou d'un je sais hésitant, qu'ils soient proférés à haute voix au simplement implicites, l'enclenchement qu'ils provoquent peut être dit proposition de contrat.* » Algirdas Julien Greimas, *Du sens II*, Paris, Seuil, 1970, p.122.

<sup>205</sup> Philippe Lejeune, *L'autobiographie en France* (1971), Paris, Armand Colin, 2003, p.49

<sup>206</sup> Ibid., p. 10.

<sup>207</sup> Ibid., p. 26.

L'écriture testimoniale visant à transmettre une expérience personnelle d'un événement collectif ne peut se faire donc sans avoir recourt à un pacte testimonial, basé sur deux éléments essentiels : la sincérité de l'auteur et l'authenticité de son texte en tant qu'énoncé véridique<sup>208</sup>. Loin d'être un simple renseignement ou guide de lecture, pris en compte ou non par le lecteur, le pacte articule une promesse, un serment à travers un acte d'attestation, qui rend réel ce qu'il dit : « *Ce discours contenait fatalement sa propre vérité : il [n'est] pas une simple assertion, mais un acte de langage, un performatif [...] qui [fait] ce qu'il [dit]. C'est une promesse*<sup>209</sup>. » Utilisée par Lejeune pour théoriser l'autobiographie, l'idée du pacte en ce qu'elle renferme comme idée de promesse et de serment, s'actualise encore plus fortement dans l'acte testimonial. Expliquant le choix du terme pacte qui renvoie à un usage juridique s'appuyant sur une confiance et sur la performativité de la parole prononcée, le contrat de lecture qu'élabore l'autobiographie, et le témoignage dans notre cas, est une promesse qui devient acte. Ainsi, Lejeune choisit le terme pacte au lieu de contrat afin de mettre en exergue la suprématie de la relation de confiance entre auteur et lecteur que le pacte impose<sup>210</sup>. Le pacte instaure donc une relation et ne se fait dans ce sens qu'en impliquant le lecteur, seul garant de la concrétisation de l'entreprise testimoniale. Par le poids éthique et la responsabilité historique de l'expérience que le témoignage compte révéler, l'acte testimonial dans la littérature s'inaugure alors par un pacte qui prend l'allure d'un serment, renvoyant ainsi le témoignage à ses origines juridiques et religieuses, et sacralise d'une certaine manière le discours prononcé<sup>211</sup>.

---

<sup>208</sup> Nous utilisons l'adjectif « véridique » pour reprendre l'idée que le témoignage littéraire ne prétend pas livrer la vérité, c'est-à-dire la réalité comme elle apparaît, mais livrer plutôt une expérience singulière, conforme à la vérité, comme elle a été vécue par le témoin. Nous nous appuyons pour cette distinction sur les propos de Linda Pipet dans son étude sur la littérature concentrationnaire où elle confirme que : « *le vrai, en plus d'avoir partie liée avec la vérité, a à voir avec la réalité, dans le sens où il est conforme. Le vrai pose une identité entre ce qui est dit et ce qui est. le véridique, li, apparaît lié à la vérité mais ne semble pas poser ce lien avec la réalité. Un fait véridique n'est pas un fait tel qu'il pourrait être rencontré dans la réalité, mais c'est un fait confirmé par la vérité* » - Linda Pipet, *La notion d'indicible dans la littérature des camps de la mort*, Paris, L'Harmattan, 2000, p.19.

<sup>209</sup> Philippe Lejeune, *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*, Paris, Seuil, 2005,

<sup>210</sup> Ibid., p.7

<sup>211</sup> Cette relation entre serment et sacralité du discours testimonial, prenant tout son poids dans les témoignages sur la Shoah à cause de l'envergure de l'évènement mais qui est applicable à tout acte testimonial, est mise en lumière par Catherine Coquio dans son approche récente de la pratique testimoniale suite au génocide nazi « *[Le témoignage] est en ceci apparenté au serment qui,*

Le témoignage comme acte réfléchi suppose que son auteur le présente ainsi, en opérant comme le signale Jean-Louis Jeannelle : « *un geste d'autodésignation engagé*<sup>212</sup> .» En effet, nous pensons qu'avant même de certifier l'authenticité et la véracité de son discours, l'auteur d'un témoignage est appelé en premier lieu à confirmer son statut de témoin. En effet, l'un des paramètres principaux de l'authenticité de l'énonciation est l'affirmation par l'auteur de sa qualité de témoin ayant vécu les événements. Et c'est à partir de cette affirmation qu'il tirera toute la légitimité de son entreprise. Dans ce sens, Fransiska Louwagie parle d'un « protocole pragmatique » basé sur deux constituantes principales dont la première est le fait de « *souligner l'autorité de témoin oculaire*<sup>213</sup> » à partir de formules qui mettent en relief sa présence pendant l'événement.

Effectivement, le témoin doit être en mesure de légitimer son projet en s'auto-instituant comme tel par un acte de parole performatif, effectif par son simple accomplissement et que Renaud Dulong présente comme : « *le noyau institutionnel du témoignage, l'élément qui autorise à en parler comme d'une institution « naturelle » ou « ordinaire*<sup>214</sup>.» le *J'y étais* ou le *Il y était*.

C'est sa présence physique, confirmée par des indications textuelles qui relèvent de la déclaration et de la faculté humaine de perception, qui inaugure son entreprise testimoniale. Le témoin rend factuel donc son énoncé à travers cet acte autoréférentiel qui présente l'événement comme réellement vécu. C'est ce que confirme Paul Ricœur:

La spécificité du témoignage consiste en ceci que l'assertion de réalité est inséparable de son couplage avec l'autodésignation du sujet témoignant. De ce couplage procède la formule type du témoignage : *j'y étais* [...] Ce qui est attesté est indivisément la réalité de la chose passée et la présence du narrateur sur les lieux de l'occurrence. Et c'est le témoin qui d'abord se déclare témoin. Il se nomme lui-même<sup>215</sup>.

---

*faisant dire « je le jure », transporte la parole dans le domaine du sacré. » Voir Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, p.183.*

<sup>212</sup> Jean-Louis Jeannelle, Notice « Témoignage », in *Dictionnaire de l'autobiographie : écriture de soi de langue française*, sous la dir de Françoise Tenant, Paris, Honoré Champion, 2017.

<sup>213</sup> Fransiska Lowagie, « Une poche interne plus grande que les autres » Pour une approche générique des témoignages des camps, *Questions de communication*, n°4, 2003, p.370.

<sup>214</sup> Renaud Dulong, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, EHESS, 1998, p.167

<sup>215</sup> Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p.201



Ce sont donc des marques relatives aux facultés naturelles de la perception du témoin, qui signalent sa présence physique sur les lieux au moment des faits et que nous qualifions comme étant le principe de base du témoignage, le geste inaugural de toute entreprise testimoniale. Une sorte de mise en scène de soi engagée par une posture énonciatrice en tant que témoin.

Pour que le témoignage soit pris comme tel, pour que le lecteur puisse s'impliquer convenablement dans le processus de transmission auquel le texte l'invite, il doit contenir des éléments péritextuels et textuels qui présentent l'expérience vécue comme un fait réellement advenu et auquel le témoin a réellement participé. C'est ce que confirme Jean-Louis Jaannelle en disant que « *le témoignage [est un] récit autobiographiquement certifié d'un événement passé que garantit la présence physique à l'événement*<sup>216</sup>. » On ne peut transmettre son expérience, afin de confirmer la survenue de l'événement et montrer ses conséquences, qu'en la présentant comme véridique<sup>217</sup>. Il en découle alors une sorte d'engagement de véracité certes propre à l'autobiographie, mais qui peut s'appliquer à l'écriture testimoniale. En effet, l'écriture testimoniale débute généralement par un acte de naissance de ce discours que renferme le pacte testimonial. Ce même pacte installe le projet du témoin fondé sur le caractère véridique de son discours.

En effet, le témoignage, comme l'autobiographie, est un texte référentiel. Il ne vient pas donc à l'instar du roman proposé un « effet de réel » mais plutôt le « vrai » et peut se soumettre donc à un examen de validation. Il propose alors un « pacte référentiel », pour reprendre la classification de Philippe Lejeune, qui met en lumière l'engagement de l'auteur à dire la vérité telle qu'il la connaît. Effectivement, Lejeune définit le « pacte référentiel » comme suit :

Par opposition à toutes les formes de fiction, la biographie et l'autobiographie sont des *textes référentiels* : exactement comme le discours scientifique ou historique, ils prétendent apporter une information sur une « réalité » extérieure au texte

---

<sup>216</sup> Jean-Louis Jaannelle, Notice « Témoignage », in *Dictionnaire de l'autobiographie : écriture de soi de langue française*, Op.cit

<sup>217</sup> Cette idée de véridicité, cette subjectivité authentique qui caractérise le témoignage dans la littérature, est mise en évidence par Catherine Coquio conjointement à l'idée même de la sacralité de la parole du témoin : « *Le sacré dans le témoignage [...] ne touche pas seulement à la fidélité aux faits mais à la relation intime qu'élabore le survivant avec eux {...}* » Catherine Coquio, *La littérature en suspens*, Op.cit, p.184.

et donc se soumettre à une épreuve de *vérification*. Leur but n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non « l'effet de réel », mais l'image du réel. Tous les textes référentiels comportent donc ce que j'appellerai un « pacte référentiel », implicite ou explicite<sup>218</sup>.

L'auteur joue alors un rôle important dans l'instauration de ce rapport de véridicité en usant des stratégies péri-textuelles et textuelles pour mettre en lumière la crédibilité de son texte : « *Le narrateur par ses propres déclarations ou un certain dispositif éditorial s'engage sur l'authenticité ou à tout le moins sur la sincérité de son récit, ce qui impose un registre de lecture défini*<sup>219</sup>. »

Basée sur la transmission, condition plus que nécessaire pour que le témoignage ait lieu, l'écriture testimoniale demande donc une croyance et se distingue en ce sens de l'autobiographie. Le témoignage n'est pas une simple affirmation mais plutôt une attestation, un serment, un acte discursif performatif qui, lorsqu'il dit, invite à une croyance. Le témoin implique effectivement dans son discours toute une vérité historique qui demande à être transmise. Pour que cela advienne, le lecteur doit croire ce qu'il lit comme vérité historique. La croyance ne se limite donc pas au moment de la lecture<sup>220</sup> mais elle est invitée à dépasser ce contexte pour en tirer une vérité.

### **3. Du péri-texte au texte : sur les traces de la voix testimoniale de Fatna El Bouih.**

Notre approche des caractéristiques du pacte testimonial, qui ne veut pas être une « théorie » (la singularité du témoignage comme acte rend caduque toute tentative globalisante) a permis de voir que l'écriture testimoniale est un acte discursif performatif qui s'apprête à un serment. Engageant son authenticité et sa sincérité, le témoin interpelle son lecteur en l'invitant à croire son histoire. Nous tenterons dans ce qui suivra l'analyse du pacte de lecteur que le texte d'El Bouih propose afin de voir de quelle manière elle pose sa voix de témoin. Nous

---

<sup>218</sup> C'est l'auteur qui souligne. Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, p.36.

<sup>219</sup> Carole Dornier et Renaud Dulong, *L'esthétique du témoignage*, Op.cit, p.102

<sup>220</sup> Dans son approche du pacte fictionnel, Lejeune véhicule l'idée que la lecture fait semblant de croire ce qu'il lit même s'il sait que ce n'est pas vrai. La croyance devient jeu qui s'arrête au moment où le texte se termine : « *Dans le pacte fictionnel, quelqu'un propose un roman et ne vous demande pas de croire à ce qu'il raconte mais simplement de jouer à y croire.* » Philippe Lejeune, *Signes de vies*, Op.cit.

adopterons une attitude de lecture non avertie<sup>221</sup> qui va de l'extérieur du texte vers l'intérieur, suivant de près les multiples indices et détails qui forment le pacte testimonial. Notre démarche consistera à la fois à chercher des traces qui forment le pacte testimonial et à mettre en perspective les modalités qui construisent ce pacte. Notre lecture contractuelle se basera sur deux plans : le plan péritextuel du titre jusqu'à la préface et le plan textuel à partir de quelques stratégies narratives qui renforcent la visée testimoniale de l'ouvrage. Tout au long de notre analyse, nous convoquerons les trois versions du témoignage d'El Bouih afin de mesurer l'évolution de sa pratique testimoniale.

### 3.1 Du niveau péritextuel

Selon Gérard Genette:

Le paratexte est [...] pour nous ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public. Plus que d'une limite ou d'une frontière, il s'agit ici d'un seuil ou [...] d'un « vestibule » qui offre à tout un chacun la possibilité d'entrer ou de rebrousser chemin<sup>222</sup>.

Il distingue ensuite le péritexte et l'épitéxte. Selon lui, le péritexte constitue un ensemble d'éléments qui se situent : « *autour du texte, dans l'espace d'un même volume, ou la préface [...]*<sup>223</sup> » Quant à l'épitéxte, il se construit à partir de messages extérieurs au texte, comme les entretiens, le journal intime...Ce plan péritextuel s'avère être un bon terrain pour suivre la trace de la voix testimoniale à travers l'ensemble qui se forme autour du texte.

#### 3.1.1 Le titre

Depuis le siècle dernier, les études littéraires ont été enrichies par une nouvelle discipline, la titrologie, qui se base principalement sur l'étude des rapports entre le

---

<sup>221</sup> Par attitude de lecture non avertie nous voulons dire se mettre en situation d'un lecteur qui ne sait pas qu'il a affaire à un texte testimonial. Nous essayons de voir comment un témoignage, loin de toute promotion éditoriale, qu'il soit rangé sur les étagères d'une librairie ou d'une bibliothèque, qu'il soit exposé dans un salon littéraire ou autres espaces, se présente et invite le lecteur à l'approcher comme tel, c'est-à-dire à lui proposer le pacte qu'il renferme. C'est surtout le niveau péritextuel qui intéresse, surtout s'il ne contient pas la mention « témoignage ». Mais notre analyse, pour qu'elle soit la plus possible complète, pénétrera le texte pour « récolter » tous les éléments qui forment le pacte testimonial.

<sup>222</sup> Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, p.7.

<sup>223</sup> Ibid., p.10.

titre et l'œuvre littéraire<sup>224</sup>. Le titre constitue le premier indice de lecture par excellence. C'est la première composante de l'œuvre à laquelle le lecteur prête attention. Il incarne le premier contact entre le lecteur et le texte. C'est à partir de cet élément que le lecteur tente d'identifier la nature de l'œuvre qu'il compte lire. Le titre commande donc une certaine lecture du texte.

Ce qui distingue les titres d'El Bouih, *Hadith Al Atama* (Discours de l'obscurité<sup>225</sup>), *Une femme nommée Rachid* et même *Talk of Darkness* c'est qu'ils ne cherchent pas à sceller le pacte testimonial d'entrée de jeu. Ce sont des titres indirects qui ne donnent sens qu'une fois la lecture entamée, contrairement à beaucoup d'autres titres de l'écriture testimoniale au Maroc. En effet, Aziz Binebine par exemple propose un titre, accompagné d'un sous-titre, qui évoque directement l'expérience de l'incarcération arbitraire pendant les années de plomb et qui veille en plus à sceller sans attendre son pacte testimonial. Tout en jouant avec le titre principal, il instaure une relation d'appartenance entre lui et le sens référentiel dégagé du titre. *Tazmamort* rime comme *Tazmamart*. Rien qu'en substituant le *a* en *o*, il arrive à instaurer une relation d'identité qui le lie à Tarmamart, le fait réel, qui devient *sa mort*. Le sous-titre *Dix-huit ans dans le bagne d'Hassan II*, ne vient que pour confirmer l'authenticité de l'événement qui sera raconté<sup>226</sup>.

Les titres choisis par Fatna El Bouih éloignent quant à eux la dimension référentielle du texte. Non complétés par des sous-titres, ils ne prédisent nullement un pacte testimonial. Ce sont des titres plutôt figuratifs, qui peuvent être considérés dans une perspective romanesque et ne suggèrent aucun ancrage historique susceptible d'amorcer une lecture testimoniale. Effectivement *Hadith*

---

<sup>224</sup> Selon Max Roy : « on attribut à Claude Duchet (1973) l'emploi du néologisme *titrologie* pour désigner ce champs de recherche », « Du titre littéraire et de ses effets de lecture » - in *Portée* « Le titre des œuvres : accessoire, complément ou supplément », n°3, Hiver 2008, p.48

<sup>225</sup> Nous traduisons.

<sup>226</sup> La majorité des textes carcéraux proposent des titres qui engagent dès le début la référentialité du texte. Citons à titre d'exemple *Tazmamart cellule 10* d'Ahmed Marzouki et *La chambre noir ou Derb Moulay Chérif* de Jaouad Mdidech qui évoquent des lieux de détentions connus au Maroc. Le titre de Raïs *De Skhirat à Tazmamart. Retour du bout de l'enfer* consolide encore plus l'aspect référentiel de son texte et cela en joignant l'événement historique du coup d'Etat de 1971 qui a eu lieu à Skhirat comme point de départ à Tazmamart, village mais aussi le plus célèbre bagne secret de Hassan II où il a emprisonné jusqu'à la mort les présumés coupables des deux coups d'Etat contre sa personne. Le titre renferme donc une trajectoire qui va d'un coup d'Etat, compris comme raison, à un bagne, compris comme conséquence. Le même trajet est connu comme étant un fait historique advenu.

*Al Atama* (Discours de l'obscurité), traduit identiquement en anglais, suggère un contenu tragique, un discours qui émane d'une situation obscure, impénétrable, floue. Figuratif, le mot obscurité sous-entend plusieurs possibilités de lecture : état de dépression, cécité, enfermement... les grilles de lecture sont diverses. *Une femme nommée Rachid* oriente par contre vers une considération genrée de ce qui va suivre. C'est un titre qui joue avec les catégories sexuelles et subvertit la bicatégorisation sociale en nommant une femme avec le prénom d'un homme. Cela implique donc une dimension genrée de la lecture et peut être lié à la littérature gay qui a pris naissance pendant les années 2000 au Maroc.<sup>227</sup> Le lecteur peut s'attendre alors à l'histoire d'un personnage transgenre. Un lecteur plus attentif pourrait remarquer, à travers l'attribut *nommée* qui signifie que l'action de nommer n'est pas faite par la femme mais plutôt qu'on la nomme Rachid. Se dégage alors l'idée d'une domination, la femme subit la nomination. Histoire réelle ou fictive, rien ne le mentionne encore. Et tant que la référentialité ou l'intention d'aveu ne sont pas mentionnés, le lecteur aurait tendance à s'attendre à un roman.

### 3.1.2 La photo de couverture

A part le titre, les images de couverture peuvent jouer un rôle dans l'établissement du pacte testimonial car elles sont une intéressante clé de lecture des textes. A les voir de près, nous remarquons qu'elles ont une dimension d'appui de ce qui est dégagé par les titres et contribuent, dans la version arabe, à restreindre les possibilités de lecture inspirées par le titre.

Dans *Hadith Al Atama*, l'illustration de couverture aide à réduire les suppositions auxquelles le titre invitait. Nous avons vu que le titre de ce témoignage laissait voir plusieurs hypothèses de lecture. Mais avec une photo de couverture, peinture figurative de Khadija Kabbaj<sup>228</sup>, qui présente la silhouette d'une femme emprisonnée derrière des barreaux, inactive (absence de bras) et qui laisse

---

<sup>227</sup> Abdallah Taïa et Rachid O sont les figures principales de ce mouvement littéraire marocain d'expression française. Voir Jean Zaganiaris, « La question Queer au Maroc Identités sexuées et transgenre au sein de la littérature marocaine de langue française », *Confluences Méditerranée* 2012/1 (N°80), Paris, L'Harmattan, p. 145-161 <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2012-1-page-145.htm> Consulté le 15 mai 2018.

<sup>228</sup> Designer et plasticienne marocaine installée à Casablanca, engagée en faveur de l'émancipation des femmes à travers son association *Extramuro* qui propose aux femmes un accompagnement à la création artistique.

paraître une certaine mélancolie et une tristesse (dominance de la couleur mauve<sup>229</sup>) à partir de la position de sa tête et de son épaule appuyés contre un mur (Fig 1) les possibilités de lecture se réduisent car le lecteur penserait plus à un texte qui a affaire à un enfermement.

Dans sa version anglaise, la première page de couverture présente la photo d'une jeune fille assise, les jambes croisées en train de faire de la broderie<sup>230</sup> (Fig 2) *Talk of darkness* combiné à cette photo pourrait laisser penser à un texte qui raconterait l'enfermement social et culturel subi et ressenti par une jeune fille confinée dans la sphère privée (la broderie étant perçue comme une activité majoritairement féminine. Nous pensons d'ailleurs à Pénélope la tisseuse. Choix symbolique pour faire référence à l'attente carcérale, à l'attente des femmes de la possibilité de parler ?) Entre la version arabe et la version anglaise, l'idée de l'enfermement se dégage (surtout dans la version arabe) mais d'une manière générale car on ne sait pas encore s'il s'agit d'une incarcération et encore moins si elle est politique

Dans ses deux éditions, la photo de couverture *Une femme nommée Rachid* ne permet pas encore d'orienter la lecture vers une incarcération. La couverture met en avant le portrait, fait également par Khadija Kabbaj, d'une jeune femme brune, de profil, le regard fixant un point, avec un léger sourire<sup>231</sup> (Fig.3) La première possibilité de lecture évidente est de se dire que cette photo est celle de la femme qu'on nomme Rachid. Avec l'idée que la photographie représente généralement l'écrivain on pourrait peut-être penser que Fatna El Bouih est cette même femme appelée Rachid. L'interprétation peut être encore approfondie pour voir l'histoire d'un subir et d'une résistance à travers la rencontre entre le titre (qui contient l'idée du subir exprimée par l'attribut nommée) et la forte dominance de la couleur orange, qui exprime l'énergie, l'action mais aussi la résistance et

---

<sup>229</sup> Mélanie Giroux, « La signification cachée des couleurs en communication visuelle », <http://evolutiongraphique.com/la-signification-cachee-des-couleurs-en-communication-visuelle/> Consulté le 16 mai 2018.

<sup>230</sup> Il s'agit d'une photo clandestine prise de Fatna El Bouih dans la cour de la prison civile de Kenitra en 1980. In Susan Slmovics, *The Performance of Human rights in Morocco*, Op.cit, p.135.

<sup>231</sup> Il s'agit d'une photo personnelle de Fatna El Bouih à l'âge de 18 ans.

l'endurance<sup>232</sup>, placée comme arrière fond de toute la page de couverture de la première édition.

Les photos de couvertures des diverses éditions du témoignage d'El Bouih aident à limiter le champ des possibles lectures soit en mettant en lumière l'idée de l'enfermement soit l'idée d'une résistance face à un changement subi du nom propre mais sans pour autant entrevoir la dimension testimoniale de l'expérience de l'incarcération vécue. Jusqu'à présent, il n'y a pas encore de traces du pacte testimonial.

### 3.1.3 Edition et mention générique.

La maison d'édition, l'indication générique et la collection à laquelle appartient une œuvre peuvent également être des indices intéressants dans l'élaboration du contrat de lecture entre l'auteur et le lecteur.

*Talk of Darkness* a été publié par Les Presses Universitaires de Texas, financé par le *Center for Middle Eastern Studies* (Centre d'études du Moyen-Orient) de l'Université de Texas aux États-Unis. Cette édition ne rajoute pas forcément une nouvelle information de lecture. Elle peut toutefois la circonscrire au domaine de la recherche en laissant penser qu'il se peut que le livre soit un ouvrage historiographique sur la situation des femmes dans la région du Moyen-Orient.

Par contre, la maison d'édition de la version arabe et des deux versions françaises pourrait retenir l'attention d'un lecteur averti. En effet, les éditions Le Fennec sont connues dans le milieu éditorial comme l'une des premières structures ayant publié à la fin des années 1980 des écrits carcéraux sur les années de plomb. Fondée en 1987 par la militante et féministe Layla Chaoui qui a subi à son tour les affres de la détention arbitraire à Derb Moulay Cherif à cause de son militantisme, Le Fennec est l'une des premières maisons d'édition qui a publié en 1987 le témoignage écrit en langue arabe *Kana wa Akhawatouha* et en 1989 *Dalilou Al Onfouan*<sup>233</sup> ( Signe de vigueur – nous traduisons) de Abdelkader

---

<sup>232</sup> Mélanie Giroux, « La signification cachée des couleurs en communication visuelle », <http://evolutiongraphique.com/la-signification-cachee-des-couleurs-en-communication-visuelle/> Consulté le 16 mai 2018.

<sup>233</sup> <http://www.jeunefrique.com/200447/archives-thematique/layla-chaoui/>

Chaoui<sup>234</sup>. Appliquer cette nouvelle donnée aux interprétations précédentes pourrait orienter la lecture du texte en langue arabe vers une possible considération factuelle. Du moins, l'enfermement auquel fait référence le titre avec la photo de couverture pourrait relever d'un emprisonnement politique. Mais rien ne peut confirmer encore cette interprétation. Pour les deux versions françaises, un autre élément caractéristique de la maison d'édition, toujours dans l'esprit d'un lecteur avisé, mènerait la lecture vers une éventuelle prise en compte d'une dimension référentielle. En effet, ce qui singularise les éditions Le Fennec c'est la richesse de leur catalogue contenant plusieurs collections concentrées sur l'émancipation des femmes telles qu'Approches, dirigée par Aïcha Belarbi<sup>235</sup> mais également Femmes-Maghreb, Marocaines citoyennes de demain et Visibilité des femmes dirigées par Fatima Mernissi<sup>236</sup>.

En ce qui concerne la mention générique, il est intéressant de noter que ni la version arabe, ni celle en anglais ni même la première édition de la version française ne font référence à une appartenance générique. Il est vrai que cette absence n'altère pas les possibilités de lecture précédentes mais nous invite tout de même à l'interroger, surtout que plusieurs textes publiés par Le Fennec durant la même période portent une mention générique<sup>237</sup>. S'agit-il d'un choix éditorial ? Et si oui, comment le comprendre ? Ne viendrait-il pas en contradiction avec la volonté mémorielle que tout témoignage comporte ? Comment expliquer cette absence alors que d'autres textes testimoniaux publiés par la même maison d'édition portent la mention « témoignages »<sup>238</sup> ?

Or, la seconde édition de la version française de 2016 place la mention « récit de vie » en dessous du titre. La référentialité du texte est par conséquent posée. Le lecteur sait que ce qu'il va lire a réellement eu lieu sans pour autant savoir encore de quoi il s'agit. Mais la dimension testimoniale n'est pas encore mise en avant

---

<sup>234</sup> Militant de gauche appartenant au mouvement marxiste du « 23 mars », il a passé 15 ans en prison pendant les années de plomb.

<sup>235</sup> Sociologue, diplomate et féministe marocaine.

<sup>236</sup> <https://lefennec.com/la-maison-dedition/>

<sup>237</sup> *Ni Fleurs ni couronnes* de Souad Bahéchar (2000), *Moi, Mireille, lorsque j'étais Yasmina* de Fadela Sebti (2000) *Les noces du commissaire* de Jacob Cohen (2001) portent la mention « roman »

<sup>238</sup> Aïcha Channa, *Miséria*, Le Fennec, Casablanca, 1996.



car on ignore encore si ce qui suivra correspondrait à une expérience à dimension historique et collective ou plutôt personnelle. La mention « récit de vie » ne privilégie pas automatiquement une lecture testimoniale dans le sens où elle peut être comprise comme une écriture rétrospective et personnelle d'une vie ou bien ce qui résulte d'une interaction entre un interviewer et une personne interrogée à l'aide d'un magnétophone, pratique utilisée généralement dans la méthode ethnographique.<sup>239</sup> Dans le deuxième cas de figure, l'identité qui pouvait s'établir entre le nom de l'auteure, le titre et la photo de couverture se brouille et on peut s'interroger : qui écrit sur qui ? Fatna El Bouih est cette même femme qu'on nomme Rachid ou bien est-elle la personne qui prend en charge l'écriture de la vie d'une autre femme qui a subi le changement de son nom propre ?

### 3.1.4 Quatrième de couverture<sup>240</sup>

Comme le reste du paratexte, cet élément peut contribuer à l'installation du pacte qui régira la lecture du texte. C'est la partie extérieure du livre qui renferme en elle tout un texte et assez souvent le lecteur commence par lire ce qui y est mentionné. Courte, elle résume généralement le contenu du texte (à partir d'un extrait du texte-même, soit de sa préface soit de quelques extraits tirés d'article de journaux), présente l'écrivain.e et contient des mots clés qui peuvent guider le contrat de lecture. C'est l'espace par excellence de l'éditeur. Il s'y exprime en contribuant ainsi à la construction ou non<sup>241</sup> du pacte testimonial. Il ne faut pas perdre de vue la force du devoir de mémoire qui donne naissance au témoignage et qui investit même l'espace de son édition, de sa publication, c'est-à-dire de sa possible transmission. En publiant le texte, en faisant tout l'effort éditorial pour que le témoignage soit lu et donc partagé, l'éditeur s'inscrit ainsi dans le processus testimonial. L'éditeur qui décide de publier un témoignage connaît le marché du livre et ses risques. S'il le fait, surtout massivement comme Tarik

---

<sup>239</sup> « L'autobiographie de ceux qui n'écrivent pas », Philippe Lejeune, *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*, Op.cit, p.229.

<sup>240</sup> Nous ne nous baserons pas dans cette partie de l'analyse sur la version anglaise car on n'a pas accès à la totalité de l'ouvrage. Nous le solliciterons là où nous avons matières pour l'analyser.

<sup>241</sup> *Cristal* de Gilbert Naccache est considéré comme l'un des premiers témoignages carcéraux au Maghreb. A lire la présentation de son éditeur, nous nous rendons compte que ce dernier brouille les catégories génériques du texte « *Roman, récit ou témoignage ? Peu importe la classification que l'on peut faire* » et n'aide pas par conséquent à installer clairement le pacte testimonial.

éditions, c'est qu'il tente de contribuer de sa position au devoir de mémoire. Et sa contribution n'est pas anodine car il est l'élément qui rend le texte public et qui déclenche ainsi le processus testimonial. En présentant les choses dans cet ordre, nous pourrions penser que la quatrième de couverture est l'espace du marketing du témoignage, l'espace de l'éditeur qui commercialise le témoignage, qui retient le lecteur à partir de citations et de résumés qui ont une fonction d'accroche.

Tous les éléments de la première de couverture laissaient voir une opacité et une incertitude qui brouillent la dimension référentielle du texte portant sur l'incarcération arbitraire au Maroc mais aussi son entreprise testimoniale. C'est l'éditeur qui bouscule les chemins de la lecture car en effet, les quatrièmes de couverture des différentes versions du texte d'El Bouih, instaurent deux éléments fondamentaux du pacte testimonial, celui de la désignation du témoin en tant que tel, en la présentant comme prisonnière politique mais également la désignation du texte en tant que témoignage. En effet, dans la version arabe, la quatrième page de couverture est rédigée par Youssef Madad, mari de Fatna El Bouih. Dès la première phrase, il insiste sur la dimension testimoniale du texte en le désignant en tant que *Chahada* (témoignage) dans lequel « *Fatna El Bouih reprend les souvenirs amers de son enlèvement, sa torture et son emprisonnement cinq ans durant*<sup>242</sup>. » (Nous traduisons) l'emploi des possessifs marque une relation d'identité entre l'emprisonnement et El Bouih. Ainsi, Madad restreint toutes les possibilités de lecture provoquée par la première page. La première et la seconde édition française opèrent de la même manière en rajoutant encore plus d'informations qui explicitent encore plus la dimension testimoniale et référentielle du texte. Dans l'édition de 2002, l'éditeur présente l'ouvrage comme étant « [...] *le premier livre témoignage d'une femme détenue politique marocaine*.<sup>243</sup> » Un témoignage sur quoi ? La réponse est rapidement avancée par l'éditeur à partir de deux citations qu'il a choisies pour présenter l'ouvrage. Celle du journal *La vérité* instaure d'abord le contexte référentiel et historique du texte, les années de plomb et le processus testimonial qu'elles ont engendré : « *l'enterrement des années de plomb et la volonté affirmée pour le*

---

<sup>242</sup> Fatna El Bouih, *Hadith Al Atama* (discours de l'obscurité), Le fennec, Casablanca, 2001.

<sup>243</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2002.

*parachèvement du processus démocratique encourage les victimes de « la barbarie à visage humain » [...] à faire partager leurs souffrances avec le plus large public.*<sup>244</sup>. » La seconde citation tirée du quotidien *L'essentiel* précise le type de témoignage auquel le lecteur aura affaire. Il ne s'agit pas d'une analyse historique des années de plomb mais d'un témoignage sur la propre expérience de l'écrivaine : « *Fatna El Bouih évoque les souvenirs amers de son enlèvement, sa torture et son emprisonnement cinq ans durant.*<sup>245</sup> » Dans l'édition de 2016, la quatrième de couverture procède de la même manière. Si la présentation de l'écrivaine met plutôt l'accent sur son militantisme, l'extrait tiré du quotidien *Le Matin du Sahara et du Maghreb* se charge de présenter l'auteure comme « *ancienne détenue politique durant les années 70.*<sup>246</sup> » Le second extrait, rédigé par Driss Ksikès et tiré de *Tel Quel* instaure la dimension testimoniale de « *ce texte-témoignage paru en arabe sous le titre Hadith Al Atama.*<sup>247</sup> »

Cet espace se présente alors comme essentiel car il déjoue le flou dégage de la première de couverture. Avec ces éléments, le lecteur qui aurait pensé à une écriture autobiographique axée sur une expérience transgenre ou un enfermement social vécu par une femme changera son mode de réception du texte proposé.

### 3.1.5 Présentation et préface

Cet élément péritextuel est d'une importance capitale dans l'établissement du pacte testimonial. Comme la voix officielle du texte, celle à partir de laquelle l'écrivain commence à « parler », la préface constitue un terrain d'analyse fécond car elle peut contenir divers indices qui construisent le contrat de lecture et propose au lecteur les principales motivations de l'acte testimonial en mettant en exergue la primauté du devoir de mémoire.

Dans ses versions différentes, le témoignage de Fatna el Bouih est introduit par trois présentations distinctes. *Talk Of Darkness* est présentée par une introduction des traducteurs, Susan Slymovics et Mustapha Kamel ( ex-prisonnier politique

---

<sup>244</sup> *La vérité*, 15-21 juin 2001 in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2002, Quatrième de couverture.

<sup>245</sup> *L'essentiel*, 1<sup>er</sup> juin 2001, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2002 Quatrième de couverture.

<sup>246</sup> *Le Matin du Sahara et du Maghreb*, vendredi 5 avril 2002, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016.

<sup>247</sup> *Tel Quel*, n°24, 6-12 avril 2002, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016.

durant les années de plomb) qui dresse tout au long de cinq pages une présentation biographique d'El Bouih, allant de sa naissance jusqu'à ses activités post-carcérales tout en présentant en filigrane la formation historique des années de plomb et le contexte sociopolitique qui a fait que l'écrivaine soit incarcérée. Assez historiographique comme présentation, elle ne manque bien évidemment pas de certifier le texte comme étant référentiel et de désigner son auteure comme prisonnière politique : « *Fatna El Bouih was arrested briefly for the first time as a leader of the January 24, 1974, high school students strike to protest conditions in Morocco's secondary education. Her second arrest came in 1977 for membership in « March 23 »*<sup>248</sup> » Si cette introduction est assez longue et contient beaucoup d'éléments historiques qui éloignent d'ailleurs la focalisation de la personne d'El Bouih cela s'explique par le fait qu'elle s'adresse à un public anglophone qui peut être ignorant de l'histoire politique du Maroc moderne. Ecrite par une spécialiste des cultures arabes et musulmanes et par un professeur de littérature arabe-marocain - et lui-même témoin des années de plomb, cette préface ressemble plus à une mise en contexte historique afin d'expliquer au lecteur toutes les conditions possibles qui ont donné naissance au texte qu'il va lire.

D'ailleurs, les choses ne se présentent pas de la même manière dans la version arabe et les deux versions françaises. En effet, *Hadithou Al Atama* et *Une femme nommée Rachid* dans sa première publication contiennent un bref avant-propos écrit par El Bouih (intitulé « هذا الكتاب » [ce livre – nous traduisons] dans la version arabe) et une présentation rédigée par Fatima Zahra Zryouil.

Ce qui distingue ces deux types d'introduction, c'est que celle faite par Fatna El Bouih instaure ainsi sa propre proposition du pacte testimonial. Ce n'est plus l'éditeur ou des signes extratextuels qui présentent la visée testimoniale du texte mais le témoin lui-même et cela à travers un discours sincère qui souligne l'authenticité et la véridicité du texte proposé. Celle écrite par la préfacière, tout en partageant avec la précédente des éléments du pacte testimonial, inscrit le texte dans une certaine notoriété nationale dans le sens où Zryouil est spécialiste de littérature et d'histoire de la pensée musulmane, doyenne de la Faculté des Lettres

---

<sup>248</sup> « *Fatna El Bouih a été brièvement arrêtée pour la première fois en tant que leader de la grève des lycéens du 24 janvier 1974 pour condamner les conditions de l'enseignement secondaire au Maroc. Sa seconde arrestation est venue en 1977 pour appartenance au mouvement du 23 Mars.* » (Nous traduisons) In, *Talk of Darkness*, Op.cit, p.11.

et des Sciences humaines de Ain Chok à Casablanca, féministe et traductrice vers l'arabe de la grande majorité des textes de Mernissi, et jouit par conséquent d'une place importante dans le milieu académique et universitaire marocain et arabe.

Ce qui caractérise le bref avant-propos rédigé par El Bouih c'est que, tout en légitimant son écriture en se présentant comme ancienne prisonnière, elle annonce d'emblée la visée testimoniale de son projet en mettant l'accent exclusivement sur le devoir de mémoire et la dimension collective de son écriture. C'est ainsi qu'elle se présente comme prisonnière « *Au moment de m'interviewer sur la prison [...] la journaliste me dit [...] Excusez-moi, j'ai réveillé vos souffrances*<sup>249</sup>. » Ce qui en découle, c'est la relation d'identité qu'établit El Bouih entre *prison* et *souffrances* à partir du possessif « vos » qui réfère à elle. Suite à cela, c'est directement la visée testimoniale du texte qui s'impose. Comme nous l'avons dit, il ne s'agit pas seulement d'attester de l'existence de l'incarcération arbitraire au Maroc, mais surtout de la place des femmes dans l'emprisonnement politique : « *C'est une autre blessure de la mémoire marocaine : celle de la prison du « e » muet féminin. Beaucoup d'oreilles souhaitent peut-être entendre la voix de cette souffrance*<sup>250</sup>. » C'est ainsi qu'El Bouih construit sa posture testimoniale : non pas une prisonnière politique qui viendrait témoigner de son calvaire mais « *la voix de cette souffrance* », celle de l'emprisonnement des femmes. Une porte-parole.

Dans sa présentation d'*Une femme nommée Rachid*, Fatima Zahra Zryouil donne sa légitimité à l'entreprise testimoniale de Fatna El Bouih en affirmant la présence physique du témoin. Certifiant à cinq reprises que le texte est un témoignage, elle expose sa valeur éthique et pionnière en replaçant le témoin sur les lieux de l'événement pour souligner sa résistance face à l'ensevelissement promis : « *Dans sa cellule, Fatna résistait au désespoir* »<sup>251</sup> en additionnant dans une simple phrase la préposition de lieu « *dans* », l'adjectif possessif « *sa* » et le prénom de l'écrivaine « *Fatna* » pour parler de la cellule, Zryouil certifie de la présence de l'écrivaine sur les lieux de l'événement dont elle témoigne. Elle met en lumière dans un deuxième moment la dimension collective et la perspective féministe du texte : « *Ce témoignage enregistre une étape de l'histoire des*

---

<sup>249</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2002, Op.cit, p.5

<sup>250</sup> Ibid.

<sup>251</sup> Ibid., p.8

*femmes dans le Maroc actuel, et de leur rôle dans la lutte politique au cours des dernières décennies du siècle passé [...] Ce témoignage nous introduit à la souffrance morale et aux violences physiques qu'endurait la détenue politique, ainsi qu'aux différents visages de la résistance.* »<sup>252</sup> Ce qu'elle fait de plus, c'est que, tout en attestant de l'existence de l'emprisonnement des femmes, elle explique implicitement le titre dans sa version française : « *Mais la fermeté peut se vivre au féminin, même si les tortionnaires s'acharnaient à refuser cette qualité à ses détentrices, et leur imposaient des noms d'hommes* »<sup>253</sup>. »

La seconde édition d'*Une femme nommée Rachid* comporte des modifications qui, sans altérer le pacte testimonial – plutôt elles le renforcent-, forment une autre posture testimoniale plus autonome que celle de la première édition. Comme nous l'avons souligné, les préfaciers jouent un rôle de notoriété en donnant du crédit à l'entreprise testimoniale proposée. Dans la version de 2016, la préface de Fatma Zahra Zryouil ne figure plus dans le témoignage d'El Bouih. En plus de cette suppression, la présentation écrite par El Bouih a été rallongée pour passer d'un « avant-propos » de deux paragraphes en 2002 à une « introduction » de quatre pages en 2016. A la voir de près, cette introduction commence par les deux paragraphes, maintenant ainsi l'établissement de son acte précédemment analysé, en y incluant deux nouvelles phrases qui mettent en scène l'acte de l'écriture et de la publication du témoignage. Précisant que l'initiative de la journaliste aidait à briser le silence imposé aux femmes devant « les voix habituelles », elle rajoute en 2016 : « *La diffusion de l'interview a duré un très court moment, quelques minutes c'est-à-dire rien au regard de celle accordée auparavant. J'ai décidé à ce moment-là de raconter et de publier ma propre expérience de l'enfermement, de l'injustice, d'une blessure de la mémoire marocaine : celle de la prison du « e » muet féminin* »<sup>254</sup>. » A travers l'explication de son acte, actualisant toujours l'idée du devoir de mémoire envers les femmes, nous voyons comment El Bouih individualise son témoignage « ma propre expérience » (cela reprend les caractéristiques du témoignage en littérature qui est *une* expérience d'un événement collectif). L'individualisation du témoignage, construisant une posture autonome, se fait aussi, à part la suppression de la présentation de Zryouil, à

---

<sup>252</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2002, Op.cit, p.8

<sup>253</sup> Ibid., p.7

<sup>254</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016, Op.cit, p.7.

travers la suite de l'introduction dans laquelle Fatna El Bouih retrace son parcours militant mais aussi carcéral. En effet, dans ce rajout, de nouveaux éléments participent à la construction du pacte testimonial du témoin. Assumant son « je », elle évoque brièvement son militantisme pour pouvoir, dans une relation de cause à effet, introduire son arrestation tout en la datant : « *Jusqu'à cet après-midi du 17 Mai 1977, au quartier l'océan à Rabat, où je fus enlevée...*<sup>255</sup> » Ensuite, elle confirme de nouveau son statut de témoin et s'auto-désigne comme tel suivant la formule du *j'y étais* : « *J'ai alors réalisé que j'étais à Derb Moulay Cherif*<sup>256</sup>. » Ce qui viendrait renforcer encore plus la valeur référentielle et donc la crédibilité du texte proposé par El Bouih c'est l'utilisation, dans le passage où elle retrace son parcours carcéral, des toponymes tels que Derb Moulay Cherif, la prison de Ghbila, La prison Sidi Said de Meknès, la prison El Laaloû de Rabat, Kénitra<sup>257</sup> qui forment un contexte spatial et dessinent un cadre crédible, surtout pour un lecteur marocain.

Nous voyons donc bien comment l'espace péritextuel du témoignage de Fatna El Bouih met en avant, dans ses différentes versions, la visée testimoniale de l'auteure en incluant un peu partout des indices qui appuient la dimension référentielle mais aussi la volonté de témoigner et d'inclure l'emprisonnement politique des femmes dans la mémoire collective du Maroc. Il nous a permis également de constater l'évolution de la construction de la posture testimoniale d'El Bouih qui, tout en se proposant comme *la voix* de la mémoire des femmes incarcérées, et par extension de toute la mémoire enfouie des femmes du Maroc, s'affranchit d'une légitimation externe ( la suppression de la préface de Zryouil) et réhabilite sa figure de militante pour donner à voir la figure d'un témoin plutôt autonome, qui tire sa légitimité de son propre vécu.

### **3.2 Niveau textuel**

Pour que notre analyse soit complète, nous ne pouvons négliger le niveau textuel, même si le pacte est clairement établi à partir du péritexte, car il renferme d'autres indices qui confirment presque radicalement la visée testimoniale construite autour de la référentialité et de la sincérité.

---

<sup>255</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016, Op.cit, p.8

<sup>256</sup> Ibid., p.9

<sup>257</sup> Ibid.

Nombreux sont en effet les détails qui contribuent à la validation du contrat de lecture proposé. Il sera encombrant de les lister exhaustivement mais voici quelques illustrations qui confirment notre propos. Par exemple toute proposition contenant un verbe de perception et qui confirme par conséquent la présence du témoin sur les lieux de l'événement rapporté. Voici un exemple. Etant donné que le lecteur sait à partir de l'élément paratextuel que ce qu'il va lire est un événement vécu par El Bouih dans une période précise au Maroc, le texte commençant par un « je », une phrase comme : « *Je tends l'oreille et l'ouïe me tient lieu de vision. Qu'est-ce que j'entends ? Les fouets, des cris, des allers et retours de torture en torture*<sup>258</sup>. » Confirme la présence de la personne qui dit « je » sur les lieux de l'événement. Contribuent également à cette confirmation de présence les déictiques à valeur spatiale comme le présentatif « voilà » utilisé par El Bouih pour se situer, avec ces camarades dans la prison de Meknès : « *Nous voilà dans la prison de Meknès*<sup>259</sup>. »

Cette confirmation de présence se consolide et s'appuie encore plus par la présence du nom qui figure sur la première de couverture au milieu de la trame narrative. En effet, l'un des signes révélateurs du pacte de vérité est l'emploi de la première personne du singulier pour marquer la commune identité de l'auteur, du narrateur (narratrice) et du personnage. Ce pronom jouit d'une valeur référentielle et donne au récit l'impression de vérité. Un texte désirant témoigner de l'horreur concentrationnaire se doit donc normalement d'utiliser ce pronom pour être le plus authentique. Comme le confirme Shoshana Felman : « *[les] témoins authentiques [...] assument leur discours, leur parole et leur responsabilité face à l'histoire par l'acte de signature et l'affirmation du « je » [...]*<sup>260</sup> » Ceci-dit, la valeur référentielle du « je » n'est pas absolue dans la mesure où il ne permet pas de conclure définitivement de l'adéquation entre auteur, narrateur et personnage. En effet, Philippe Lejeune rend compte de cette limitation référentielle de ce pronom : « *Le je renvoie à l'énonciation, nul ne songe à le nier, mais l'énonciation n'est pas le terme dernier de la référence* »<sup>261</sup>. Le « je » renvoie

---

<sup>258</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016, Op.cit, p.18.

<sup>259</sup> Ibid., p. 33.

<sup>260</sup> Shoshana Felman : « A l'âge du témoin », cité in Marie Bornant, *Témoignage et fiction*, Genève, Droze, 2004, p.65.

<sup>261</sup> Philippe Lejeune - *Le pacte autobiographique*, Op.cit, p.21.



donc à l'énonciateur et non à l'auteur. L'expérience du texte d'El Bouih est présentée à travers le « je » et ce pronom qui représente l'énonciateur ne peut pas être absolument pris comme renvoyant également à l'auteur si nous suivons Lejeune.

Bien qu'un peu « exagéré » pour l'imposer comme condition nécessaire pour un texte qui mobilise tout un ensemble d'éléments péritextuels qui attestent de la référentialité du texte et de la relation identitaire entre son écrivaine et l'expérience racontée, la mention du nom propre en plein récit vient confirmer la coïncidence identitaire entre le « je » et l'écrivaine. Et Fatna El Bouih le fait d'une manière plus que significative. Cela est très évident pour elle qui s'est vue, dès son enlèvement, reniée de son identité de femme pour porter le nom de Rachid. L'emploi de son nom et de son prénom répond donc à un double objectif : reconfirmer son identité de femme bafouée par ses bourreaux et établir encore plus clairement son pacte testimonial. Et c'est pendant sa description de son procès que la prisonnière confirme son identité : « *L'interrogatoire utilise mon vrai nom et le juge est surpris quand il me le demande, de m'entendre lui jurer que je suis Fatna el Bouih. Il ne peut comprendre ma joie de retrouver mon nom et ma féminité*<sup>262</sup>. »

De Fatna El Bouih (le nom d'écrivain figurant sur la première de couverture) à Rachid (contenu dans le titre) puis de nouveau vers Fatna El Bouih (la mention dans la trame narrative) nous avons comme l'impression que la boucle identitaire se referme, joignant ainsi le nom de l'auteure, le titre puis le texte même ( la trame de l'expérience) dans un pacte testimonial des plus clairs. Le flou et l'imprécision dégagée au commencement de la lecture disparaissent et ne perturbent plus l'établissement du pacte de lecture. Cette dernière s'engage sur la voix d'une réception testimoniale du texte proposé par El Bouih.

---

<sup>262</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, 2016, Op.cit, p.23

## II – Témoignage et devoir de mémoire : la voix des femmes

Si la page est noire, il faudrait d'abord la saisir, la lire et l'écrire. L'écriture est un moyen de délivrance. Beaucoup de femmes ont subi la torture, ont été des victimes d'une injustice et sombrent dans le silence et la méconnaissance. Beaucoup de jeunes filles, beaucoup de femmes innocentes partout dans le Maroc figurent dans les listes des victimes mais n'osent pas parler, ni témoigner, ni écrire ce qu'elles ont subi.<sup>263</sup>

Cette « page noire », la métaphore reprend le sémantisme de l'obscurité présent dans le titre arabe, est celle de l'histoire des femmes prisonnières marocaines et qu'El Bouih se propose de remplir, faisant preuve d' « [...] *une graine qu'on a commencé à semer, pour que naisse une mémoire féminine qui atteste de la place des femmes dans la lutte pour les droits humains essentiels, et en tout premier le droit à la dignité et à la liberté*<sup>264</sup>. » L'image de cette graine, symbole de commencement mais aussi d'une probable fécondité, celle de l'écriture de l'histoire des femmes dans la lutte pour les droits, nous rappelle « la voix de la souffrance » avec laquelle El Bouih s'est désignée pour décrire son entreprise testimoniale portée plus vers un collectif féminin que vers la retranscription thérapeutique d'un vécu individuel. Une voix qui se fait acte de résistance mais également et surtout de mémoire.

### 1. Ecrire pour et avec les femmes : une parole collective

En effet, le témoignage de l'ex-détenue politique est loin d'être une écriture personnelle d'une expérience individuelle d'incarcération politique durant les années de plomb. A analyser l'ouvrage de près, c'est plusieurs voix qui se dégagent ou du moins plusieurs expériences mêlées les unes aux autres pour former ce premier témoignage sur l'histoire carcérale au Maroc du côté des

---

<sup>263</sup> Fatna El Bouih, « Témoignages, la commémoration de quarante jours de la mort de Ahmed Jaouhar » 29 janvier 2000, Complexe culturel Hay Mohammadi à Casablanca. Communication orale en arabe, traduite par Fatna El Bouih, in Susan Slymovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.231.

<sup>264</sup> Fatma Zahra Zryouil, Présentation, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.8

femmes. Cette parole testimoniale qui se veut plurielle embrasse en effet plusieurs voix de femmes.

### 1.1 La Schéhérazade du carcéral

Il est vrai que depuis l'entrée des femmes du Maghreb dans le champ littéraire, la critique, surtout occidentale mais aussi locale, n'a cessé de les rapprocher de *la femme* détentrice d'un geste verbal plus que significatif : Schéhérazade. Assia Djébar devient par exemple : « *la nouvelle Schéhérazade*<sup>265</sup> » et la liste est longue.

Dans le cadre de l'écriture sur le carcéral au Maroc, l'expression des femmes sur ce sujet est toujours qualifiée de courage et de résistance. La mobilisation de la figure de Schéhérazade semble aller de soi au vu de la symbolique de son acte verbal dans *Mille et une nuits* chargé de sacrifice, d'intelligence et de résistance pour mettre fin à un féminicide perpétré par un sultan à cause de l'adultère de sa femme. La relation qui existe au Maroc entre le carcéral, l'écriture des femmes et Shéhérazade a été façonnée par deux figures incontestables de la lutte pour les droits et les libertés au Maroc post-indépendance : Fatema Mernissi et Abdellatif Laâbi.

En effet, Fatema Mernissi, figure de proue de la lutte pour les droits des femmes, réhabilite dans *Le Harem et l'Occident*, la figure de Shéhérazade fantasmée en Occident en tant que corps érotique, correspondant à l'image de la femme passive et sans trop de cerveau qui suit la logique occidentale de la séparation entre le corps et l'esprit, faisant perdre ainsi à Shéhérazade : « [...] *son atout majeur, sa dimension intellectuelle*<sup>266</sup>. » Alors que dans la tradition arabe et musulmane, Shéhérazade est considérée plutôt comme une libératrice qui a pu arrêter un massacre, sauvant ainsi des vies, et défier la suprématie masculine grâce à son intelligence et à sa maîtrise des mots.

Abdellatif Laâbi, qui a fait de son incarcération politique la pierre angulaire de son œuvre, mobilise dans son premier texte publié après sa libération en 1982 *Le*

---

<sup>265</sup> Assia Djébar : *Littérature et transmission*, sous la dir de Wolfgang Ashot, Mireille Calle-Gruber et Dominique Combe, Presses Sorbonne Nouvelle, 2010, p.66.

<sup>266</sup> Fatema Mernissi, *Le Harem et l'Occident*, Paris, Albin Michel., 2000, p.51.

*chemin des ordalies*, où il revient sur son emprisonnement et la torture subie, la figure d'une Schéhérazade qui défie par son geste verbal l'Histoire et le silence, ou plutôt l'Histoire du silence :

Elle qui fut la plus grande romancière de ta tradition culturelle, elle ne le fut que parce qu'elle vivait en permanence sous l'épée du Damoclès oriental. « Tu écris ou on te tue » [...] c'est la voix de l'Histoire qui parle. Et elle s'y réfère à une de ses lois les plus brutales : tout silence est une mort par défaut...Souviens-toi de Schéhérazade<sup>267</sup>.

Nous voyons comment l'appropriation de la figure de Shéhérazade dans le cadre de l'écriture sur le carcéral marocain, surtout celle des femmes, transforme le témoignage d'une simple déposition ou attestation à un véritable sujet d'opposition et de résistance d'un point de vue de genre à travers la prise de parole non pas pour soi, mais plutôt pour une collectivité, le groupe des femmes ( par son acte, Shéhérazade n'a pas fait que défier la puissance masculine mais aussi sauver le groupe des femmes qui étaient destinées à une mort certaine au nom d'une misogynie ) pour la sauver d'un silence imposé au nom également d'une misogynie.

Et c'est ce que fait Fatna El Bouih à travers son texte. Si nous invoquons l'image de Shéhérazade ce n'est pas pour l'imposer dans notre analyse de l'écriture testimoniale des femmes mais parce que certains éléments entre le texte et le discours public de Fatna El Bouih nous pousse à le faire.

Le témoignage commence par une rêverie déclenchée par les plaisirs du cadre naturel « *Le soleil. Le ciel. L'eau. L'air*<sup>268</sup> » lors de la traversée du Oued Bou Regreg et de la sensation de liberté qu'il procure : « *vif sentiment de liberté, loin du vacarme, des humains, des entraves, tu nages dans le rêve*<sup>269</sup>. » Mais cette sensation de liberté disparaîtra par un curieux sentiment qui traduit une « [...] »

---

<sup>267</sup> Abdellatif Laâbi, *Le chemin des ordalies*, Paris, Denoël, 1982, p.61.

<sup>268</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.11

<sup>269</sup> Ibid.

*crainte de voir la barque changer de direction, sous l'impulsion de ce robuste marinier qui peut d'un coup d'aviron dévier l'embarcation et [l'] enlever<sup>270</sup>. »*

Telle une prémonition qui présage la confiscation réelle de sa liberté qui surviendra juste après : « *Trois heures de l'après-midi, je frappe chez mon amie, dans le quartier de l'Océan. Surprise : la porte s'ouvre d'un coup, une main inconnue me tire violemment à l'intérieur [...] Cet enlèvement, c'est le début d'une histoire qui va durer cinq ans<sup>271</sup>. »*

Mais ce qui nous intéresse le plus c'est que la peur d'un enlèvement venue couper le rêve et la survenue de l'enlèvement réel sont rapprochées respectivement aux *Mille et une nuits*. En effet, du commencement de la traversée de l'Oued jusqu'au commencement de l'épreuve carcérale, El Bouih ne cesse de faire appel au conte de Shéhérazade construisant ainsi un *incipit* fondé sur un parallèle entre son expérience et les histoires du conte. Effectivement, après avoir évoqué sa rêverie et sa crainte, elle se souvient de :

[...] ce que disait [son] père, quand [elle se] réveillai[t], petite fille, affolée par un cauchemar sorti des contes des Mille et une nuits qu'il [leur] racontait les soirs de bonne humeur. Histoires d'enlèvements et de rapt de femmes et de filles. [Son père] disait : « Ce sont des histoires des histoires du temps jadis » ; il ne lui venait pas à l'idée – Dieu ait son âme, que cela puisse encore arriver à notre époque<sup>272</sup>.

Sans attendre, l'enlèvement a lieu et à El Bouih de dire : « *cet enlèvement [...] certains de ses chapitres rappellent les Mille et une Nuits dont mon père n'imaginait pas que sa fille chérie puisse jamais en être l'héroïne<sup>273</sup>. »* Un sort commun donc (celui de l'enlèvement présent dans les histoires racontées par Shéhérazade) mais que Fatna El Bouih déjoue par sa prise de parole au nom de la collectivité, ce qui nous rappelle cette « voix de la souffrance » dont elle parlait dans son introduction. De plus, dans un discours public prononcé lors d'une séance de lecture organisée en 2001 à l'Institut de Technologie de Massachusetts

---

<sup>270</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit pp.11-12.

<sup>271</sup> Ibid. p.12.

<sup>272</sup> Ibid.

<sup>273</sup> Ibid.

aux Etats-Unis, El Bouih s'identifie explicitement à Shéhérazade dans son invitation (elle prend ainsi le public présent à témoin) à écouter :

The voice of the south wind, the south as the voices of peoples and social movements of liberation, the voices of women, the south as Morocco. A new voice comes from the harem, a new voice, a new harem, a new Sheherazade, who emerges from silence to go beyond history to where women are deprived of all power, to dig to the bottom of this harem to change the current of history. Sheherazade has spoken and a miracle has been produced<sup>274</sup>.

Il n'y a pas plus claire identification. La parole de Shéhérazade comme miracle et celle d'El Bouih comme un nouveau, celui de la libération des voix de femmes victimes du système carcéral marocain. Mais avant que le témoignage soit libération, il est d'abord hommage et adresse, toujours au féminin.

## 1.2 Dédicace et hommages...pour les femmes

Nous n'avons cessé de le dire et de le redire avec différentes reformulations, le texte d'El Bouih est avant tout *un texte de femmes*. Non pas dans le sens d'une écriture féminine (nous sommes loin de toute tentative d'essentialisation) mais un texte produit pour des femmes. Si son essentiel, c'est-à-dire sa visée première, est de délier les voix prisonnières d'une pensée masculiniste dominante, il se présente également à nos yeux comme une écriture qui, s'adressant aux femmes, rend hommage à deux figures majeures du combat pour les droits des femmes. Leur intégration dans la trame narrative du texte, certes pour les rendre aussi visibles, le transforme comme le dit si bien Zryouil en « *témoignage-mémorial*<sup>275</sup> »

En effet, la dédicace, définie comme une pratique extratextuelle qui vient faire l'hommage d'une œuvre à une personne ou à un groupe<sup>276</sup>, est adressée « [...] à

---

<sup>274</sup> « *Ecoutez la voix du vent du sud, le sud comme les voix des peuples et des mouvements sociaux de libération, les voix des femmes, le sud comme le Maroc. Une nouvelle voix vient du harem, un nouvelle voix, un nouveau harem, une nouvelle Shéhérazade, qui sort du silence pour aller au-delà de l'histoire où les femmes sont privées de tout pouvoir, creuser au fond de cet harem pour changer le courant de l'histoire. Shéhérazade a parlé et un miracle a eu lieu.* » (Nous traduisons), in Susan Slymovics, *The performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.147.

<sup>275</sup> Fatima Zhra Zryouil, Présentation, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.9.

<sup>276</sup> Gérard Genette, *Seuils*, Op.cit, p.110.

*toutes les femmes*<sup>277</sup>. » A la lire de près, elle nous permet de voir que le témoignage est adressé à un ensemble de femmes qui se situent dans le passé, le présent et le futur et répond ainsi au devoir de mémoire qui est axé sur une exigence morale tournée à la fois vers le passé, honorant les victimes disparues et vers le futur, interpellant les générations à venir sur les risques d'un nouveau recommencement : en somme, honorer et mettre en garde pour que cela ne se reproduise plus. Le passé, c'est « *A l'âme de Saïda*<sup>278</sup>. » Le futur, c'est « *A Najwa et Lina, pour que leurs yeux innocents ne voient plus les scènes d'horreur qu'a vues leur mère*<sup>279</sup>. » Le présent, il est incarné par toutes les camarades de détention par leur sincérité, leur partage et leur rire...uniques conditions de survie « [...] *dans un monde où tout poussait à la mort.*<sup>280</sup> »

Vibrant, l'hommage ne s'arrête pas à la dédicace. Il se prolonge dans le texte, au cœur de l'enfer carcéral, faisant comme un rappel du devoir de mémoire. Une fois transférées du Derb Moulay Cherif (lieu de la détention secrète) à la prison de Ghbila, El Bouih et Latifa Jbebli, séparées de leurs camarades, se trouvent installées dans la cellule qui abritait avant elles les trois premières prisonnières politiques, dont Saïda Mnebhi. Au milieu de la description d'El Bouih de la différence de traitement entre elles et les prisonnières de droits commun concernant le temps de pause, la constatation s'interrompt et :

[...] montent d'une cellule des pleurs et des lamentations :  
 « Paix à ton âme, Saïda, à peine éclos, les impies t'ont fait mourir de faim, et t'ont enterrée avant l'heure. » [...] Nous devinons, il s'agit de Saïda Mnebhi, cette jeune femme, poétesse délicate et bonne, membre du groupe précédent et condamnée à 7 ans, morte d'une grève de la faim pour défendre les droits des prisonniers politiques [...] Nous élevons la voix, nous rendons hommage à la mémoire de Saïda par un chant qui nous soude les unes aux autres [...] Nous sommes isolées, coupées du monde extérieur. Les sanglots se mêlent aux lamentations...La langue et les larmes sont notre seule ressource<sup>281</sup>.

Comme un *lamento*, ce passage dramatise le témoignage et lui infère une dimension pathétique à travers le champ lexical du deuil (pleurs, lamentations,

<sup>277</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit

<sup>278</sup> Ibid.

<sup>279</sup> Ibid. La dédicace à ses filles présente le texte d'El Bouih comme un testament filial et au-delà, transgénérationnel.

<sup>280</sup> Ibid.

<sup>281</sup> Ibid., p.31.

mourir, sanglots, larmes) opposé à celui de la rose (écloso, jeune, délicate) et fait vivre ainsi au lecteur l'acuité de la douleur de la perte. La mort de Mnebhi survenue au cœur de la détention unit les détenues et cela s'exprime par le passage de ces voix indéfinies qui venaient des cellules, à ce nous collectif qui ne peut faire preuve de son union que par « *la langue et les larmes.* »

L'hommage se poursuit ensuite et s'élargit davantage pour rendre honneur à une autre femme, qui ne fait pas partie des victimes de l'incarcération politique mais plutôt de celles qui ont participé plus qu'activement à la réintégration des prisonnières (politiques et de droit commun). Effectivement, Fatna El Bouih fait partie des premières femmes marocaines à avoir poursuivi des études en prison. Et c'est en prison qu'elle a fait sa recherche sur la légende en sociologie. Si cela est venue suite à une lutte acharnée pour acquérir ce droit, il n'en demeure pas moins que la concrétisation de cet acquis revient pour beaucoup à Fatema Mernissi et pour laquelle le témoignage d'El Bouih s'élargit pour lui faire hommage dans un fragment intitulé « Une visite inattendue ».

Mémorable rencontre... [...] J'ai compris, au sourire échangé, que nous avons quelque chose en commun, l'estime réciproque [...] Le Pr. Fatéma Mernissi, cette femme supérieure, enfreint les traditions universitaires [...] Elle vient me voir pour examiner mon cas [...] Par où entamer le dialogue avec une femme de ce niveau, de cette importance ? [...] Cette femme n'enseigne pas pour faire des disciples, mais des hommes et des femmes libres : Fatéma Mernissi me renvoie l'image de ce que peut représenter la liberté chez un individu. Elle incite au rêve, à la réalisation de soi par et dans l'étude. La voici aujourd'hui avec moi en ce lieu indigne de la science et néfaste à l'inspiration. La voici parfaitement élégante et fière<sup>282</sup>.

L'hommage est très saillant à travers le portrait glorieux et élogieux (femme supérieure, de ce niveau, de cette importance, élégante, fière) fait de Fatéma el Mernissi qui passe du statut de la professeure qui vient encadrer son étudiante en prison (une action relevant déjà du défi) à celui d'une libératrice (elle enseigne pour faire des hommes et des femmes libres, elle représente la liberté chez un individu) Mais nous estimons que cet hommage qui se situe au cœur du témoignage n'est pas rendu uniquement à la personnalité publique connue pour son engagement, mais également et peut-être surtout, à la femme qui a permis à El

---

<sup>282</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.56.



Bouih de reprendre confiance en soi, à la femme qui était à l'origine de la publication du texte que nous sommes en train d'analyser<sup>283</sup>.

### 1.3 Ecrire pour celles qui ne peuvent pas le faire.

C'est effectivement ce qui constitue le moteur principal de toute l'entreprise de Fatna El Bouih. Donner voix à celles qui ne peuvent pas s'exprimer, par manque de culture mais aussi à cause du poids de la société patriarcale qui interdit la parole publique aux femmes, doublement sanctionnée s'il s'agit d'un tabou comme la prison. Prendre la parole en tant que détenue pour dire ce qui a eu lieu n'est pas chose facile, même pour une prisonnière politique. Nous l'avons déjà signalé dans la première partie, il a fallu du temps pour qu'El Bouih, qui a déjà une conscience féministe, puisse se délivrer du poids de la *Hshouma* pour pouvoir dire l'expérience. Comme nous l'avons également souligné un peu plus haut, Mernissi a aidé EL Bouih à reprendre confiance en elle en lui facilitant la publication de son manuscrit. Si la prisonnière n'osait pas le faire, c'était moins par souci esthétique que moral et surtout social. Que dire alors de celles qui ont totalement incorporé le paradigme du genre et qui penseraient réellement que le passage par la prison constituerait une véritable honte à cacher ? Pour ces femmes, leur cause à été portée par El Bouih. A part ses activités post-carcérales qui tournent autour des détenues et que nous avons mises en valeur dans la première partie, l'ex-détenue politique fait de la pratique testimoniale une véritable arme de combat face au silence imposé à cause de l'organisation genrée de la société.

*Une femme nommée Rachid* se distingue des autres écrits carcéraux par sa structure. Alors que par exemple Driss Bouissef Rekab consacre 73 pages à son militantisme avant la prison sur un total de 198 pages, Fatna El Bouih consacre une page dans l'introduction à cette partie de sa vie. Alors que Marzouki consacre

---

<sup>283</sup> " ألفت هذا الكتاب داخل عتمة السجن، ومررت 20 سنة قبل أن يخرج إلى الوجود وكان لقائي مع فاطمة المرنيسي سببا في إخراج الكتاب إلى حيز الوجود. التقينا في ورشة للكتابة حول الثقة بالنفس، وقلت لها إن لدي كتابا، لكن لا أجرؤ على إخراجه إلى الوجود، وكانت بمثابة الوازع على أن يخرج الكتاب بالسرعة المطلوبة، ليتمكنني من إعادة الثقة إلى نفسي" *J'ai écrit ce livre dans l'obscurité de la prison et 20 ans se sont passées avant qu'il ne voit le jour. Ma rencontre avec Fatéma Mernissi a conduit à sa publication. Nous nous sommes rencontrées dans un atelier d'écriture sur la confiance en soi et je lui ai dit que j'avais un livre que je n'osais pas publier. Et c'est elle qui a fait à ce qu'il voit le jour le plus rapidement possible afin que je puisse regagner ma confiance en moi.* » (Nous traduisons), <https://www.maghress.com/almaghribia/104826> Consulté le 25 mai 2018.

114 pages à la vie après Tazmamart sur un total de 330 pages, EL Bouih n'en accorde aucune. Toute la trame narrative du témoignage se concentre sur la prison d'où d'ailleurs la signification du titre en arabe *Discours de l'obscurité*.

Le texte se compose de 5 chapitres et seulement le premier d'une longueur de 14 pages sur un total de 100 retrace la vie au Derby. Les autres reprennent différentes prisons qui composent l'expérience carcérale d'El Bouih à côté des détenues de droit commun. Cela est intéressant à relever car l'incarcération arbitraire au Maroc des années de plomb était surtout marquée par la détention secrète à Derby Moulay Cherif. La disparition forcée au Derby, et d'ailleurs El Bouih parle d'enlèvement et non pas d'arrestation au début de son témoignage, contenait en elle l'extrémité de la violence arbitraire entre torture, humiliation, bandage des yeux<sup>284</sup>... D'ailleurs ceux qui y sont passés pendant leur épreuve carcérale et qui ont fait le choix de transcrire cette dernière en témoignage mettent surtout l'accent sur le passage au Derby tellement il était significatif comme l'envers des droits humains. Rien que les titres le montrent. Abdelfettah Fakihani intitule son témoignage *Le couloir. Bribes de vérité sur les années de plomb*<sup>285</sup>. Le couloir étant l'espace où étaient jetées les personnes détenues (ou plutôt disparues/enlevées) et qui menait directement vers la chambre noire, lieu de toutes les souffrances. Et ce n'est pas un hasard que Jaouad Mdidech intitule son témoignage *La chambre noire ou Derby Moulay Cherif*<sup>286</sup> et qui, sur une détention de 14 ans consacre 163 pages sur 244 au Derby.

Etonnant alors que le premier témoignage d'une femme détenue politique ne s'arrête pas suffisamment sur cette étape. Mais compréhensible dans la logique testimoniale d'El Bouih. Elle le dit à chaque fois où l'occasion se présente : son écriture n'est pas autobiographique, intime, mais se situe plutôt comme une partie d'une lutte collective. Dans son discours médiatique, aucune mise en lumière de la dimension personnelle et intime de l'acte de l'écriture. Par exemple, dans un entretien paru en 2001 en langue arabe, voici ce qu'elle répond lorsqu'on lui a demandé de classer son livre :

---

<sup>284</sup> Nous reviendrons sur les mécanismes de la violence carcérale dans la troisième partie de notre travail.

<sup>285</sup> Abdelfettah Fakihani, *Le couloir*, Op.cit

<sup>286</sup> Jaouad Mdidech, *La chambre noire ou Derby Moulay Cherif* (2000), Eddif, Casablanca, 2002.

هذا الكتاب عبارة عن شهادات وضعتها عن تجربة معينة عن الاختطاف الذي لا ينبغي أن يتكرر والذي حاولت أن أقف على وجهه. لقد كتبت الشهادة في السجن. الكتابة هنا كانت تأخذ شكل تسجيل الأحداث المؤلمة أكثر من الأحداث الأخرى والكتابة ليست سيرة ذاتية<sup>287</sup>

« Ce livre représente des témoignages que j'ai développés sur une certaine expérience de l'enlèvement qui ne doit plus se reproduire et sur laquelle j'ai essayé de me concentrer. J'ai écrit le témoignage en prison. Ecrire prenait ici la forme d'un enregistrement des événements douloureux plutôt que d'autres et cette écriture n'est pas une autobiographie ». (Nous traduisons)

Effectivement, nous distinguons deux types des femmes concernées par la parole collective d'El Bouih : les détenues de droit commun et les détenues politiques.

Interrogée dans ce sens en 2009, voici ce qu'elle déclare à Rachid Nini :

Au début, l'écriture est venue comme témoignage sur les femmes en prison. Poussée par ce que j'ai vu, surtout la souffrance, je me suis dit que c'était mon devoir d'écrire sur elles. Le témoignage sur ma propre expérience est venu juste parce qu'en écrivant, j'ai été amenée à enregistrer quelques épisodes de mon vécu et de ma souffrance durant cette période. Mais le livre est venu du souci d'écrire sur les prisonnières car leur réalité me peinait depuis toujours et me poussait à vouloir la changer<sup>288</sup>.

L'écriture est venue comme une urgence (nous ne faisons aucune allusion à cette « écriture de l'urgence<sup>289</sup> » qui ne cesse d'essentialiser la littérature des femmes au Maghreb) pour répondre à un devoir. Leur place est confirmée dès la présentation du témoignage : « *Durant mon incarcération, j'ai côtoyé de nombreuses détenues de droit commun qui vivaient dans la peur*<sup>290</sup>. » En parcourant le témoignage, la lecture s'arrête sur la description de l'état de Fatima, la soixantaine, prisonnière de droit commun à la veille de sa libération suite à une

<sup>287</sup> Fatna El Bouih, *في السجن اصطدمت اوهامي بحقيقة وضعية المرأة المغربية* (En prison, la situation réelle de la femme marocaine a heurté mes illusions) (nous traduisons), Entretien avec Ahmed Nejim, Ilef, Juillet 2001, <http://elaphjournal.com/Web/Archive/994331602729910800.htm> Consulté le 20 mai 2018.

<sup>288</sup> Fatna El Bouih, *Nostalgia*, Op.cit. (Nous traduisons)

<sup>289</sup> Soumya Ammar Khodja, « Écritures d'urgence de femmes algériennes », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, Vol 9, 1999, <http://journals.openedition.org/cli0/28> Consulté le 14 mai 2018.

<sup>290</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.10.

incarcération de 17 ans. Aucun détail sur les raisons de son incarcération. Ce qui compte pour El Bouih c'est de questionner la possibilité d'un retour normal à la vie, au monde duquel la prisonnière a été rejetée, après une existence où le carcéral devient le normal. Entre l'angoisse et l'appréhension, El Bouih donne la parole à Fatima : « *Dis-le moi ma fille, je t'en supplie, toi qui viens du monde de la vie : comment vais-je vivre, d'où vais-je puiser le suc au soir de ma vie ? De l'exil qui m'attend dans le monde de la liberté ?*<sup>291</sup> » La lecture avance pour s'arrêter aussitôt sur la torture physique<sup>292</sup> d'une autre prisonnière anonyme qui a osé « [...] *élever la voix contre sa gardienne suzeraine et maîtresse*<sup>293</sup>. » C'est l'occasion de questionner l'humiliation et la soumission carcérale. Encore quelques pages et c'est le sort conjointement lié de F.L, condamnée à perpétuité pour infanticide<sup>294</sup> et sa fille Ahlem qui occupe toute la concentration du témoin, Née en prison, Ahlem a grandi jusqu'à l'âge de 3 ans dans « [...] *un monde de violence, un monde clos de femmes, avec leurs conflits, leur jalousie*<sup>295</sup>. » Après le procès de sa mère, son oncle, qu'elle ne connaissait pas est venu la récupérer. *P'tit cœur*, comme El Bouih aimait l'appeler, permet alors aux prisonnières de voir l'attachement naturel qui lie l'être humain à la liberté. L'histoire de cette petite fille qui ne connaît de la vie que la prison mais qui manifeste une puissante volonté de « *sortir à la rue*<sup>296</sup> » laisse place à une interrogation sur « [...] *cet attrait pour l'inconnu, ce désir d'aller au-delà des murs qui la retiennent prisonnière*<sup>297</sup>. » Le fragment qui vient juste après ne reprend pas l'expérience personnelle d'El Bouih mais ouvre la lecture sur « *la vie quotidienne des femmes*<sup>298</sup> » en prison à travers la scène d'accouchement d'une jeune femme qui, ayant porté plainte pour agression sexuelle, se retrouve condamnée à un mois de prison pour débauche. C'est à partir d'une telle scène qu'El Bouih saisit l'occasion pour dénoncer « les coutumes carcérales incontournables » qui

<sup>291</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, pp.58-59.

<sup>292</sup> « *Un gardien se jette sur la détenue, l'attrape par les cheveux, la jette par terre, lui assène deux gifles, il la prend par la chemise, la pousse dans le couloir tout en la giflant à tour de bras, en la bourrant de coup de poing, le tout assaisonné d'insultes à faire rougir.* » Ibid., p.76.

<sup>293</sup> Ibid.

<sup>294</sup> Le crime serait commis car ces deux garçons ont découvert qu'elle trompait son mari avec son beau-fils. C'est le moment pour El Bouih de mettre en cause la système social qui pousse à ce genre de crime pour sauver l'honneur mais aussi le système judiciaire marocain qui n'a pas jugé bon de présenter la détenue à un psychiatre avant le jugement.

<sup>295</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, pp, 80-81

<sup>296</sup>Ibid.p.80.

<sup>297</sup> Ibid.p.81.

<sup>298</sup> Ibid.p.91.

interdisent aux détenues de porter secours à qui que ce soit sans prendre toujours « l'autorisation » à travers une hiérarchie qui va de la simple détenue, passant par la caporale pour arriver à la gardienne puis le responsable. Même si ce n'est pas la femme concernée qui prend la parole, c'est une autre détenue à qui Fatna El Bouih cède la voix « *Une prisonnière a dit au début de l'enquête : « Comment avouer ? Et comment faire pour avouer des choses plus ou moins graves ? Que sommes-nous ? Rien ? » Elle continue : « Je suis réveillée par un bruit de pas [...] Soudain j'entends un vagissement*<sup>299</sup>. »

Mais dire que le texte d'El Bouih renferme une voix plutôt collective, cela ne s'arrête pas aux histoires des détenues de droit commun. Bien évidemment, c'est également et surtout les prisonnières politiques qui forment parfaitement cette voix collective ou ce « soi collectif » comme dirait Doris Sommer<sup>300</sup>. En effet, plus que la moitié du témoignage s'articule autour d'un « nous » qui s'impose progressivement comme pronom personnel de la narration. C'est à partir de la seconde moitié du premier chapitre qui concerne le Derb, au moment où les prisonnières politiques se retrouvent ensemble dans le couloir « *Je ne suis pas seule : avec moi se trouve mon amie Khadija El Boukhari [...] Après les premières semaines, nous rejoignent dans ce couloir sombre successivement Maria Zouini, Widad Bouab, Latifa Jbabli, et plus tard Nguia Bouda*<sup>301</sup> » que ce « nous » devient le porteur principal de toute la narration<sup>302</sup>. N'incluant pas les prisonnières de droit commun, ce « nous » prend en charge la retranscription de l'expérience vécue en collectivité (c'est l'appartenance au groupe « femmes » qui rend presque instinctive cette collectivité plus qu'une appartenance commune à l'action militante. La violence carcérale s'attaque à ce groupe à cause du fait qu'il soit composé de femmes). Mais cette voix collective ne cesse pas avec ce pronom. Toujours suivant sa motivation de lever le voile sur l'histoire des prisonnières politiques, l'entreprise testimoniale d'El Bouih semble céder même l'espace scripturaire à d'autres prisonnières politiques. Plus que faire parler les prisonnières de droit commun ou construire un sujet collectif pour englober la

---

<sup>299</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.92.

<sup>300</sup> Doris Sommer « "Not Just a Personal Story": Women, testimonial and the plural self » , in *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*, sous la dir de Bella Brodski et Celeste Schnk, New York, CUP, 1988.

<sup>301</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, pp.21-22.

<sup>302</sup> Nous nous intéresserons à ce point dans la troisième partie.

voix des détenues politiques, El Bouih propose l'espace de son texte pour que deux voix autonomes ( c'est-à-dire qui ne sont pas incluses dans la narration d'El Bouih) puissent apporter à leur tour leurs propres témoignages sur l'incarcération arbitraire. En effet, dans sa version arabe et dans la première édition française, le témoignage d'El Bouih ne se clôt pas avec la fin de sa narration mais laisse plutôt la place à deux autres brefs témoignages, celui de Widad Bouab *La prison comme refuge après l'exil des centres de détention* ( nous traduisons) et celui de Latifa Jbali *Le centre de détention, la torture, la prison et les bourreaux* ( nous traduisons)<sup>303</sup>.

C'est donc une voix plus que collective que l'entreprise testimoniale d'El Bouih propose comme réponse à l'invisibilisation systématiques de l'histoire mais également du vécu des femmes en prison. Lever le voile pour elle ne consiste pas à raconter sa propre expérience, en se présentant comme un exemple/cas de la détention des femmes, mais à embrasser tous les vécus et toute la marginalisation dans une écriture qui se veut ouverte à toutes. Et c'est ainsi qu'elle l'explique à El Guabli dans son entretien de 2014 :

Il y avait le souci du témoignage sur le vécu des femmes de droit commun. J'ai porté leur cause en sortant et je travaille toujours pour l'humanisation des conditions des détenues, puis le souci de témoigner sur le vécu des femmes détenues politiques. Il y a l'expérience vécue. La douleur est individuelle mais l'expérience est collective. Je voulais d'abord mettre en valeur ce courage féminin extraordinaire [...] Je faisais parler ceux qui peuvent témoigner<sup>304</sup>.

---

<sup>303</sup> Les deux témoignages portent ces titres uniquement dans la version arabe : السجن الذي كان ملاذا بعد عزلة المخافر de Widad Bouab et المخفر التعذيب السجن و الجلادون de Latifa Jbali, parus en 1994 pendant la phase marginale du témoignage carcéral au Maroc dans Al Itihad Al Echtiraki. Dans la version française de 2002, ils sont placés dans une autre partie intitulée « Autres témoignages ».

<sup>304</sup> De la détention politique à la société civile : entretien avec Fatna El Bouih », entretien avec Brahim El Guabli paru, juillet 2013. <http://www.jadaliyya.com/Details/29183/De-la-d%C3%A9tention-politique-%C3%A0-la-soci%C3%A9t%C3%A9-civile--Entretien-avec-Fatna-El-Bouih> Consulté le 15 avril 2018.

Si ces deux témoignages viennent en cohérence avec la logique testimoniale incessamment mise en avant par El Bouih, comment pouvons-nous expliquer alors leur suppression de la seconde version française de 2016 ?

### **III – Un témoignage en mutation : une réception dictée par le genre.**

Il suffit de comparer entre la version originale écrite en arabe, la première édition française et la seconde pour se rendre compte rapidement de différents changements apportés au témoignage sur l'épreuve carcérale d'El Bouih. C'est-à-dire le passage du texte original à sa version traduite en français (nous parlerons dans ce sens d'une première transition). Puis de la version traduite vers sa seconde édition (nous parlerons d'une seconde transition). Si la première transition est caractérisée essentiellement par la traduction et surtout le changement du titre, la seconde porte en elle des modifications, des rajouts et des suppressions qui s'opèrent dans le paratexte mais également dans le texte.

D'habitude, une réédition vient suite à la rupture de stock de la première et s'il y a des transformations, cela se fait généralement dans le paratexte en proposant par exemple une nouvelle présentation ou en modifiant ce qui figure sur la quatrième de couverture. Mais à bien observer la seconde édition d'*Une femme nommée Rachid*, les transformations dépassent largement le péri-texte pour se faire dans le corps même du texte (c'est pour cette raison que nous nous permettons depuis le début de notre étude de parler d'une deuxième version plutôt que d'une simple réédition) Comment pouvons-nous comprendre et interpréter des transformations apportées à un texte qui viendrait donner une vérité personnelle sur une expérience historique située ? Un témoignage peut-il changer ? Ce qui est frappant dans cette mutation c'est le passage d'un « je » collectif vers un « je » plus individuel qui traduit le passage d'une posture purement testimoniale (nous avons parlé de témoin porte-parole) vers une posture plutôt auctoriale, littéraire (nous parlerons plutôt de témoin-écrivain) Nous interrogerons cette transmutation du témoignage en émettant l'hypothèse suivante : la transformation du témoignage serait une stratégie pour intégrer le champ littéraire plus en tant qu'écrivain qu'en tant que témoin en mobilisant tout un discours sur le genre qui ne cesse d'évoluer au fil des années.

## 1. L'appropriation d'un discours sur le genre

Dans la première partie, nous avons essayé de retracer l'évolution de la conscience féministe chez El Bouih et cela en nous basant sur ses déclarations médiatiques surtout en 2009 où elle mettait en avant son « dérangement<sup>305</sup> » face à la domination de sa mère et l'évidente infériorisation des femmes dans la société. Mais en analysant ses discours postérieurs, nous remarquons une certaine ambivalence par rapport aux rôles joués par le père et par la mère dans sa prise de conscience. Une ambivalence qui traduit selon nous l'évolution d'un discours sur le genre qui vient répondre à un horizon d'attente national mais surtout international motivé par le *gender mainstream*<sup>306</sup>.

D'abord, en vérifiant de près ses articles, communications et interviews<sup>307</sup> publiés avant même la version arabe, nous remarquons qu'ils ne contiennent pas de mention sur une prise de conscience précoce des rapports de genre ni même une réflexion dans ce sens.

Mais si elle déclare en 2009 à Rachid Niny que sa scolarisation était le fruit d'un hasard (son père a voulu juste lui faire plaisir en l'inscrivant avec son frère) et qu'elle était obligée d'avoir d'excellents résultats afin que son père ne l'oblige pas à rester au foyer, son entretien en juillet 2013 avec Wafa Abyad dévoile plutôt que sa scolarisation revient au rôle joué par son père dans l'instruction de ses filles : « *Pour lui, on devait, mes sœurs et moi, être instruites. Je crois que cela vient du fait que lui-même l'était et qu'il aimait lire les livres*<sup>308</sup>. » Dans un entretien avec Brahim El Guabli, publié une semaine après celui avec Wafa

---

<sup>305</sup> Voir la première partie où nous avons suivi l'évolution de la conscience féministe chez El Bouih.

<sup>306</sup> Le Maroc comme les autres pays du Maghreb a commencé à partir de 2003 l'intégration de la dimension du genre dans sa politique publique, soutenu par l'Union Européenne (Plan gouvernemental pour l'égalité ICRAM 2012-1016) , l'Allemagne ( le programme stratégie nationale pour l'égalité et l'équité avec l'appui de la coopération technique allemande 2003-2009), le Canada ( Référentiel sur l'intégration de l'égalité et de l'équité de genre dans le système de la formation professionnelle Mars 2016) et bien sur l'ONU (le programme OMD : les huit Objectifs du Millénaire pour le Développement 2012-2015, Le programme du développement durable 2016-2030)

<sup>307</sup> Fatna El Bouih, « Un sommeil court, peuplé de cauchemars », Le Journal, juin 1999. « Textes de prison : à propos d'un viol », Bulletin 21 du Comité de lutte contre la répression au Maroc, Entretiens avec Susan Slymovics (1999/2000), in *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit.

<sup>308</sup> « Fatne El bouih, une militante féministe jusqu'au bout », Entretien avec Wafa Abyad, Juillet 2013 . [http://www.dimabladna.ma/index.php?option=com\\_flexicontent&view=items&id=7301](http://www.dimabladna.ma/index.php?option=com_flexicontent&view=items&id=7301)



Abyad, c'est « *le père, le père puis la mère* »<sup>309</sup> qui ont forgé sa personnalité. Absente lors de l'entretien de 2009 avec Rachid Niny, ou plutôt présente que par sa domination, la mère d'El Bouih est présentée avec Brahim El Guabli comme : « *une mère bien affirmée pour une intégrité au sein de la communauté et qui ne cessait de demander au mari d'avoir un statut, une légitimité d'existence par le biais d'une fonction au sein des structures de l'État. Une reconnaissance demandait-elle pour ses sacrifices pour l'indépendance de ce pays.* »<sup>310</sup>. » Dans un entretien de 2018, c'est ainsi qu'elle présente le rôle joué par son père dans son éducation :

كنت من المحظوظات اللواتي استطعن ولوج المدرسة ومواصلة الدراسة لما بعد المرحلة الابتدائية، بالنظر للسياق السائد آنذاك. فقد كان الغالب أن تتوقف الفتيات عن الدراسة في حدود قسم الشهادة، أي السنة الخامسة ابتدائي، ليرجعن بعدها إلى ما يعتبر مكانهن الطبيعي أي الزواج، وما يزال هذا الواقع مستمرا إلى اليوم في البادية. لذلك، كنت محظوظة إذ أفلتت من هذا المصير بفضل والدي. كنت أعتقد أن سبب هذا الامتياز الذي خصني به والدي يرجع لما كان لديه من ضعف خاص إزائي، لكنني اكتشفت لاحقا أنه كان مؤمنا بأن للمرأة مكانة يجب احترامها، وهو ما يؤكد موقفه من كونه رزق بسبع بنات تواليا بعد الابن البكر. كانت التقاليد الشائعة، حينذاك، تعتبر هذا الأمر بمثابة سبة أو عار، حتى أن مولدة أمي أغمي عليها مرة عندما اكتشفت أنها تضع طفلة أخرى! لكن والدي كان يفرح كلما رزق بمولودة<sup>311</sup>

« *J'étais parmi les chanceuses qui ont eu la possibilité d'aller à l'école et de poursuivre les études après le primaire, compte tenu du contexte social de l'époque. En général, les filles n'étudiaient plus à partir de la 5<sup>ème</sup> année primaire afin de revenir à ce qui est considéré comme leur milieu naturel : le mariage. Cette réalité est encore présente dans le milieu rural. C'est pour cela que j'ai été chanceuse car j'ai pu fuir ce sort grâce à mon père. Je pensais que ce privilège que mon père m'avait accordé était dû au faible qu'il avait pour moi. Mais j'ai découvert par la suite qu'il croyait que la femme avait une place à respecter et cela se confirme par sa position par rapport au fait qu'il a eu sept filles après son fils aîné. A cette époque, les coutumes considéraient cela comme une insulte ou une honte au point qu'une fois, la sage-femme s'est évanouie quand elle a découvert que ma mère mettait au monde une autre fille ! Mais mon père se réjouissait à chaque fois qu'une fille venait à naître.* » (Nous traduisons)

<sup>309</sup> De la détention politique à la société civile : entretien avec Fatna El Bouih », entretien avec Brahim El Guabli paru, juillet 2013. <http://www.jadaliyya.com/Details/29183/De-la-d%C3%A9tention-politique-%C3%A0-la-soci%C3%A9t%C3%A9-civile--Entretien-avec-Fatna-El-Bouih>

<sup>310</sup> Fatna El Bouih, *Nostalgia*, présenté par Rachid Niny, 2009

<sup>311</sup> Fatna El Bouih, « *فوجئت بشجاعة النساء في المعتقل* » (J'ai été surprise par le courage des femmes dans la détention) (nous traduisons), Entretien avec Ismail Blaouali, Janvier, 2018.

La scolarisation d'El Bouih passe donc d'un simple hasard, motivé par le faible que le père a pour elle en 2009, à une certaine volonté paternelle basée sur sa croyance en l'importance de l'instruction en 2013 pour arriver dans le discours tenu en 2018 à une volonté du père qui croit en l'importance de « la femme ». De la mère dominée en 2009 (même quand El Bouih déclare à cette période que sa mère lui disait « ne sois pas comme moi », cette injonction traduit une position de dominée) nous passons en 2013 à une mère affirmée qui revendique un statut (donc ne pas être dans la domination) Concernant les propos sur le rôle du père dans sa scolarisation, il faut signaler qu'ils répondent les deux à la même question « comment était votre scolarisation,/ Que reprenez-vous de votre scolarisation en primaire ? » Et nous voyons très clairement le développement en 2018 d'une réponse sociologique plutôt que personnelle qui, commençant par reprendre les termes de la dimension genrée de la société concernant l'éducation des filles (*le mariage comme lieu naturel pour la femme* nous fait voir qu'El Bouih tient un discours sur le genre qui met en évidence l'essentialisation des femmes comme origine de leur domination) pour aboutir à une réflexion globale qui dépasse la simple question de l'éducation ( la question qui lui a été posée) pour reprendre, comme le fait Maria Charaf dans *Etre au féminin*, une autre réalité/pensée sociale qui assimile la naissance d'une fille à une malédiction ( la sage-femme qui s'évanouit étant le meilleur exemple de cette pensée sociale)

Cette place grandissante d'une réflexion sur le genre dans le discours médiatique d'El Bouih est perceptible dans plusieurs autres entretiens. Notre propos n'étant pas de les lister mais plutôt de suivre cette évolution du discours, nous apporterons ici un autre exemple pour confirmer encore notre point de vue. En 2014, lorsque Haythem Reghib lui pose la question s'il existe une autobiographie carcérale féminine comme genre littéraire, El Bouih lui répond ainsi :

إن الكتابة عند المرأة عموماً وعي ممتلك ووعي الذات وبالوجود بعالم المرأة، وهي تكتب لا تنتصر فحسب، بل تحيا حياة مضاعفة، حرية وانعتاقاً من ثقافة ذكورية سادت لقرون طويلة. إن الكتابة من داخل السجن، تختلف بين الرجل والمرأة، وهي وعي بأن المرأة والرجل إنسان مع اختلافات بيولوجية، لا تبعد عن أي منهما المهارات العقلية والذكاءات والقدرات على الخلق والابداع والابتكار<sup>312</sup>

<sup>312</sup> Fatma El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

« L'écriture chez la femme est en général une conscience acquise, une conscience de soi et de son existence dans le monde de la femme. Elle écrit non seulement pour triompher mais pour vivre une vie doublée de liberté et d'émancipation d'une culture masculiniste qui a prévalu pendant des siècles. L'écriture en prison diffère entre les hommes et les femmes, C'est une conscience que la femme et l'homme sont des êtres humains avec des différences biologiques et qui se partagent les mêmes compétences mentales, les intelligences et les capacités de création, de créativité et d'innovation. » (Nous traduisons)

L'écriture en prison est une prise de conscience que c'est l'humain qui unit les hommes et les femmes et qu'ils ne sont différents que biologiquement. A partir de cela, nous pouvons comprendre qu'El Bouih affirme que sa prise de conscience du genre (c'est-à-dire « la femme » et « l'homme » en tant que constructions sociales) a eu lieu en prison. Mais ce qui nous intéresse n'est pas de dater sa prise de conscience ou contredire ses déclarations. L'important, c'est qu'il existe effectivement une évolution discursive qui intègre au fil des années une réflexion sur le genre. Mais cette proportion grandissante du genre ne s'opère pas uniquement dans le discours médiatique.

En effet, l'intégration d'une dimension de genre dans le témoignage a commencé dès 2002. *Hadith Al Atama* (Discours de l'obscurité) est traduit en *Une femme nommée Rachid*. Nous pensons que nous pouvons ne pas parler d'une traduction du titre mais plutôt de son changement. C'est la transmutation la plus frappante mais aucun des travaux faits sur le témoignage d'El Bouih ne la questionne. Comme nous l'avons interprété dans notre lecture du pacte testimonial, le titre de la version française met fondamentalement l'accent sur la dimension du genre de l'expérience carcérale vécue par le témoin. Dans notre entretien avec Lalya Chaouni, l'éditrice du témoignage d'El Bouih, voici comment elle explique le changement du titre :

En toute franchise, je ne me souviens pas exactement qui en a eu l'idée, mais je pense que nous avons dû en décider d'un commun accord. La traduction du titre littéral, à savoir « Le discours de l'obscurité » était beaucoup moins attractif, qu'« Une femme nommée Rachid ». Ce titre, a priori, ne signifiait rien puisque Rachid était le prénom d'un garçon.

C'était essentiellement pour aiguïser la curiosité du lecteur potentiel<sup>313</sup>.

Nous nous accordons avec l'éditrice lorsqu'elle dit que le titre français aiguïse la curiosité de tout potentiel lecteur. Mais s'il le fait, ce n'est pas parce qu'il ne signifie rien, mais tout à fait le contraire, il évoque une dimension de genre qui suscite l'intérêt et l'interrogation comme nous avons tenté de le montrer dans la lecture du pacte testimonial. Le titre donne plutôt libre cours à l'imagination du potentiel lecteur et l'invite à appréhender le texte avec différentes possibilités de lecture. Si dans sa traduction le titre change pour aiguïser la curiosité du lecteur, pouvons-nous comprendre que le titre n'est pas attractif qu'en français ? Et si ce n'est pas le cas, allons-nous retrouver un nouveau titre dans l'édition poche de la version arabe prévue pour septembre 2018 ?

Mais cette construction d'un discours sur le genre ou plutôt un éthos discursif basé sur le genre n'est pas confirmée uniquement par les entretiens et le changement du titre lors de la première édition française. Suivant la même évolution du discours que nous avons essayé de montrer, la transmutation, effectuée par Fatna El Bouih<sup>314</sup> de la version de 2016 d'*Une femme nommée Rachid* met en exergue cette nouvelle dimension accordée au genre et cela est perceptible surtout à partir des rajouts introduits dans le texte. En effet, deux formes particulières nous intéressent : le rajout de certains passages/description qui s'articulent autour de la question du genre et l'adoption d'une écriture inclusive.

En effet, comme nous l'avons remarqué dans le chapitre précédent, la présentation de la version de 2016 est passée de deux paragraphes à 4 pages. Reprenant brièvement son parcours militant qui a conduit à son incarcération, El Bouih saisit l'occasion pour introduire une réflexion sur la difficulté genrée rencontrée par les femmes de faire partie d'un mouvement d'opposition politique pendant les années de plomb : « *Nous faisons des grèves et des sit-in pour que libertés et justice soient instaurées. A cette époque-là, il était difficile pour les femmes de défier l'autorité ; leurs sphères d'influence se limitaient à l'école et à la maison. Elles se retrouvaient donc à l'écart de la vie publique. Elles*

---

<sup>313</sup> Entretien avec Layla B. Chaoui fondatrice des Editions Le Fennec, 07 mai 2018. Voir Annexe 3.

<sup>314</sup> Ibid., Voir Annexe 3

*subissaient les lois et coutumes patriarcales. La suprématie masculine s'imposait*<sup>315</sup>. » Cette présentation est censée introduire un témoignage sur l'épreuve carcérale des femmes durant les années de plomb. La manière avec laquelle El Bouih la clôt, c'est-à-dire l'idée avec laquelle la lecture du texte commence, est loin d'être reliée à l'incarcération. Elle ouvre plutôt l'ensemble du témoignage sur une dimension de genre beaucoup plus globale que la violence carcérale contre les femmes : « *Transformer les mentalités, stigmatiser les tabous fortement ancrés dans la structure sociale représentent un long travail d'adaptation. La violence qui s'exerce partout, par les individus et la société, dans nos normes, nos valeurs, nos évaluations est ce qu'il faut dénoncer dans un État de non-droit*<sup>316</sup>. »

Dans le texte, le passage axial du témoignage où El Bouih s'est vue attribuer le nom de Rachid, qui fait directement référence au titre français, est évidemment augmenté d'un commentaire qui questionne ce changement de nom en termes de genre. Voilà comment la scène est commentée dans la version de 2002 : « *C'est le début de la dépersonnalisation : enlèvement, séquestration arbitraire, et maintenant la négation de ma féminité. Pour eux, je ne suis plus qu'un homme qu'ils appellent Rachid. Je m'assieds sur une couverture [...]*<sup>317</sup>. » Dans la version de 2016, le même commentaire est gardé puis augmenté par ce rajout : « *Pour eux, je ne suis plus qu'un homme qu'ils appellent Rachid. Pourquoi ? Une femme doit-elle être absolument exclue du champ social, de la lutte politique ? Doit-elle suivre la voie tracée par le système traditionnel, subir les préjugés et les croyances séculaires qui l'empêchent d'avoir accès à la parole publique ?*<sup>318</sup> » Au cœur de l'expérience carcérale, la prisonnière se souvient de la vie en famille en se remémorant son retour de l'école et le rituel qu'elle avait avec son père qui l'interrogeait sur sa journée. Ensuite : « *[...] chacun vaquait à ses occupations : mon père à la prière et à l'étude, ma mère et moi d'abord à la cuisine, ensuite à mes leçons.*<sup>319</sup> » Pour mettre en valeur cette séparation genrée, elle introduit dans la version de 2016 un nouveau commentaire tout en changeant la phrase qui vient après : « *Puis chacun vaquait à ses occupations : les rôles étaient bien définis.*

---

<sup>315</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.8.

<sup>316</sup> Ibid., p.10.

<sup>317</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.16.

<sup>318</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.16

<sup>319</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.44.

*Mon père se consacrait à l'étude et à la prière, ma mère et moi nous nous activions à la cuisine*<sup>320</sup> .»

Avec cela, l'écriture inclusive fait partie des modifications apportées par El Bouih à son témoignage. Définie comme une « [...] *écriture non-sexiste* [qui a l'objectif] *d'inclure le féminin dans le soi-disant neutre et cesser de l'invisibiliser*.<sup>321</sup> » l'utiliser d'une manière systématique en 2016 dans un témoignage qui combat le silence imposé aux femmes ne fait que révéler une volonté de répondre à un horizon d'attente travaillé lui-même par la question du genre. En effet, nombreuses sont les occurrences où cette écriture surgit dans le texte d'El Bouih. Nous ne les détaillerons pas d'une manière exhaustive mais en voici quelques-unes qui témoignent de cette construction d'une posture discursive orientée par le genre : « *L'anonymat pour mieux perturber les détenu(e)s !* », « *Nous sommes étroitement gardé(e)s, les mains menottées* », « *Projet de justice sociale dont jouiraient ses fils/filles* », « *La fouille est une pénible épreuve pour le/la détenu(e) : sorti(e) de la cellule, déshabillé(e)...* »<sup>322</sup>

Face à l'évolution du discours sur le genre et face à ces modifications apportées à la deuxième version de 2016, qui relèvent d'une mise en avant d'une réflexion sur le genre, avec les autres modifications que nous n'avons pas encore analysées et qui relèvent d'une véritable stratégie auctoriale, nous pensons plutôt que nous sommes face à une stratégie éditoriale<sup>323</sup> qui forge une posture en adéquation avec un horizon d'attente national<sup>324</sup> et international (français, occidental ?) travaillé par le *gender mainstream*.

## **2. Du témoin porte-parole au témoin-écrivain : l'autre côté de Shéhérazade**

Cette évolution du discours sur le genre est accompagnée également dans la version de 2016 par un passage d'une posture purement testimoniale soutenue par

---

<sup>320</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.47.

<sup>321</sup> Jérémy Patinier, *Petit guide du féminisme pour les hommes*, Paris, Actes Sud, 2018.

<sup>322</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.16, p.24, p.42, p.63

<sup>323</sup> Une stratégie éditoriale non pas dans un but strictement commercial et lucratif mais pour inscrire son action féministe dans une perspective internationale.

<sup>324</sup> Les éditions Le Fennec distribuent massivement au Maroc. En France par exemple, la version française d'*Une femme nommée Rachid* n'est pas disponible dans les libraires. Jusqu'à maintenant, il faut passer une commande auprès de l'Institut du Monde Arabe à Paris pour avoir une copie.

un « je » collectif, nous avons parlé d'un témoin-porte-parole, vers une posture plutôt auctoriale, appuyé par un « je » plus individuel, autonome, nous parlerons d'une témoin-écrivaine ou plutôt d'un écrivaine-témoin.

En effet, la première modification la plus frappante est la suppression dans la version de 2016 des deux témoignages précédemment présents, ceux de Widad Bouab et de Latifa Jbabli avec lesquels se formaient véritablement ce « soi collectif ». Interrogée en 2001 sur la présence de ces deux témoignages, voici ce qu'elle répond :

كان ذلك بهدف الهروب من الذات. لست وحدي التي عشت التجربة. سعيت دائما أن يتحدث الجميع وتلك الشهادات كانت جزءا من ملف أنجزته عن الظاهرة.<sup>325</sup>

*« C'était pour échapper au soi. Je n'étais pas la seule à avoir vécu l'expérience. J'ai toujours cherché à ce que tout le monde parle et ces témoignages faisaient partie d'un dossier que j'avais préparé sur le phénomène. »* (Nous traduisons)

Si les intégrer dans son texte faisait partie d'une entreprise testimoniale collective qui cherchait à s'ouvrir sur toutes les voix possibles, répondant au devoir de mémoire contre l'oubli et l'invisibilisation, comment comprendre alors la suppression de ces deux textes qui n'ont pas jusqu'à présent été repris et augmentés pour une éventuelle publication ? La réception critique du texte arabe, de la première version française et de l'édition anglaise mettait toujours l'accent sur ces voix plurielles qui distinguent l'écriture d'El Bouih. Les supprimer orientera forcément une nouvelle réception en 2016 qui ne ferait pas fondre la voix d'El Bouih parmi tant d'autres.

Une autre modification intervenue dans la version de 2016 opère dans la même logique d'individualisation du discours sur le carcéral. En effet, nous avons dit que la version de 2002 est loin de contenir une parole individuelle. Entre le nous collectif qui domine presque tout le texte et l'intégration des voix des détenues de droit commun le « je » individuel d'El Bouih n'est présent que dans les moments de solitude, de douleur individuelle, de souvenirs. Il était alors tout à fait logique

---

<sup>325</sup> Fatna El Bouih, *في السجن اصطدمت اوهامي بحقيقة وضعية المرأة المغربية*, (En prison, la situation réelle de la femme marocaine a heurté mes illusions) (nous traduisons), Entretien avec Ahmed Nejim, Ilef, Juillet 2001, <http://elaphjournal.com/Web/Archive/994331602729910800.htm>

de trouver dans la première version des passages écrits avec un « elle » dans lesquels El Bouih met à distance l'expérience racontée :

Engloutie par le quartier des femmes et son tapage, elle se croirait au souk [...] Elle passe devant la gardienne d'un pas ferme, luttant contre la tristesse, empêtrée dans ses angoisses [...] Comment va-t-elle passer le temps qui reste ?<sup>326</sup>

Et cette mise à distance peut être comprise doublement : d'un point de vue psychologique, soit la scène décrite pourrait être traumatique et n'a pas été encore acceptée, intégrée, soit on ne se reconnaît plus dans un événement passé. D'un point de vue scripturaire, l'utilisation du pronom de la troisième personne « elle » peut faire partie de toute cette motivation de vouloir s'effacer pour donner la voix à tout le monde. Et ça serait peut-être cette dernière interprétation qui expliquerait l'emploi du pronom de la troisième personne. Et c'est dans ce sens que nous pouvons placer la modification du « elle » par le « je » dans la version de 2016 qui traduirait l'adoption d'une posture plus autonome :

Engloutie au sein du quartier des femmes et son tapage, je me croirais au souk [...] Je passe devant la gardienne d'un pas ferme, luttant contre le désespoir, submergée par mes angoisses [...] Comment vais-je passer le temps qui reste ?<sup>327</sup>

Cette volonté de s'affranchir d'une voix « trop » collective est également soutenue par la présentation introduite dans la seconde édition. Comme nous l'avons dit, dans cette présentation, El Bouih réhabilite brièvement son statut de militante, retrace son chemin carcéral pour pouvoir ensuite proposer des interrogations d'ordre global qui concerne le système carcéral « *On peut se poser la question toujours d'actualité : la prison peut-elle être correctrice ?<sup>328</sup>* » mais aussi la société et ses mœurs : « *La violence qui s'exerce partout, par les individus et la société, dans nos normes, nos valeurs, nos évaluations est ce qu'il faut dénoncer dans un État de non-droit. La liberté ne peut-elle donc s'acquérir sans violences ?<sup>329</sup>* » On n'est plus dans le désir brut et urgent de témoigner, de donner voix à celles qui ne peuvent pas le faire. Comme si l'expérience vécue donnait lieu après 14 ans de sa première publication à une réflexion sociologique qui écarterait l'écriture d'un simple enregistrement des événements du passé.

---

<sup>326</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.47.

<sup>327</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, pp, 50-51.

<sup>328</sup> Ibid. p.10.

<sup>329</sup> Ibid.



C'est donc une posture beaucoup plus autonome qu'une présentation en tant que témoin-porte-parole qui s'efface pour donner voix à une collectivité et qui donne une réception sociale et mémorielle du texte plutôt que littéraire. Toute la réception ne s'intéresse qu'à la dimension factuelle du témoignage (les événements, l'horreur) ou dans son rapport avec la question des droits humains sans pour autant investir le texte d'une lecture/analyse littéraire, stylistique. En effet, *Hadith Al Atama* et *Une femme nommée Rachid*, s'ils sont évoqués, c'est toujours dans le cadre d'une réception politique si nous osons dire du texte. Fatna El Bouih est la première femme qui témoigne de l'expérience carcérale. Elle est cette « *dame de courage*<sup>330</sup> » et cette « *femme d'exception*<sup>331</sup> » On interroge la militante, le témoin, l'ancienne détenue politique<sup>332</sup>. Si on étudie son texte, c'est dans le cadre du travail de mémoire, genre et réparation au Maroc<sup>333</sup> ou dans le cadre d'une performance des Droits de l'homme au Maroc (nous faisons allusion au titre de l'ouvrage de Susan Slymovics)

C'est donc une réception clivée, mettant à l'écart la dimension littéraire du texte, qui résulterait en grande partie de la posture adoptée par El Bouih au début de son entreprise testimoniale et qu'elle tente d'ailleurs de changer avec la version de 2016. En effet, interrogée par exemple en 2001 si son texte serait un témoignage/dénonciation, une création artistique qui se classerait dans la littérature carcérale ou une autobiographie, elle répond ainsi :

إنه ليس سيرة ذاتية بل شذرات من تجربة الاعتقال السياسي في المغرب. في هذا الإطار أعتبر شهادة<sup>334</sup>

« *Ce n'est pas une autobiographie mais plutôt des fragments de l'expérience carcérale politique au Maroc. Il est considéré dans ce cadre comme un témoignage.* » (Nous traduisons)

---

<sup>330</sup> Myriem Kadri Hassani, « Fatna El Bouih : flamme de femme », 2016, <https://marocinfoblog.wordpress.com/2016/10/16/fatna-el-bouih-flamme-de-femme/> Consulté le 27 mai 2018.

<sup>331</sup> Abdelahad Sebti, « Les grandes dames de notre histoire », *Zamane*, N° 22-23, 2002.

<sup>332</sup> Les titres des entretiens précédemment cités le prouvent.

<sup>333</sup> Susan Slymovics, « Fatna El Bouih and the Work of memory, gender and reparation in Morocco », in *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol 8, n°1, hiver 2012, pp.37-62.

<sup>334</sup> Fatna El Bouih, *في السجن اصطدمت اوهامي بحقيقة وضعية المرأة المغربية* (En prison, la situation réelle de la femme marocaine a heurté mes illusions) (nous traduisons), Entretien avec Ahmed Nejim, Ilef, Juillet 2001, <http://elaphjournal.com/Web/Archive/994331602729910800.htm> Consulté le 26 mai 2018.

A la même question, elle répond en 2014 :

فالكاتبة بالنسبة لي-كانت شهادة ووسيلة للإثبات،وبالنسبة لي أولاً، هناك اعتقال سياسي للمؤنث ومعاونة للمؤنث وهناك شجاعة النساء بالتجربة. وبفضل هذه العناصر الثلاثة المذكورة، استطعت أن أكتب وبفضل كتابة يدي الأدبية، كان التعبير موسعاً لدرجة الوضوح.أولاً هي شهادة، ثانياً هي كتابة<sup>335</sup>

« Pour moi, l'écriture était un témoignage et un moyen de preuve. Pour moi, il y a d'abord une détention politique et une souffrance au féminin et il y a aussi le courage des femmes pendant l'expérience. Grâce à ces trois éléments, j'ai pu écrire, et grâce à mon écriture littéraire, l'expression était étendue jusqu'à la clarté. Premièrement, c'est un témoignage, ensuite c'est une écriture littéraire. » (Nous traduisons)

Nous voyons donc que l'évolution du discours médiatique suit également le changement vers une posture plutôt littéraire. Et si Shéhérazade était invoquée c'est parce qu'avant qu'elle ne soit une figure de résistance, elle est d'abord une puissance langagière. Si elle est perçue comme un modèle de résistance c'est grâce à ses capacités à manier les mots. Cette caractéristique de Shéhérazade semble être celle avec laquelle El Bouih s'identifie de plus en plus, sans pour autant enlever la dimension testimoniale de son écriture. C'est pour cela que nous parlons d'une posture d'écrivaine-témoin qu'El Bouih tente de forger avec la transformation de son témoignage dans son édition de 2016. Nous précisons cependant que cette posture auctoriale n'est pas nouvelle, c'est-à-dire qu'il y a déjà des éléments dans les premières éditions qui laissent voir cette volonté d'une reconnaissance littéraire. D'abord, les préfaciers contribuent à installer cette figure d'auteur. Fatna Zahra Zryouil pour la version arabe et la première édition française est reconnue en tant que critique littéraire. Mustapha Kamal pour l'édition anglaise installe cette légitimité littéraire étant donné qu'il est Professeur de littérature. Ensuite deux célèbres noms littéraires et intellectuels sont présents dans le texte non pas sous la forme d'une référence ou d'une citation mais comme des actants/personnages qui, par leur présence, établissent une relation avec El Bouih, ou plus exactement El Bouih met en avant sa relation avec eux en décidant

---

<sup>335</sup> فاطمة البويه، الحقوقيّة والمعتقلة السياسيّة السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

de les inclure dans son texte : la visite de Fatéma Mernissi précédemment citée et une autre faite par Abdellatif Laâbi à la prison d'El Laalou<sup>336</sup>.

Effectivement, la première modification serait la réorganisation de l'ensemble du témoignage pour une meilleure lisibilité (voir annexe 2). L'édition de 2002 est divisée en 14 chapitres de longueurs variables dont certains sont répartis en fragments. L'édition de 2016 quant à elle contient 5 chapitres divisés également en fragments. Dans la nouvelle édition, les 14 chapitres de la première publication sont réorganisés selon une progression chronologique, abandonnant ainsi l'organisation thématique qui s'associe plus à un compte-rendu des horreurs de l'épreuve carcérale. Une progression chronologique, au milieu de laquelle existent des pauses qui reprennent les histoires des détenues de droit commun ou une analepse qui reprend le souvenir avec le père au retour de l'école donne plus de clarté au propos et permet ainsi une lecture qui suit le déroulement des événements. Le témoignage se met plutôt sous la forme d'une narration chronologique. Par exemple, dans le premier chapitre de la version de 2002, nous pouvons lire le passage suivant alors que le lieu de la narration décrivait encore l'enlèvement survenu chez l'amie d'El Bouih : « *Où sommes-nous ? Nulle part : une espèce de long couloir auquel font face trois pièces nues, meublées par les seuls détenus, pardon, disparus [...] je les rejoins après mon enlèvement, après deux jours d'interrogatoire au commissariat place Pietri*<sup>337</sup>. » C'est la description du Derb, alors que la narration reprend juste après avec l'interrogatoire subi chez l'amie. Dans la seconde version, ce fragment est déplacé pour constituer le commencement de la narration de l'expérience au Derb.

L'épilogue ajouté à cette nouvelle édition participe également à la formation de cette posture auctoriale. Décrivant au début la difficulté de réapprendre à vivre après la libération, El Bouih consacre le reste de l'épilogue à mettre en lumière sa relation avec la littérature et les livres : « *La lecture, les livres autour de moi me font parcourir le monde, me poussent à réfléchir, c'est une ouverture intellectuelle formidable [...] Enseigner et écrire sont pour moi une invitation à*

---

<sup>336</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nomme Rachid* (2016) Op.cit, p.62.

<sup>337</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nomme Rachid* (2002) Op.cit, p.13.

*penser autrement, écrire l'avenir à la lumière de l'histoire en faveur des femmes jetées dans l'oubli et le confinement*<sup>338</sup>. »

Avec les modifications, nous remarquons un effacement qui confirmerait notre hypothèse : celui du nom du traducteur. En effet, Francis Gouin est le traducteur de la version française de 2002. Dans la version de 2016, son nom n'apparaît pas et aucun indice à l'intérieur de l'ouvrage ne mentionne une quelconque traduction. Même dans la première version, son nom ne figure pas sur la photo de couverture mais dans la page de garde à l'intérieur du livre. Voici par exemple la note d'éditeur de 2016: « *Publié en 2002, ce texte a valeur de document. Il a été relu et corrigé, il constitue un témoignage d'une femme, le premier et le seul sur cette période sombre des années 1970. Tranche de vie douloureuse que celle de Fatna El Bouih détenue politique de 1974 à 1982, qui relate aussi des fragments de l'existence carcérale de prisonnières de droit commun*<sup>339</sup>. » Même la mention de la version arabe dans le nouvel extrait d'article mis en quatrième de couverture ne laisse pas comprendre qu'il y a eu traduction : « *Ce texte témoignage paru en arabe sous le titre Hadith Al Atama [...]*<sup>340</sup> » On pourrait rétorquer et dire que la version de 2016 correspond à une nouvelle traduction faite par El Bouih de son propre texte. Mais à partir de notre comparaison minutieuse des deux versions nous pouvons confirmer qu'il s'agit bel et bien de la traduction de Gouin. Seuls les changements précédemment analysés ont été apportés. Dans notre entretien avec l'éditrice, elle nous a juste confirmé que ce n'était pas le choix de Fatna El Bouih sans nous expliquer cet effacement<sup>341</sup>.

La première version française est épuisée. Seule la nouvelle est disponible. *Une femme nommée Rachid* circule actuellement en tant que texte écrit par Fatna El Bouih. Sorti en janvier 2016, le livre reçoit en mars le prix littéraire Sofitel dans sa quatrième édition avec un jury présidé par Tahar Ben Jalloun. Fatna El Bouih est consacrée écrivaine et intègre bien le champ littéraire.

La motivation première de l'écriture testimoniale de Fatna El Bouih est de rendre visible l'histoire des femmes dans l'incarcération au Maroc : les détenues

---

<sup>338</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, (2016) Op.cit, p.102.

<sup>339</sup> Ibid.

<sup>340</sup> Ibid.

<sup>341</sup> Voir Annexe 3

politiques, mais aussi de droit commun. Ce qui a été longtemps relégué au mutisme, les femmes et leur participation dans la vie active du pays, émerge à partir de cette « graine qu'on a commencé à semer » pour reprendre la formule de Fatma Zahra Zryouil. Cette graine, c'est toute l'entreprise testimoniale d'El Bouih qui donne à voir un témoignage en véritable mutation qui, tout en proposant un pacte de lecture testimoniale sur l'histoire des femmes incarcérées au Maroc, permet à El Bouih de développer une posture qui va du témoin-porte parole au témoin-écrivaine en déployant toute une stratégie qui prend en charge un discours sur le genre qui ne cesse d'évoluer au fil des années, expliquant ainsi plus profondément la violence subie pendant l'épreuve carcérale.

Pour El Bouih, l'acte testimonial n'est pas personnel mais prend plutôt en charge l'expérience d'une collectivité précipitée dans le chaos et dans l'absurdité du système carcéral. Il ne s'agit pas non plus d'une déposition mais va au-delà d'une simple énumération de faits pour les englober dans un récit qui éclaire la violence carcérale subie par les femmes...et les hommes aussi.

**Troisième partie**

*Rani nemhik – Je vais t’effacer*

**Ecrire la violence carcérale**

Depuis les études de Goffman et surtout celles de Foucault sur la prison, dire que le système carcéral est violent est une évidence. « *Institution totale* », qui vise selon Goffman à défaire l'individu de toute appartenance sociale en le contraignant à une vie recluse marquée par une rupture totale avec l'extérieur et gérée dans sa totalité d'une manière bureaucratique, déshumanisante donc, par l'institution<sup>342</sup>. Déshumanisante est également la prison pour Foucault qui la présente comme un système d'assujettissement soumettant la personne incarcérée à une désappropriation de son identité humaine : physique, mentale et langagière<sup>343</sup>.

Or, si la réflexion théorique sur la prison la présente comme *déshumanisante* (c'est à dire une réflexion qui considère la prison comme concept, dans le sens où la prison est censée être, dans tout le dispositif pénal, réglementée par des textes de loi : de l'arrestation jusqu'à la libération) que dire alors d'une incarcération (El Bouih parle plutôt d'une séquestration<sup>344</sup>) qui se fait dans les marges de la loi et de la réglementation ?

Détruire, effacer, éliminer, anéantir, déshumaniser...la liste est beaucoup trop longue pour décrire la tentative de supprimer ce qui va à l'encontre de l'existence du système autoritaire. Il ne s'agissait pas d'enfermer pour corriger mais d'anéantir l'individu porteur d'une autre vision. La machine carcérale, opérant sur un mode conscient de déshumanisation, s'installe comme dispositif au service de l'effacement de toute opposition et par conséquent au maintien du système autoritaire de l'État. *Effacer*, loin d'être une parabole, fonctionne comme mot d'ordre du système carcéral des années de plomb.

En effet, comme nous avons tenté de le montrer dans les parties précédentes, raconter l'histoire des femmes incarcérées, la rendre surtout publique était

---

<sup>342</sup> Erving Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Editions de Minuit, 1979.

<sup>343</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

<sup>344</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.23.

l'objectif de Fatna El Bouih porté par toute son entreprise testimoniale. Témoigner non pas uniquement pour dire que les femmes ont également été incarcérées durant les années de plomb mais surtout pour révéler à la société la manière avec laquelle elles l'ont été. Plus que dénoncer le manque des droits fondamentaux durant l'épreuve carcérale, le texte insiste sur une dimension qui caractérise l'expérience de l'enfermement au Maroc : la violence carcérale de genre.

Comme nous l'avons proposé dans l'introduction, une violence de genre est tout simplement une atteinte à l'identité sexuée d'un individu, identité comprise comme une identification aux constructions sociales de genre. Appliquée dans le milieu carcéral, elle devient faisant partie de toute la « *technologie coercitive*<sup>345</sup> » qui vise à domestiquer et à assujettir la personne incarcérée et surtout à l'effacer dans le cadre d'une détention politique. C'est une atteinte qui fait partie de toute une logique punitive basée sur une croyance en la validité du paradigme social du genre et touchant surtout la prisonnière politique mais également les détenues de droit communs. Notre approche de la déshumanisation carcérale par le genre ne cherche pas à réduire toute expérience de détention arbitraire à une logique de punition appuyée uniquement sur le paradigme du genre et ne cherche pas non plus à tout lire à travers le genre. « *Une catégorie utile*<sup>346</sup> » d'analyse comme le dit Joan Scott et c'est cette utilité que nous cherchons à mettre en œuvre afin de mesurer surtout l'étendue de la domination du genre dans les pratiques punitives du carcéral des années de plomb.

Dans cette dernière partie, nous tenterons d'approcher la violence carcérale vécue par Fatna El Bouih mais aussi la manière avec laquelle elle est représentée dans le témoignage. Dans un premier moment, nous essayerons de mettre en lumière les mécanismes de la violence subie, ce que serait la violence carcérale de genre. Afin de mesurer l'étendue de cette violence, notre étude convoquera les témoignages de Latifa Jbebli et de Widad Bouab mais également ceux écrits par des prisonniers afin de rendre compte de l'universalité de la violence carcérale de genre qui touche spécialement les femmes mais aussi les hommes. Dans un

---

<sup>345</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Op.cit, p.301.

<sup>346</sup> Joan Scott : « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad par Eléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF*, Op.cit.



second moment, nous nous attacherons à analyser la manière avec laquelle Fatna El Bouih écrit son texte et à interroger en fin de compte son rapport au genre comme outil d'analyse.

### **I. Du Derb aux prisons : la déshumanisation carcérale**

*La prison est pour les hommes*, comme nous l'avons expliqué dans notre première partie en suivant cet adage bien ancré dans la pensée sociale au Maroc et au Maghreb. Mais la prison n'est pas une et l'expérience de la détention politique au Maroc pendant les années de plomb a bien montré au monde entier l'existence de toute une panoplie de mouirois qui se distinguent largement de la prison civile, « normale » si on ose dire, et qui caractérisent particulièrement l'événement carcéral au Maroc. Tazmamart est pour l'expérience carcérale marocaine comme l'est Auschwitz pour l'expérience concentrationnaire nazie. C'est la symbolique qui les unit et non pas les motivations : un lieu trop chargé de signification inhumaine, atteignant l'apogée de l'absence de toute notion de droit ou plutôt d'appartenance à l'espèce humaine. Si Auschwitz est encore là, transformé en musée silencieux de la souffrance, en lieu de pèlerinage mémoriel, Tazmamart n'est plus. Disparu et effacé selon la même logique qui voulait atteindre et qui a atteint plus que la moitié de ses anciens occupants. Un lieu fantôme que seuls les témoignages écrits par les survivants le tiennent encore vivant dans la mémoire collective du pays. Kalaaât M'gouna l'est aussi, mais selon Hassan II elle est : « [...] *un endroit touristique, madame, c'est la capitale des roses*<sup>347</sup> » dans sa réponse à Anne Sinclair en 1993. Derb Moulay Chérif fait partie de ces endroits de la négation car, manquant à ses objectifs premiers – étant un commissariat de police, il devait assurer la garde à vue des personnes arrêtées- se transforme en véritable lieu clandestin, illégal de déshumanisation.

Si nous nous autorisons les rapprochements de ces lieux de la négation avec Auschwitz (nous ne rapprochons ni les motivations ni l'ampleur des deux événements), c'est parce que les anciens détenus politiques le font pour décrire leur expérience. Au Derb, Driss Bouissef Rekab n'hésite pas à se décrire

---

<sup>347</sup> Hassan II, *Emission 7/7*, Entretien avec Anne Sinclair le 14 mai 1993.  
<https://www.youtube.com/watch?v=SgcEg0EsPFc>

comme : « [un] *squelette pareil aux victimes juives sortant des camps de concentration nazis*<sup>348</sup> » et Jaouad Mdidech, tout en réfutant la similarité des événements, rapproche quand-même le Derb d'Auschwitz et de Tazmamart :

Le Derb n'était pas Treblinka ou Auschwitz : nous n'avions ni fours crématoires ni chambres à gaz. Et puis la vie au Derb, toutes proportions gardées, aussi inhumaine qu'elle fût, n'était pas du niveau d'abjection de mouvoir de Tazmamart ou de celui de Klaât Mgouna. Je dois cependant avouer que certains hajs (gardiens) étaient devenus des sadiques et des psychopathes qui aiment torturer<sup>349</sup>.

C'est l'inhumain qui caractérise ce lieu et qui le sépare donc des prisons civiles comme le remarque El Bouih : « *La prison clandestine est encore plus humiliante et écrasante que l'autre : quel que soit le temps passé, on ne s'y habitue pas*<sup>350</sup>. » La détention politique de Fatna El Bouih se passe donc entre deux espaces différents qui forment l'ensemble de l'univers carcéral : le Derb puis les prisons civiles.

*La prison est pour les hommes.* Cela veut dire que le fait d'être emprisonné n'altère pas le genre masculin du détenu. Et par déduction (le genre se pense toujours en opposition entre le masculin et le féminin : ce qui ne peut pas être féminin est par conséquent masculin. Ce qui relève du masculin ne peut être féminin) le genre féminin sera remis en question pour une détenue. Si cette logique genrée est pensée dans le cadre d'une prison normale, comment pourrions-nous l'actualiser dans le cadre d'un centre de détention secret qui est présent pour détruire des personnes opposées au régime autoritaire qui l'a mis en place et gouverné d'ailleurs par des hommes qui adoptent cette même logique genrée ? C'est à cette question que le texte d'El Bouih nous semble répondre et plus encore car il offre à voir la violence carcérale de genre envers les femmes comme partie intégrante de la déshumanisation carcérale.

### **1. Punir par le genre : un langage qui altère**

---

<sup>348</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.130.

<sup>349</sup> Jaouad Mddidech, *La chambre noire*, Op.cit, p.108.

<sup>350</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.19.

Dans son étude sur la littérature carcérale marocaine écrite par les hommes, Abdesselam El Ouazzani propose le concept d'« économie punitive » pour décrire les différentes composantes de la violence carcérale subie lors de la détention politique durant les années de plomb. Il définit ainsi son concept :

Nous entendons par « économie punitive » le système d'organisation responsable de la gestion de la peine ou du châtimeut réservé au détenu avant et/ou après la condamnation, voire en dehors de toute condamnation par le tribunal. Il s'agit ainsi d'un ensemble de faits et de pratiques, opérant en marge de la réglementation officielle, relatifs à la production de la punition et aux modalités de son administration<sup>351</sup>.

Le concept nous semble encore plus pertinent si on lui intègre la violence de genre car loin d'être un cas isolé, elle fait partie de toute une logique de punitions qui caractérise au Derb l'incarcération des femmes et des hommes et à la prison civile surtout celles des prisonnières de droit commun. Tout en suivant de près le déroulement de cette économie punitive dans le texte d'El Bouih, nous incluons dans notre analyse des témoignages d'hommes afin de mettre en évidence l'universalité de la violence de genre.

La première caractéristique de la violence carcérale de genre est sa codification dans un langage verbal apte à atteindre l'identité sexuée de la personne incarcérée. « *Trouble dans le genre*<sup>352</sup> » n'émanant pas d'une conviction dans sa vacuité mais tout à fait le contraire. Punir par le genre est une stratégie qui opère plutôt en fonction d'une croyance en la validité de ce système social et qui va de l'attaque vers la subversion de l'identité sexuée.

### **1.1 De Fatna à Rachid**

Au Derb, cet : « *espace de terreur*<sup>353</sup> », s'attaquer à l'identité sexuée de la détenue semble être un mot d'ordre qui orchestre toute la violence infligée. Nous l'avons assez répété, c'est la masculinisation des noms des détenues, mise en avant par El Bouih à partir du titre français, qui annonce le début de la déshumanisation en s'attaquant directement à ce « *signe volumineux*<sup>354</sup> » qui

---

<sup>351</sup> Abdesselam El Ouazzani, *Le récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Op.cit, p.94

<sup>352</sup> Nous faisons référence à l'ouvrage de Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion* (1990), Paris, La Découverte, 2005.

<sup>353</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.20.

<sup>354</sup> Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972, p.125.

singularise l'être qui le porte. Même si Barthes décrit les noms propres des personnages proustiens, il en va de même que sa description s'applique d'une manière générale au nom propre car il signale, à part quelques exceptions, l'identité de genre de la personne concernée. Fatna est un prénom féminin, comme le sont Widad et Latifa. Il fallait donc faire disparaître, effacer ce premier signe linguistique car prononcé, l'appel faisant partie de l'assujettissement constant dans l'enfermement, il dit l'identité de genre, féminin, de la détenue. Ce qui est marquant et ce qui prouve que c'est une pratique réfléchie, c'est que toutes les prisonnières politiques ont subi cette dépossession radicale de soi. Fatna El Bouih la place au cœur même de son témoignage et la présente ainsi : « *On me donne un numéro et un nom « maintenant tu t'appelleras Rachid...Ne bouge pas, ne parle pas, sauf si tu entends ton nom. Rachid numéro 45 » [...] Tout se brouille. Pour moi, c'est le début de la dépersonnalisation [...] la négation de ma féminité [...] je ne suis plus qu'un homme surnommé Rachid.*<sup>355</sup> » La répétition à trois reprises du prénom masculin indique la dépossession de soi ressentie par la détenue, comprise comme l'arrachement de l'identité de genre revendiquée « ma féminité » et instaure donc le premier acte qui vise à déshumaniser la prisonnière politique. Dans son témoignage, Latifa Jbebli l'explique de cette manière : « [...] *Pour camoufler la présence des femmes, on nous donnait des noms d'hommes. On m'appelait Saïd, Tawil, ou Doukkali*<sup>356</sup>. » Au Derb, il n'y a pas de place pour les femmes. Hyper-masculinisé comme espace, géré par des hommes dans le but de « *cuisinier*<sup>357</sup> » des personnes qui s'opposent au pouvoir – donc forcément des hommes selon la logique de la domination du genre- l'entrée des femmes ne peut s'accompagner que par la confiscation de leur identité sexuée marquée de prime abord par le nom propre. Widad Bouab le formule ainsi en évoquant une discussion entre deux gardiens : « [...] « *Tu vois ces nanas qui veulent se mêler de politique et jouer aux mecs ? On va te leur coller des noms de mecs !* » *Ils nous attribuèrent à chacune un nom masculin, pour moi ce fut Hamid, qui resta mon sobriquet tout au long des six mois*<sup>358</sup>. »

<sup>355</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.16.

<sup>356</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna EL Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.150-106.

<sup>357</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.120.

<sup>358</sup> Témoignage de Widad Bouab, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, .p.98.

Mais qu'est-ce qui explique cette pratique ? Tout simplement la défiance, plutôt le renversement que ces opposantes ont fait à l'ordre du genre. Effectivement, comme le note Widad Bouab à partir du discours de l'un de ses bourreaux, une femme qui s'intéresse à la politique, ou plutôt qui fait de la politique est une femme qui subvertit l'ordre du genre dominant qui établit une frontière étanche à ne pas dépasser entre la sphère publique, réservée aux hommes, et la sphère privée, domaine des femmes. Une opposante serait alors une femme qui veut doublement « jouer au mec »: accéder à la sphère publique en s'intéressant d'abord à la politique mais surtout s'opposer au système autoritaire et patriarcal qui inscrit notamment dans sa législation cette séparation hiérarchisée entre les sexes. Suivant cette même logique, le système répressif la traite comme tel : si tu fais de la politique, tu ne peux pas être une femme. *Je vais t'effacer* prend alors tout son sens dans cette logique punitive traversée par l'ordre du genre. Fatma Zahra Zrouil dans sa présentation de l'édition française de 2002 saisit l'occasion pour le souligner sur le mode interrogatif : « *Pourquoi un tortionnaire ne conçoit-il pas qu'on puisse arrêter une femme pour ses idées ? Faut-il l'expliquer par la mentalité ambiante masochiste et misogyne ? Ou y a-t-il d'autres facteurs cachés, comme la crainte suscitée par la récente résistance des femmes dans le domaine politique ?*<sup>359</sup> »

Dans son témoignage, Fatna El Bouih ne cesse de révéler cette logique de la domination du genre dans l'économie punitive qui fonde son expérience carcérale. En effet, c'est dès son enlèvement que ce raisonnement genré fait surface : « *Je me crois dans un film, illusion vite dissipée par une fouille complète qui succède à une gifle : « Vous autres, qu'est-ce qui vous a pris ? Il ne manquait plus que vous !*<sup>360</sup> » C'est l'étonnement formulé par la première interrogation énoncée par l'un de ces « *visiteurs du soir*<sup>361</sup> » qui renferme en elle tout l'arrière-fond social sur lequel s'adosse la punition à partir du genre. « Qu'est-ce qui te prend » s'emploie pour souligner son étonnement et sa surprise face à la conduite de la personne à qui on s'adresse. Stupeur parce que la conduite n'est pas conforme à ce qui est attendu, à la norme, ou bien à ce que la personne est supposée faire.

---

<sup>359</sup> Fatma Zahra Zrouil, Présentation, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit. p.8.

<sup>360</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.13.

<sup>361</sup> Ibid.

L'activité politique d'une femme opposante est donc reçue sur le mode de la surprise et cela traduirait que dans l'esprit du bourreau, cette action ne peut pas venir d'une femme.

Une déviance donc de la norme, de la morale. C'est ce qui est directement expliqué à El Bouih au commissariat de la Place Piétri, où elle et ses camarades ont été conduits : « *A leurs questions, je réalise que je suis accusée de crimes graves : en tant qu'étudiante j'avais à suivre mes cours et à « me mêler de mes oignons », mais d'après eux, je me suis mêlée d'autre chose, et des comptes sévères me seront demandés*<sup>362</sup>. » Le crime grave c'est de s'occuper de quelque chose qui ne la concernait pas en tant que femme : la politique. Et les hommes de la police ne cessaient pas de le mentionner, révélant de la sorte combien cette logique de la domination du genre est ancrée dans la pensée tortionnaire : « *La morale exigeait que je m'occupe de mes études et de « mes oignons », répètent-ils inlassablement exprimant par là que je fais partie d'un groupe politique clandestin (celui du 23 mars)*<sup>363</sup>. »

C'est ainsi que s'explique le changement du nom infligé à la détenue politique. D'ailleurs, elle n'hésite pas à interpréter cette violence de genre selon cette même logique sur le mode interrogatif qui souligne son incompréhension et l'absurdité d'une telle pratique : « *Pourquoi ? Une femme doit-elle être absolument exclue du champ social, de la lutte politique ? Doit-elle suivre la voie tracée par le système traditionnel, subir les préjugés et les croyances séculaires qui l'empêchent d'avoir accès à la parole publique ?*<sup>364</sup> »

Mais c'est surtout au moment du jugement que cette philosophie punitive genrée s'énonce clairement. Trois occasions permettent à El Bouih de mettre en avant explicitement cette logique en faisant d'ailleurs parler des hommes qui, méprisant les femmes, leur interdisent toute pénétration à la sphère publique au risque d'être déchue de leur catégorie de femme, comprise comme naturelle. Au tribunal, avant de passer devant le juge, l'un des policiers avait menotté les poignets de la détenue. Lui rappelant que le menottage des femmes au tribunal était contraire à la loi, « [...] il a ricané : « *Pour nous, tu es un homme, on te traite comme tel. C'est*

---

<sup>362</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.14.

<sup>363</sup> Ibid.

<sup>364</sup> Ibid. p.16.

vrai qu'on ne met pas les menottes aux détenues, mais tu n'as rien à faire avec elles, rien à faire dans le monde des femmes<sup>365</sup>.» A la remarque d'El Bouih qui souligne l'illégalité de menotter une détenue dans le tribunal, le policier n'a pas répondu. Il a plutôt « ricané », laissant ainsi transparaître tout son mépris envers une femme qui, faisant de la politique, devient forcément homme et par conséquent est traitée comme tel. Même dans le cadre de sa défense, l'avocat ne manque pas d'afficher une pensée misogyne. Devant le juge, voici comment il défend la condamnée : « *Monsieur le Président, veuillez considérer ce bras frêle, peut-on le redouter ? Peut-il faire tomber un régime ? Il est bien petit et l'accusation est bien grosse [...]* »<sup>366</sup> » Par son action militante, El Bouih défie l'ordre du genre et cette défiance est comprise dans la pensée patriarcale comme une déviation qui autorise par conséquent toute la violence de genre qui vient la punir. La défendre ne peut se faire pour l'avocat qu'en la « remettant à sa place » c'est-à-dire en la replaçant dans la position inférieure du paradigme du genre en mettant en avant sa fragilité et sa faiblesse, elle ne devient par métonymie qu'un bras frêle et petit, caractéristiques par excellence de ce que serait une femme dans la pensée genrée. La démonstration de cette logique genrée atteint son apogée dans le dernier moment du chapitre où El Bouih met en lumière toute l'ampleur de la domination du genre dans la logique punitive en reformulant ce que lui a été dit durant le procès : « *Vous voulez changer le monde, dépouiller la femme de sa peau naturelle, effacer les discriminations. Un de ces hommes lui a tenu ce discours : « La femme au harem et pas ailleurs. La femme à la maison, pour faire les gosses. Tout le reste, c'est des sottises contre nature. »*<sup>367</sup> » Le fait d'être opposante, c'est finalement défier la nature étant donné que cette dernière aurait désigné le harem, c'est-à-dire l'intérieur et la maternité comme lieux naturels de femmes. S'inscrire dans l'action politique serait sortir de ce cadre providentiel et par conséquent « dépouiller la femme », c'est-à-dire lui enlever radicalement sa peau naturelle, sa peau-femme. Et face à ce dépouillement forcé, il fallait, dans la logique du genre, à tout prix remettre une autre peau : masculiniser celles qui ne se mêlent pas de leurs oignons.

---

<sup>365</sup>Ibid. p.54.

<sup>366</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, pp.54-55

<sup>367</sup> Ibid. p.55.

Latifa Jbebli choisit de conclure son témoignage en mettant l'accent sur cette pensée à travers une scène qui laisse voir toute l'emprise du genre dans le système punitif consacré à l'opposition politique. Au moment où on l'emmenait seule à l'interrogatoire, escortée par une foule de policiers, ces derniers affichent clairement leur intolérance envers la détenue politique :

Une fois où je fus convoquée seule, on me fit monter comme d'habitude, dans une estafette bourrée de gardiens et de policiers armés de mitraillettes ; devant et derrière nous il y avait deux voitures avec le même chargement, sans parler de la moto qui ouvrait la route. Quand je m'installais à ma place et qu'on donna le départ, ces hommes se révoltèrent, furieux de cette mobilisation grotesque à cause de nous, a fortiori à cause de moi qui n'étais pour eux qu'une femme. Ils crièrent et en firent une question d'honneur masculin. J'hésitais entre rire de la situation qui était franchement comique, et maudire le machisme qui me jugeait sans importance en raison de mon sexe, et non pas de ma pensée, de mes choix et de mes limites en tant qu'être humain<sup>368</sup>.

L'escorte massive de la détenue politique met en lumière sa dangerosité aux yeux des dirigeants du Derb et Fatna El Bouih le souligne directement : « *On me considère comme un élément dangereux*<sup>369</sup> ». La criminalité de la détenue politique réside non pas dans le simple fait d'être inscrite dans une action militante mais plus précisément dans le fait d'être une femme qui se range dans l'opposition. Elle déclenche alors stupéfaction et effarement qui obligent à déployer une masse de gardiens pour assurer son transfert du centre de détention au lieu des interrogatoires. Mais on ne se limite pas à cette interprétation déjà trop genrée. L'escorte d'une détenue politique est vécue par les policiers et par les gardiens comme une atteinte à l'honneur masculin car c'est trop considérer les femmes. Faire intervenir beaucoup d'hommes pour contrôler une seule femme mettrait en doute la virilité de ces gardiens, l'honneur masculin, car en suivant toujours la conception genrée de la logique punitive, une femme est supposée être faible, « *un bras frêle* » comme l'a dit l'avocat de la défense d'El Bouih. Et avoir besoin de beaucoup d'hommes pour la surveiller lors de son transfert signifierait qu'elle les concurrence sur le lieu même de l'affirmation de leur masculinité : la

---

<sup>368</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna EL Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, pp.116-117.

<sup>369</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.14.



force et la virilité. Rire ou pleurer devant cette situation signale l'incompréhension et l'absurdité ressenties par la détenue rebaptisée Tawil, Doukkali ou Saïd.

C'est ainsi que se manifeste la première violence de genre exercée sur les détenues politiques. Cette déshumanisation par le genre n'est cependant appliquée que pour les prisonnières politiques. Même si notre analyse se veut globalisante pour montrer que la violence de genre atteint tout le monde, il faut dire qu'elle ne se pratique pas avec les mêmes présupposés sociaux. Comme nous allons le montrer dans ce qui suivra, la violence carcérale de genre atteint les femmes mais aussi les hommes dans le but ultime de les détruire. Mais nous pensons qu'il existe par contre une différence majeure quant aux motivations qui poussent à sa pratique. Indépendamment de l'appartenance sexuelle de l'individu puni, ce type de violence est axé comme nous l'avons souligné sur une conviction indestructible dans la validité du paradigme du genre. C'est une violence qui suppose comme naturelle la séparation hiérarchisée entre les hommes et les femmes. Mais lorsqu'elle est exercée, elle ne répond pas aux mêmes objectifs : une femme qui fait de la politique et surtout qui s'oppose au régime monarchique ne peut pas être une femme. Elle sort par conséquent de cette catégorie car elle commet une subversion totale du paradigme du genre. La logique punitive se fait très simple : tu fais de la politique donc tu n'es pas une femme. Tu te prends pour un homme, on va donc te traiter comme tel. La traiter comme tel veut dire la masculiniser. Pour les hommes, la logique punitive basée sur le genre n'est pas pensée en ces termes et ne prétend pas subvertir le genre des détenus : il s'agit moins de changer l'identité sexuée du détenu (d'ailleurs on ne leur a pas changé leur nom) que de l'attaquer par là où s'affirme son identité de genre et la logique peut être représentée ainsi : tu es un homme opposant à la monarchie, cela ne fait pas de toi une femme (on est encore dans l'ordre du genre) mais en militant contre le système tu te crois plus fort. Il s'agira alors de détruire le foyer de cette force, ta virilité, pour te remettre à ta place. Nous voyons bien que la différence dans la considération de la punition genrée entre les hommes et les femmes se situe au niveau d'un dépassement des frontières du genre fait uniquement par les femmes. Ce qui expliquerait que la punition à travers l'identité sexuée devient plus violente et beaucoup plus poussée contre les femmes.

## **1.2 La pute et le pédé...L'ombre du viol**

Changer le nom de la détenue fait partie d'une violence verbale à forte signification genrée. La violence de genre se saisit également du langage pour attaquer et menacer l'identité sexuée de la personne incarcérée à travers les insultes et les menaces. C'est ce que confirme par exemple Widad Bouab : « *La torture morale, elle, s'opérait par les moyens les plus vils pour rabaisser notre dignité, des traitements déshumanisants, des insultes, injures [...]* »<sup>370</sup>»

Dans nos différentes lectures du corpus carcéral marocain, deux insultes (chacune ayant des synonymes) qui partagent un seul axe d'interprétation, celui bien évidemment du genre, ne cessent de revenir : *la pute* pour la détenue et le *pédé* pour le prisonnier. Dans leur étude sur la dimension genrée de la violence langagière en milieu scolaire, Rebecca Weber et Jean-Pierre Durif-Varembont définissent l'insulte de cette façon :

Toute insulte comporte une dimension relationnelle de défi et de nomination dans la mesure où elle consiste à poser un trait identificatoire censé résumer l'identité de celui ou de celle qui est ainsi jugé. Car l'insulte est un jugement d'attribution qui fait office de nomination où autrui est une cible et mis à distance selon un processus de contre-identification vis-à-vis d'un mauvais objet<sup>371</sup>.

Insulter est alors déterminer une caractéristique à l'autre qui le définit et qui résume son identité, un attribut en fonction d'une logique qui exclut la personne insultée car identifiée à un objet inacceptable, qui sort de la norme. Si nous appliquons cette conception de l'insulte dans le cadre de la violence carcérale de genre, *pute* et *pédé* seraient alors l'insulte-type qui répond à la logique genrée qui sous-tend cette partie de l'économie punitive de l'expérience de la détention arbitraire. En effet, ces deux qualificatifs concernent la sexualité, l'une des composantes qui établissent ou non l'identification au genre. Nous nous expliquons. Dans le paradigme du genre, l'identité sexuée, comme identification à l'un des deux genres, doit ou plutôt ne peut se faire qu'en coïncidant le sexe biologique (les organes génitaux), la « *mise en scène de soi* »<sup>372</sup> perçue comme

---

<sup>370</sup> Témoignage de Widad Bouab, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.98.

<sup>371</sup> Durif-Varembont Jean-Pierre, Weber Rebecca, « Insultes en tous genres : construction identitaire et socialisation des adolescents à l'école », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2014/1 (n° 17), p. 151-165. URL : <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2014-1-page-151.htm> Consulté le 25 mai 2018.

<sup>372</sup> Judith Butler, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*, Op.cit.

conforme au genre auquel on s'identifie et la sexualité comme pratique ou identité qui reflète le genre à partir du choix d'un objet sexuel opposé. Dans le même ordre des choses, il faut toujours ne pas oublier que le paradigme du genre, construit sur deux pôles contraires et hiérarchisés, est essentiellement hétéronormatif. Pour un homme, il s'agit alors de faire coïncider son sexe biologique, avec une posture identifiée comme masculine avec une attirance ou un désir pour les femmes. Pour ces dernières, la logique est la même à une seule différence qui s'opère au niveau de la troisième étape : alors que le masculin prouve sa virilité en affichant sa sexualité ou plutôt son désir sexuel pour une femme, cette dernière est frappée par une moralisation de sa sexualité qui l'oblige à être dans la retenue. Sortir de la norme à partir de la sexualité ne se mesure pas de la même manière : pour les hommes, la frontière est l'hétérosexualité (le genre lui impose même de faire preuve de sa masculinité à partir de sa sexualité) pour les femmes, c'est le contrôle de leur sexualité, la vertu. *Pute* et *Pédé* signalent alors le dépassement de la norme du genre. L'insulte dans un environnement essentiellement violent est perçue comme banale par rapport à la torture physique. Mais présentée ainsi, elle dévoile toute l'ampleur de la tentative de destruction promise à ceux et à celles qui ont osé défier le régime de Hassan II.

En effet, dès le début de son texte, El Bouih met avant la violence langagière de genre que ses bourreaux n'hésitent pas à utiliser pour marquer davantage sa « sortie » de l'ordre du genre :

On m'enferme dans une cellule isolée, après m'avoir couverte d'injures – C'est toujours le vocabulaire utilisé à l'égard des femmes qui ne sont pas dans la droite ligne traditionnelle - ! Ma mère, également rejoint le panthéon injurieux, et je découvre en ce jour néfaste que je suis une salope, fille de salope, traînée, fille de traînée, pute, fille d'une pute<sup>373</sup>.

La droite ligne traditionnelle a le harem comme frontière comme on le lui a souligné au tribunal. *Salope*, *traînée* et *pute* qualifient alors forcément, selon la logique du bourreau, cette femme qui n'en n'est pas une. La mère est aussi invoquée, tenue comme responsable car étant une femme, elle a manqué à son rôle de mère supposée éduquer sa fille en fonction des normes du genre. Nous pouvons dire que cette insulte répétée sur le mode d'un parallélisme syntaxique

---

<sup>373</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, p.14.

représente comme une dégradation transgénérationnelle qu'El Bouih subit à cause de son militantisme. L'insulte faisant partie d'une violence de genre n'est donc pas anodine. Et Latifa Jbebli ne manque pas de souligner ses effets : « [...] *il m'abreuvait d'insultes et de mots orduriers à crispier les oreilles et mettre la sueur au front*<sup>374</sup>. »

Destinée aux prisonniers politiques, l'insulte fonctionne selon la même logique qui vise à punir l'homme militant en l'attaquant par le centre même de sa masculinité : sa virilité. En effet, loin d'établir une liste des insultes prononcées au Derb ou ailleurs, nous proposons quelques exemples qui rendent compte de cette volonté d'émascation des détenus. Abdelfettah Fakihani remarque dans son témoignage que l'attaque verbale tend au fur et à mesure à devenir sexuelle : « *Insultes de plus en plus sexuelles. Zamel*<sup>375</sup>, *ould al qahba (fils de pute) etc.* »<sup>376</sup> Et lorsqu'il exprime par le cri la douleur ressentie lors de la torture physique, son bourreau saisit l'occasion pour l'atteindre dans son identité sexuelle : « « *Cri de pute* », *m'assène un tortionnaire*.<sup>377</sup> » Briser l'identité de genre mais aussi insulte visant la mère dans le but de détruire le détenu. *Fils de pute*. Dans la conception sociale du genre, comme nous l'avons souligné dans la première partie dans notre analyse de la Moudawana avant sa réforme actuelle, le fils peut être le tuteur de sa mère. La hiérarchisation du genre transcende donc les relations de parentalité et met toujours les femmes dans une position inférieure par rapport aux hommes, même s'il s'agit de leurs fils. Attaquer verbalement un homme en dévalorisant sa mère serait en fin de compte l'attaquer dans sa masculinité, responsable de la « bonne conduite » des femmes qui lui appartiennent (épouse, mère, sœur, fille et ça peut s'étendre vers les cousines et les tantes). Cette alternance entre l'exclusion directe du genre et la dévalorisation de la mère est perceptible dans le texte de Driss Bouissef Rekab : « *Le con de ta mère, pédé !*<sup>378</sup> », « *La putain de ta mère*<sup>379</sup>. » Nour-eddine Saoudi quant à lui, note dans son texte cette violence verbale de genre d'une manière elliptique qui montre le degré de son impact sur

---

<sup>374</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna EL Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, pp.108-109.

<sup>375</sup> *Zamel* en dialecte marocain veut dire pédé.

<sup>376</sup> Abdelfettah Fakihani, *Le Couloir*. Op.cit, p.42.

<sup>377</sup> Abdelfettah Fakihani, *Le Couloir*. Op.cit, p.43.

<sup>378</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.80.

<sup>379</sup> Ibid. p.90.

le détenu « *Langage abject visant ma dignité d'être humain (pé..., fils de p...)*<sup>380</sup> » N'abordant pas plus explicitement ces insultes genrées, il déclare néanmoins dans son entretien avec Laura Menin qu'il se sentait profondément touché par ces injures non pas uniquement en tant qu'être humain mais aussi en tant qu'homme :

In their system of violence the macho dimension was part of their way to destabilize and break the male prisoners' morale by addressing them with the most abject terms – “faggot”, “I will fuck you”, “son of a bitch” – and by the agony of the bottle, when prisoners were forced to sit on a bottle<sup>381</sup>.

Jusqu'à présent, la punition par le genre ne se fait que par le verbe et rien qu'à ce stade, nous pouvons aisément mesurer ses conséquences néfastes sur la personnalité de l'individu et dans son rapport à soi. La violence langagière de genre attaque moralement la personne emprisonnée. Elle pointe par contre vers une violence physique lorsque son sémantisme porte une menace à l'intégrité corporelle du destinataire. Outre l'insulte qui assaille le moral, la menace, créant la terreur, fonctionne comme une violence verbale qui annonce un danger qui menace l'intégrité physique. Au Derb, il ne s'agissait pas de menaces de coups et de blessures, cela se fait automatiquement car c'est l'essence même d'un espace de torture, mais de menace de viol, faisant partie intégrante de la violence de genre.

Effectivement, dans sa description de son expérience au Derb, Fatna EL Bouih, le souligne indirectement en une phrase : « *ils nous humilient par des allusions sexuelles, parfois même explicites*<sup>382</sup> » Le mot viol est omis dans la phrase mais nous le comprenons par le contexte car juste après cette phrase, El Bouih évoque le viol d'une détenue. Plus que le contexte, le mot viol est inscrit dans la même phrase dans la première version française de 2002 : « *Ils nous humilient par des*

---

<sup>380</sup> Nour-eddine Saoudi, *Voyage au-delà des nuits de plomb*, Op.cit, p.28.

<sup>381</sup> « *Dans leur système de violence, la dimension machiste faisait partie de leur façon de déstabiliser et de briser le moral des prisonniers en les interpellant avec les termes les plus abjects –« péde », « Je vais t'enculer, « fils de pute » - et par l'agonie de la bouteille, quand les prisonniers étaient forcés de s'asseoir sur une bouteille.* » (Nous traduisons) Entretien avec Laura Menin Mai 2013, cité in Laura Menin, « Rewriting the World : Gendered Violence, The Political Imagination and Mémoires from the “Years of Lead” in Morocco », *International Journal Of Conflict and Violence*, Vol 8, n°1, 2014, p.49.

<sup>382</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, P.21.

*allusions sexuelles, parfois même en clair...jusqu'à nous menacer de viol*<sup>383</sup>. » Si la détenue reste allusive dans sa version de 2016, Latifa Jbebli le note clairement en énumérant les façons avec lesquelles le viol serait fait, énumération qui dévoile le caractère sadique du bourreau : « *Ils menaçaient de me violer collectivement ou de me faire violer par un chien.*<sup>384</sup> »

Or, si les deux détenues ne font que mentionner la menace, Driss Bouissef Rekab l'illustre dans un passage qui rend compte de l'état de panique provoqué par la menace de viol :

- T'as pas envie de baiser hadj ? [...]

J'ai comme l'impression qu'ils veulent me faire peur, les deux surveillants. En réalité, ils n'ont pas besoin de trop insister : je les sais capables de me faire toutes les saloperies possibles et imaginables [...] Par exemple, s'amuser à me sodomiser, me rentrer le goulot d'une bouteille dans l'anus et appuyer jusqu'à déchirer la chair [...]

- Vraiment, hadj, tu m'as l'air tout en feu, tu devrais baiser un peu pour t'apaiser.<sup>385</sup>

Dans ce passage, la menace n'est pas proférée directement. Plus insidieuse, elle se cache dans l'interaction entre les deux bourreaux. Ici, la menace n'est même pas adressée au détenu mais il la comprend dans la proposition insistante de l'un des tortionnaires à son collègue. Le corps du prisonnier, dépossédé, devient un potentiel lieu de défoulement sexuel disponible pour les gardiens. C'est donc une menace qui crée une peur aigue car le détenu se voit menacé à la fois dans son intégrité corporelle et dans son identité de genre. Le menace terrorise et Bouissef Rekab nous donne à voir que cette angoisse se concentre surtout sur la peur de la sodomie qui pervertirait l'identité sexuelle du prisonnier et son rapport au genre identifié.

## **2. Le corps brutalisé, marqué**

Au Derb, l'atteinte identitaire par la voix du genre ne s'arrête pas à limite d'une violence verbale. Le corps dont dispose désormais les tortionnaires devient la

---

<sup>383</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002), Op.cit, p.20.

<sup>384</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna EL Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.109

<sup>385</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.78.

cible idéale pour concrétiser la violence carcérale de genre au but de réduire à néant les personnes qui ont osé s'opposer au régime. C'est le corps qui reçoit toute la violence et sur lequel se décharge la logique punitive. Le corps, c'est le premier signe du genre et c'est à partir de lui qu'est « performée », pour reprendre les mots Judith Butler, l'identité sexuée. Dans le cadre de l'arbitraire, la violence physique (coups, gifles, tortures, accrochages...) va de soi car l'expérience même ne se réfère à aucune loi et la question des droits humains est suspendue. Dans un arbitraire qui déploie tout un arsenal de punitions, le corps devient alors le lieu idéal de torture sur lequel se pratique la violence carcérale de genre. Mais le texte d'El Bouih offre également à voir cette même violence de genre exercée sur les prisonnières de droit communs. Dans l'expérience de la détention marocaine, l'atteinte à l'intégrité du corps couvre plusieurs visages, de la plus banale à la plus ritualisée.

## 2.1 Violence sexuelle

Si pour appartenir à un genre il faut faire coïncider corps (entre sexe biologique et mise en scène de soi) et identité sexuelle, il sera tout à fait cohérent dans la logique punitive de genre de casser cette correspondance afin de mieux détruire la personne incarcérée. La menace de viol ne s'arrête pas à une simple agression verbale mais devient rapidement au Derb une pratique. Ce n'était pas uniquement question de menacer pour terroriser mais plutôt intimider pour passer ensuite à l'acte.

Fatna El Bouih ainsi que Latifa Jebli témoignent sans s'y attarder de la survenue au Derb d'une agression sexuelle contre une détenue. El Bouih le relève ainsi : « *Pendant le Ramadan, une de mes camarades subit une agression sexuelle. Effarement.*<sup>386</sup> » Alors qu'EL Bouih décrit l'impact de l'événement en une phrase nominale composée d'un seul mot<sup>387</sup>, Jebli le relève en mentionnant le nom de la détenue agressée et qui a été tu par El Bouih : « *Un jour, notre*

---

<sup>386</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), Op.cit, P.21.

<sup>387</sup> Nous nous attarderons sur l'écriture d'El Bouih dans le dernier chapitre de cette partie. Dans notre approche de la violence de genre, nous avons choisi de mettre en second plan l'analyse de l'écriture de l'autrice pour un souci de lisibilité et de clarté.

*camarade Khadija Boukhari subit une agression sexuelle de la part d'un garde.*<sup>388</sup>»

Ce qui est remarquable, c'est que l'écriture est trop expéditive pour un témoignage qui est supposé révéler à la société la souffrance endurée par les femmes lors de leur expérience carcérale. Discretion ou autocensure ? Nous traiterons cette question dans le chapitre qui suivra. Ce qui est par contre clair, c'est que l'agression sexuelle d'une détenue politique confirme une fois de plus la validité du paradigme du genre dans la logique punitive. Exclue de toute appartenance à la catégorie « femme » à cause de son militantisme, redéfinie homme et identifiée à une *pute*, la détenue politique devient aux yeux des bourreaux un corps disponible. Prendre possession de lui serait donc logique, voire fondé, toujours selon le raisonnement genré qui fonde la punition carcérale.

Pour les détenus hommes, c'est le même déroulement qui se caractérise par le passage de l'insulte *pédé* à sa concrétisation par la subversion de l'identité sexuelle du prisonnier. Dans nos lectures des textes qui forment la littérature testimoniale sur la détention politique au Maroc, seul Driss Bouissef Rekab décrit un viol qu'il imaginerait subir lorsque l'un des bourreaux proposait à son collègue de « se défouler » sur le corps du détenu :

Ils m'étendent sans ménagement par terre, à plat ventre, ils me tirent brutalement pantalon et slip, ils m'écartent les jambes. Mes efforts pour résister sont vains, ridicules, comme si je m'accrochais à une rafale de vent. L'angoisse indicible, pendant que l'un me tient le cou, un deuxième et un troisième les deux pieds écartés, le quatrième me monte dessus sans que je puisse rien faire. Je sens son sexe sur mon anus, j'essaie péniblement de serrer les fesses, de crier, de me débattre...<sup>389</sup>

Imaginé ? Subi mais transmis par voie détournée ? Notre intérêt n'est pas de vouloir établir une vérité mais c'est plutôt la description en soi qui nous intéresse. Réaliste, la scène décrit le début du viol dans ses détails, du déshabillage jusqu'à la prise en possession de la partie intime « anus » qui, si elle est touchée, bascule l'homme dans un rôle sexuel passif (le pénétré et non plus le pénétrant)

---

<sup>388</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna EL Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.108.

<sup>389</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, p.78



l'excluant de la sorte de la masculinité définie par la virilité (cela suppose l'action et non pas le subir) et l'hétérosexualité.

Parler des agressions sexuelles subies lors de l'incarcération politique demeure un sujet tabou pour les femmes comme pour les hommes. C'est ce qu'explique Saoudi à Laura Menin qui, affirmant la fragilité de la question pour les femmes, indique que même les hommes n'arrivent pas à parler de la violence de genre subie pendant l'incarcération car cela menacerait le caractère viril des prisonniers politiques : « *According to the normative image of the dominant man in society, the masculine is virile, « active » and not « passive », « sexual passivity » is associated with femaleness*<sup>390</sup>. » Mais au-delà du genre et de ses lois, il n'est tout simplement pas facile de verbaliser un viol car il constitue l'une des agressions traumatiques la plus marquante.<sup>391</sup>

Mais la punition physique à dimension genrée se fait également par une violence faite sur les organes génitaux qui symbolisent la virilité du détenu. En effet, Bouissef Rekab nous offre à lire un exemple très pertinent de la violence de genre destinée aux hommes afin de les détruite dans leur identité sexuée qui leur aurait donné l'impression de pouvoir se mesurer au régime autoritaire de Hassan II :

- Tu veux résister, hein ? On va t'apprendre, nous, ce que ça vaut votre résistance.

[...] Je m'assis. Un autre type s'accroupit alors devant moi et m'ouvrit la braguette.

- Voyons un peu ce zob que tu fous dans le con de la française.

[...] Il m'écarta bien les jambes et me saisit les testicules [...]

- Tu veux pas parler, hein ?

Et il appuya sur les testicules. Je lançai un cri de douleur, mon premier cri. Je sentis la sueur m'inonder le corps [...]<sup>392</sup>

Toute la logique punitive basée sur le genre est formulée dans cette scène de torture. La première réplique du bourreau rend explicite l'arrière-fond qui motive

---

<sup>390</sup> « *Selon l'image normative de l'homme dominant dans la société, le masculin est viril, « actif » et non « passif », la passivité sexuelle est associée à la féminité.* » (Nous traduisons) Entretien avec Laura Menin Mai 2013, cité in Laura Menin, « *Rewriting the World : Gendered Violence, The Political Imagination and Mémoires from the "Years of Lead"*, Op.cit, p.49.

<sup>391</sup> Voir Gérard Lopez et Gina Piffaut-Filizzola, *Le Viol*, Paris, PUF, 2015.

<sup>392</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit, pp.81-82.

la violence physique contre le détenu : un homme militant est considéré comme défiant le système au niveau de la force. Le punir se fera précisément à partir de l'organe qui symbolise la virilité et le courage : les testicules. Vincent Cespedes explique en effet dans son ouvrage la symbolique du courage attribuée à la locution « avoir des couilles » :

Les « Couilles » au sens large, donc : la racine du sexe et de l'usine de la vie [...] On dit « avoir du coffre », « avoir de l'estomac » pour rendre compte de la hardiesse et de la résistance d'une personne. Mais pour exprimer la puissance d'un individu qui brave une autorité quand le commun des mortels se débîne, on descend d'un cran vers le mâle, on dit « avoir des couilles ». <sup>393</sup>.

Faire mal au détenu là où réside sa virilité...L'opération s'apparente à une castration et c'est exactement l'objectif de la punition par le genre. Castrer, mais plus au sens politique : être puni et ne plus s'aviser à recommencer.

Au Derb, les violences verbales et sexuelles de genre visent à détruire les prisonniers politiques en touchant à leur identité masculine. Pour les détenues, elle semble aller plus loin comme confirmation et légitimation de leur sortie du genre. Insulter, menacer puis passer à l'acte se fait donc selon une logique punitive qui stigmatise l'individu en l'identifiant avec ce qui ne correspondrait pas à son identité sexuée.

## **2.2 Le châtement**

En plus de la violence physique sexuelle, toute atteinte à l'intégrité physique participe de l'économie punitive qui fonde l'ensemble de la violence carcérale. Gifler, boxer, tabasser, font partie de ces outils mis au service du système pour châtier la personne incarcérée. C'est encore une fois le corps qui prend tout. La torture physique, dans un but premier d'extraire des aveux et des informations mais aussi de sanctionner constitue l'un des éléments de base de la violence arbitraire. Mais lorsqu'elle est exercée contre des détenues (politiques mais également de droit commun) elle peut être interprétée selon une logique punitive basée également sur le genre.

---

<sup>393</sup> Vincent Cespedes, *L'homme expliqué aux femmes : L'avenir de la masculinité*, Paris, Flammarion, 2010

« Ils utilisent tous les moyens pour arracher informations et confessions : des coups sur tout le corps, jusqu'à la *falqa* et à l'*avion*<sup>394</sup>. » Dans l'ensemble de la littérature carcérale marocaine, les tortures physiques ritualisées et pratiquées dans des salles aménagées dans ce sens sont l'un des plus importants thèmes sur lequel le détenu s'arrête. Décrire et surtout révéler à la société les pratiques exercées par le régime fait partie des objectifs de toute entreprise testimoniale. Il s'agissait entre autres d'initier le public à un lexique méconnu, celui de l'univers de l'arbitraire : *Avion*, *perroquet*, *falqa*.<sup>395</sup>

S'il est vrai que la brutalité pratiquée sur l'ensemble des corps fait partie d'une punition répressive dans une dictature visant à réduire et à déshumaniser les détenus, le texte d'El Bouih nous invite à la réfléchir comme violence de genre lorsqu'elle est exercée contre les détenues politiques.

Alors que Widad Bouad résume toute la violence corporelle subie en une phrase qui pourrait se lire comme l'énoncé d'une vérité générale : « *Il régnait là une atmosphère de terreur et d'épouvante permanentes. La torture physique sous toutes ses formes, des gifles, coups de poing, coups de fouet, jusqu'aux brûlures électriques, à la suspension par les mains et les pieds*<sup>396</sup> » El Bouih et Jbebli initient le lecteur au jargon punitif de l'univers carcéral : « *Nous faisons connaissances avec ce que l'on appelle dans le langage du *Derb* « l'accrochage ». Tous nous « voyageons en avion »<sup>397</sup> » Latifa Jbebli décrit ainsi cette méthode : « [...] ils m'emmenaient rudement à la salle de torture, où « le *Chameau* » me prenait en charge, grisé de m'emmener dans son monde infernal. Il me ligotait les coudes, me mettait les genoux entre les bras, et un bâton entre eux ; c'était « l'*avion* »<sup>398</sup> » En simultané avec « l'*avion* », il y a « la *falqa* » : « *On découvre la falqa : on nous fouette une fois à terre la plante des pieds bien**

---

<sup>394</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.22.

<sup>395</sup> Abdesselam El Ouazzani consacre tout un chapitre intitulé « Théâtralité de la punition et superfluité de l'homme » pour décrire et analyser les méthodes de torture exercées sur les détenus politique durant les années de plomb. Voir *Le Récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Op.cit, pp 111-126.

<sup>396</sup> Témoignage de Widad Bouab, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.98.

<sup>397</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.17.

<sup>398</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.109.

*ficelés*<sup>399</sup> » et Jbebli précise : « [...] avec une épaisse tresse de nerfs de bœuf mouillés<sup>400</sup>. » Brutaliser pour punir et les séquelles sont plus qu'évidentes : « Avec la *falaqa*, les coups sur les plantes des pieds sont si destructeurs qu'on est, pour longtemps, incapable de se mettre debout [...] Les secousses électriques aussi sur la plante des pieds ou sous les ongles m'anéantissent et me mettent à leur merci.<sup>401</sup> »

Le pronom personnel « nous » qu'utilise Fatna El Bouih lors de la description des tortures physiques, n'est pas ce pronom collectif des femmes que nous avons mis en lumière dans la partie précédente. C'est un « nous » encore plus collectif qui englobe et les femmes et les hommes emprisonnés secrètement au Derb afin de mettre en avant l'universalité de la souffrance devant l'arbitraire. C'est ce qu'elle confirme en introduisant les passages qui traitent de la torture : « *Tout est pareil, même pour la torture il n'y a pas de temps. Ici, elle fonctionne à toute heure, sous toutes les formes. Pas de distinction de moments ni de sexes*<sup>402</sup>. »

C'est dans cette indistinction que peut se lire la violence physique de genre. Le Derb serait un espace non-genré car il n'y a pas de distinction de sexes. Mais s'il se présente de la sorte, ce n'est point selon une volonté étatique qui chercherait à déconstruire le paradigme du genre qui organise la société car croyant en sa vacuité ou à son invalidité. C'est tout à fait le contraire. Tellement la domination du paradigme y est prégnante qu'il se manifeste réellement comme un espace non-genré lorsqu'il y a une détenue. Point de paradoxe. Il faut toujours se placer dans la logique patriarcale du bourreau pour déceler le fonctionnement du genre dans l'économie punitive carcérale. Nous l'avons dit, la détenue politique, par son militantisme, ne peut être une femme. La suite est logique : son corps ne peut pas être considéré avec les critères du paradigme du genre qui présente le corps des femmes comme frêle (nous rappelons le discours de l'avocat) fragile et passif.

Ce savoir construit sur le corps des femmes, autorise l'Etat patriarcal de l'inscrire dans les lois qui font des femmes des êtres vulnérables ne pouvant survivre que sous la tutelle des hommes de leur entourage. Mais cette logique est

---

<sup>399</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.17.

<sup>400</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.109.

<sup>401</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.22.

<sup>402</sup> Ibid. p.17.

suspendue au Derb. *Il ne faut pas frapper une femme* est une injonction sociale genrée qui, considérant les femmes comme faibles par nature, proscrie aux hommes de les violenter car ça serait plutôt une réduction de la virilité que de s'attaquer à un être naturellement plus vulnérable. Le « sexe faible » ou le « beaux sexe » disparaît au Derb et l'injonction sociale n'est plus applicable devant une femme « qui se croit homme. » Il faut la traiter ainsi pour la punir d'avoir osé penser être l'égal de l'homme. Pour le tortionnaire, une femme qui milite est une femme qui le défie, lui en tant qu'homme, dans sa virilité. La frapper, c'est la punir, en la traitant comme un homme, mais c'est aussi une volonté de lui rappeler sa nature fragile. Et c'est dans cette logique que nous pouvons comprendre l'interrogation d'El Bouih face à la violence physique pendant les séances de torture rajoutée dans la version de 2016 : « *Les évanouissement ne les calment pas. Au contraire. Sont-ils dans l'affirmation de la virilité ? Torturer leur procure-t-il une jouissance ?*<sup>403</sup> »

Violenter le corps de la détenue politique à part égale que le prisonnier fait donc partie de cette logique de punition genrée qui cherche à marquer le corps, marquage de la transgression de l'ordre du genre mais également de la défiance de l'État. Au Derb les corps se transforment. Le corps : « [...] *supplicié, dépecé, amputé, symboliquement marqué au visage ou à l'épaule*<sup>404</sup> » qui tend à disparaître selon Foucault dans le passage des supplices à la prison moderne, refait surface dans les centres de détention des années de plomb.

Pour les détenues de droit commun, la violence physique est à voir dans la même logique punitive de genre mais à une seule différence : il ne s'agit pas de subvertir l'identité sexuée de la détenue comme c'est le cas pour la militante. Selon la logique carcérale, le corps de la détenue de droit commun mériterait la violence physique car il se retrouve dans un espace qui normalement ne doit pas accepter les femmes. Les détenues de droit commun seraient par défaut des criminelles ou « *des présumées coupables*<sup>405</sup> ». Elles manqueraient ainsi à la « nature féminine » normalisée comme douce et délicate. Elles ne pourraient pas par conséquent jouir des « avantages » du « beau sexe » qui interdisent selon la

---

<sup>403</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.18.

<sup>404</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Op.cit, p.14.

<sup>405</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.92.

logique genrée la brutalité sur le corps fragile des femmes et incitent à les protéger constamment. C'est donc une violence légitimée rien que par la présence, interdite socialement, du sexe féminin dans un espace supposé être masculin. Cette logique est perceptible à partir d'une scène décrite par El Bouih où une détenue est violentée par un geôlier : « *Un gardien se jette sur la détenue, l'attrape par les cheveux, la jette par terre, lui assène deux gifles, il la prend par la chemise, la pousse dans le couloir tout en la giflant à tour de bras, en la bourrant de coups de poing, le tout assaisonné d'insultes à faire rougir*<sup>406</sup>. » Le motif de cette violence renforce encore plus, par sa gratuité, la dimension de genre : la détenue a simplement osé : « [...] *élever la voix contre sa gardienne suzeraine et maîtresse*<sup>407</sup>. »

Le signe le plus visible de la personne incarcérée, le corps, plus volumineux dans sa signification que le nom propre, devient comme le récipient de toute l'économie punitive qui caractérise l'expérience carcérale qui cherche à assujettir les détenus comme le confirme El Bouih : « *A travers le corps, c'est la personne, l'âme qu'ils veulent détruire, homme ou femme*<sup>408</sup>».

En plus de la violence physique, le corps subit ce que la prison comme institution est supposée faire : l'enfermement.

### **3. Le corps enfermé, abandonné**

Le corps est pris dans un système de contraintes et de privations, d'obligations et d'interdits [...] Si on intervient sur lui en l'enfermant, c'est pour priver l'individu d'une liberté considérée comme un droit et un bien [...] Le châtiment est passé d'un art des sensations insupportables à une économie des droits suspendus.<sup>409</sup>

Tel est l'objectif de l'incarcération moderne. Mais le dernier constat de Foucault (le passage des supplices aux droits suspendus) semble ne pas être actualisé dans l'expérience carcérale marocaine des années de plomb dans sa trajectoire du Derby à la prison civile. Nous avons vu se produire au Derby « l'art des sensations insupportables » donnant lieu au « corps supplicié ». Et nous verrons actuellement que l'« économie des droits suspendus » atteint son paroxysme au Derby car il ne

---

<sup>406</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.76.

<sup>407</sup> Ibid.

<sup>408</sup> Ibid. p.17

<sup>409</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Op.cit, p.16.

s'agissait pas de confisquer la liberté de l'individu et de réduire sa mobilité mais de faire du corps déjà brutalisé un corps figé, déshumanisé. C'est également la logique punitive au nom du genre qui se poursuit sur le corps de la détenue car n'étant plus conforme à ce « beau corps » qui correspondrait plus à ce que serait une femme dans le paradigme du genre, sa présence au Derb au milieu de beaucoup d'hommes est perçue comme une totale déchéance. La traiter comme les hommes dans un contexte arbitraire deviendrait cohérent avec la pensée punitive basée sur le genre.

Comme le note El Bouih, il y a une large différence entre le Derb et les prisons civiles. Derb Moulay Cherif est un véritable mouroir et le passage vers la prison civile sera vécu par tous les détenus politiques comme une sorte de renaissance, d'un certain retour à la vie<sup>410</sup> et El Bouih le décrit comme un : « [...] *instant remarquable il faut le dire, instant de bonheur ou de tristesse, je ne sais pas encore. Disons que c'est un bonheur d'un genre spécial car il y a de bonnes raisons de se réjouir*<sup>411</sup>. »

Au Derb, les droits suspendus ne se limitent pas à l'absence de liberté vécue dans une cellule. Certes que tout emprisonnement est réducteur pour l'individu, mais la réclusion vécue dans le centre clandestin attaque le corps dans toutes ses fonctionnalités élémentaires. En effet, El Bouih décrit les sept mois passés dans le centre de détention comme une « *disparition*<sup>412</sup> » Et c'était effectivement le cas. Secret, le Derb n'avait aucune loi à respecter, sauf celle de détruire les personnes qui ont osé s'opposer à l'État. Respecter les droits humains était une question dérisoire pour les bourreaux car le centre existe précisément pour les bafouer. En garde à vue au Derb, demander l'assistance d'un avocat par exemple faisait partie des illusions car les droits suspendus concernaient avant tout les fonctions primaires et leur absence fait de la personne incarcérée un corps assiégé : de l'aveuglement jusqu'à l'inaction, c'est le corps même qui est suspendu, et par extension, l'humanité de l'individu.

---

<sup>410</sup> Widad Bouab parle d'un « *accès de joie* » lors que son transfert vers la prison civile et Latifa Jbebli l'estime comme étant « [...] *plus douce que la garde à vue au centre clandestin. et nous étions heureuses d'y arriver.* », Une femme nommée Rachid (2002), Op.cit, pp.98-112.

<sup>411</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.26.

<sup>412</sup> Ibid. p.25.

« *Si tu enlèves le bandeau, on t'écrase*<sup>413</sup>. » D'abord, avec les violences physiques et verbales omniprésentes, il fallait produire un corps qui ne voit pas. En effet, la mise en lumière de l'obscurité dans le titre arabe ne fonctionne pas comme une métaphore pour décrire le Derb comme endroit ténébreux ou la détention comme expérience sombre. Avant qu'elle soit métaphorique, l'obscurité inscrite dans le titre arabe réfère au bandeau mis sur les yeux durant sept mois : « *Durant sept mois nous restons là à Derb Moulay Cherif, dans le même état [...] Yeux bandés jours est nuits*<sup>414</sup>. » Avant même d'arriver au centre de détention, El Bouih s'est vue forcée de perdre la vue car le bandeau lui a été mis dès le trajet et l'enlever tout au long des « *sept mois de ténèbres*<sup>415</sup> » était strictement interdit : « *Il faut que je voie les yeux bandés : comment peut-on me priver de mes facultés naturelles ?*<sup>416</sup> »

« *Si tu parles, on te coupe la langue*<sup>417</sup>. » Déshumaniser les détenus passe aussi par l'interdiction de toute parole. Au Derb, El Bouih n'entend que : « [...] *les cris et les gémissements des suppliciés*<sup>418</sup> », car même l'expression de la douleur était souvent réprimée par l'introduction d'un chiffon dans la bouche de la personne brutalisée.<sup>419</sup> Aucune communication n'était autorisée et ne pas respecter la règle était sanctionné. C'est ainsi que Latifa Jebli décrit ce « *terrorisme psychologique*<sup>420</sup> » : « *Parler était absolument interdit, sauf pour répondre durant l'interrogatoire. Si l'un de nous était pris à chuchoter un mot ou à faire un signe, il était puni du fouet ou devait se tenir debout sur une jambe, les bras en l'air, durant des heures*<sup>421</sup>. »

Plus que ça, le Derb atteint le sommet de la réduction de la mobilité du détenu comme essence de la peine carcérale. L'incarcération d'une manière générale est d'abord confiscation de la liberté de l'individu et contrôle de sa mobilité entre la cellule et la cour. Mais au Derb, la mobilité du détenu est réduite à zéro. En effet,

---

<sup>413</sup> Ibid. p.15.

<sup>414</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit p.18.

<sup>415</sup> Ibid. p.24.

<sup>416</sup> Ibid. p.16.

<sup>417</sup> Ibid.p.15.

<sup>418</sup> Ibid. p.20.

<sup>419</sup> Driss Bouissef Rekab, *A l'ombre de Lalla Chafia*, Op.cit.

<sup>420</sup> Témoignage de Latifa Jebli, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.106. ..

<sup>421</sup> Ibid.



mains et pieds menottés, la logique punitive des années de plomb ne se contentait pas d'interdire la vue et la parole aux prisonnières. Il fallait les réduire à une inaction complète : « *Quitter l'endroit assigné à chacun était interdit sauf pour l'interrogatoire ou pour aller aux toilettes avec la permission des gardiens, et sous une étroite surveillance : même bouger était interdit et parfois un léger mouvement à ta place était suspect et sanctionné. La plupart du temps on devait rester allongés tout le temps sans même la permission de s'asseoir*<sup>422</sup>. »

L'humanité des détenus semble être mise en suspens, broyée dans cette logique punitive qui développe une panoplie de sanctions afin de réduire et surtout détruire les condamnés sans jugement. De là, c'est le corps qui reçoit toute la dégradation méthodique : « *J'ai perdu tout ce qui réalise l'équilibre du corps : le regard, la langue, le mouvement.*<sup>423</sup> » Et en se décomposant, il devient gouverné par la simple volonté du pouvoir tortionnaire. Encore plus que figer le corps dans une cellule fermée, il fallait également le contrôler. *Surveiller et punir* en dehors de toute loi, c'est de cette manière que fonctionne le Derb. En effet, car en plus de toutes les tortures, le corps déchu n'avait même pas droit au repos. Constamment mis sous une : « [...] *surveillance étroite et permanente*<sup>424</sup> », le répit était interdit. Tout tourne autour de la torture et de la déshumanisation. Fatna El Bouih met en avant cette interdiction de répit : « *Le corps qui s'abandonne au sommeil doit se détendre, se sentir en sécurité : sensations à mille lieues de ce nulle-part ! L'un des Hâjs te guette quand tu vas t'endormir, il te tire par le col, ou appelle ton numéro pour vérification : pas moyen de se détendre, ils disposent de toi.*<sup>425</sup> »

Ce qui s'est produit au Derb relève incontestablement d'une « *technologie politique du corps*<sup>426</sup> » comprise comme la maîtrise du pouvoir, à travers les institutions, des corps des individus cherchant à fabriquer à partir de l'institution

---

<sup>422</sup> Témoignage de Latifa Jbebli, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.106

<sup>423</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.25.

<sup>424</sup> Ibid. p.23.

<sup>425</sup> Ibid., p.20.

<sup>426</sup> Cette technologie est présentée par Foucault comme étant « [...] *une instrumentation multiforme [qu'] on ne saurait la localiser ni dans un type défini d'institution, ni dans un appareil étatique. Ceux-ci ont recours à elle ; ils utilisent, valorisent ou imposent certains de ses procédés ; mais elle-même dans ses mécanismes et ses effets se situe à un niveau tout autre. Il s'agit en quelque sorte d'une microphysique du pouvoir que les appareils et les institutions mettent en jeu.* » in, Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Op.cit p.31.

pénitentiaire un « *corps docile*<sup>427</sup> » dont parlait Foucault. Un corps qui ne vivait que sous l'autorisation des bourreaux. Mais plus qu'une docilité, le Derb produit un véritable « *dépérissement*<sup>428</sup> » qui donne à voir un corps effondré comme le constate El Bouih à partir du sien : « *A la sortie du centre de détention, j'étais maigre et hâve, brisée. Les sept mois passés à Derb ont provoqué cet effondrement physique et mental.*<sup>429</sup> » A travers toute la déchéance à laquelle sont promis les détenus, le Derb ne constitue pas un lieu de correction qui viserait une rédemption de la part de l'individu qui ferait preuve d'un changement suite à son incarcération. S'il est dans cet espace, c'est parce qu'il acte contre l'existence du système autoritaire. Il est par conséquent considéré comme un ennemi à éradiquer et à écraser. Et c'est dans ce sens que la menace *rani nemhik* (je vais t'effacer) prend toute sa signification car plus qu'un avertissement qui se limite au niveau d'un discours, elle devient performative et fait ce qu'elle dit. « *Quand le commissaire a dit froidement : « je vais t'effacer » je me suis dit : « Ça y est, je suis effacée de la carte du Maroc, personne ne sais où je suis. »*<sup>430</sup> ».

Comme nous l'avons souligné, la sortie vers la prison civile s'apparente à un « bonheur d'un autre genre » comme l'a indiqué El Bouih. Mais ce sentiment de délivrance doit être nuancé car il ne correspond pas à la fin de la logique punitive démarrée au Derb. Si amélioration y est, cela ne concerne que la fin des tortures physiques. En effet, le corps de la détenue politique déjà affaibli et réduit à l'immobilité au Derb se trouve placé dans un « *infernal isolement*<sup>431</sup> » qui poursuit malgré tout la réclusion programmée même en dehors du centre de torture comme l'indique El Bouih : « *Ce que la détention clandestine n'a pu faire, la direction de la prison croit le pouvoir [...] 20 jours passés à Ghbila dans un isolement total, (privées de panier de victuailles, de visites, de tout contact)*<sup>432</sup> »

D'abord, de l'immobilité totale, les corps des détenues politiques passent à une mobilité très réduite car placé/isolé dans une espace limité.

La cellule où je me trouve avec Latifa Jebli est sombre et petite, avec une lucarne tout en haut et un trou dans un coin

---

<sup>427</sup> Ibid. pp.137-171.

<sup>428</sup> Ibid.38.

<sup>429</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.35.

<sup>430</sup> Ibid. p.20.

<sup>431</sup> Ibid. p.38.

<sup>432</sup> Ibid. p.31.

pour les toilettes [...] Rien d'autre. Ni vêtements, ni hygiène, rien. Les murs, le robinet, Latifa et moi, le bruit des clés, les voix des femmes venant des autres cellules [...] Nous sommes comme annihilées par le silence, réduites à l'inaction.<sup>433</sup>

Entre les phrases négatives, qui soulignent le vide et la privation qui caractérisent la cellule, et l'emploi quasi-exclusif des phrases nominales, où l'absence des verbes marque le manque d'action, la description faite par El Bouih rend parfaitement compte de la réduction de la mobilité à laquelle le corps est confronté. Cela se prolonge encore plus car les détenues, contrairement à celles de droit commun, ne peuvent sortir de cet espace restreint que pour quelques minutes : « *La cellule est fermée toute la journée ; on n'ouvre la porte que deux fois par jour pour sortir dans la cour : nous, les détenues politiques, avons droit à 10mn de promenade*<sup>434</sup>. »

Même lors du troisième transfert de la prison de Ghibla vers celle de Meknès cette « *dégradation intentionnelle carcérale*<sup>435</sup> » se poursuit selon le même isolement : « *Dans le quartier des femmes, nous sommes des pestiférées, personne ne peut nous approcher. Nous sommes tenues à l'écart sous prétexte de contagion. Le blocus est tel que certaines détenues croient que cette cellule abrite des hommes, que leur état de santé a imposé d'isoler dans ce quartier*<sup>436</sup>. » Il s'agit bien alors de cacher la présence de détenues politiques. Latifa Jebli affirme quant à elle que pour masquer cette présence, la direction va jusqu'à dire que la cellule était hantée par des djinns femelles : « *on disait [aux détenues de droit commun] tantôt que nous étions de dangereux criminels qu'on n'avait pas pu mettre dans le quartier des hommes, tantôt que la cellule était habitée par des djinns femelles...*<sup>437</sup> » Pour la direction qui ne reconnaît pas le statut de prisonnière politique aux militantes, justifier de leur présence ne peut se faire qu'en les travestissant soit en hommes trop criminels même pour rester avec des hommes, soit des djinns, êtres surnaturels créés de feu sans fumée selon l'islam. Ce qui est frappant c'est l'occultation persistante de la féminité des détenues. On aurait pu dire que ce sont des femmes qui complotaient contre la sûreté nationale

---

<sup>433</sup> Ibid. p.28

<sup>434</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, pp.28-29.

<sup>435</sup> Ibid. p.33

<sup>436</sup> P.36

<sup>437</sup> Témoignage de Latifa Jebli, in Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2002) Op.cit, p.115.

mais selon la logique genrée qui fonde la punition carcérale cette identification semble contradictoire : « *On nous traite comme des éléments dangereux, on nous refuse la qualité de prisonnières politiques*<sup>438</sup>. »

L'emprisonnement est avant tout un isolement du social. Mais pour les détenues politiques, la logique punitive basée sur le genre ne pouvait se contenter de cette première réclusion. Même enfermées entre les murs carcéraux, les prisonnières politiques devaient subir un isolement supplémentaire car avec leur militantisme, elles ne pouvaient être considérées de la même manière que les détenues de droit commun. Partageant toutes le « péché » d'avoir accédé à l'espace des hommes elles perdent ainsi toute éligibilité aux avantages sociaux du « beau sexe » (protéger et prendre soins des femmes selon toujours la logique genrée qui fonde la société) Avec les coups, l'isolement et la restriction de la mobilité s'ajoute le délaissement fortement caractérisé par une dimension genrée. En effet, même si elle ne le note pas dans son témoignage, Fatna El Bouih a beaucoup insisté lors de ses entretiens et dans ses premiers articles publiés sur le marquage délibéré des corps des détenues par le sang menstruel. En effet, dans son entretien avec Susan Slymovics, El Bouih présente ce marquage comme une souffrance : « *Nous souffrions beaucoup, nous les femmes, par exemple au moment des règles car nous n'avions rien pour nous changer*<sup>439</sup>. » Et dans son premier témoignage publié sous la forme d'un article, elle met en évidence cette trace laissée délibérément sur le corps de la détenue :

Je devais subir dans le silence et avec courage le poids de mon angoisse et de ma terreur, ainsi que l'étourdissement causé par la grande vitesse du véhicule, et le flot abondant de mes règles survenues lors des premiers interrogatoires à Rabat [...] A mon arrivée, baignant dans mon sang, j'étais méconnaissable. [...] ... Je suis toujours sale et couverte de sang. Heureusement que je porte un pantalon noir (pitoyable sentiment).<sup>440</sup>

Aucun droit à l'hygiène mais plus encore, l'une des facettes de l'humiliation des militantes au nom du genre. En effet, que serait ce marquage par le sang si ce n'est pas un rappel de la féminité de la détenue ? Car dans la tradition musulmane, comme dans beaucoup d'autres croyances, le sang menstruel caractérise les

---

<sup>438</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.37.

<sup>439</sup> Entretien avec Susan Slymovics (1999), in Susan Slymovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.135.

<sup>440</sup> Fatna El Bouih, « Un sommeil court, peuplé de cauchemars », *Le Journal*, juin 1999.

femmes comme des êtres impures (d'ailleurs El Bouih parle de saleté) car il est la punition due au péché originel commis par Eve<sup>441</sup>. C'est toujours la même logique exercée sur le corps qui, tout en rappelant la place naturelle des femmes comme êtres inférieures, le marque de nouveau par ce sang impur comme punition à la transgression de l'ordre du genre.

Ce délaissement, caractéristique de toute la punition carcérale de genre, touche également les détenues de droit commun. Et c'est le passage de l'accouchement qui rend parfaitement compte de la suprématie du genre dans la logique de la sanction. Dans l'un des derniers fragments qui s'intéressent à la vie carcérale des détenues de droit commun, El Bouih met la lumière sur la violence pénitentiaire de genre qui : « [...] *relève de la vie quotidienne des femmes*<sup>442</sup> » à partir de l'accouchement d'une détenue qui, ayant porté plainte pour agression sexuelle, était incarcérée pour débauche<sup>443</sup>. En se plaçant toujours selon le paradigme du genre, si les femmes ont quelque chose de valorisant, cela serait probablement la maternité. « Donneuses de vies », les femmes sont valorisées par leur maternité présentée comme naturelle, nous parlons d'ailleurs d'instinct maternel. Caractéristique construite selon la pensée féministe<sup>444</sup> et qui représente le foyer même de la légitimation de la domination des femmes<sup>445</sup>, sa pertinence sociale disparaît face aux : « [...] *coutumes carcérales incontournables*<sup>446</sup> ». En effet, la maternité comme valeur sociale est suspendue pour une détenue qui se voit obligée d'accoucher dans le silence et le danger. Les interdictions et les ordres, la hiérarchie...la bureaucratie carcérale annule toute faveur et entraide même pour une future mère, cette figure idéalisée dans le paradigme du genre. Dès le début, El Bouih rend compte de l'absurdité du traitement qui ne contourne en aucun cas l'ordre du monde carcéral : « *Ouvrir la porte prend du temps : il faut d'abord aller à la direction, prendre les clés chez le chef de section, qui à son tour prévient son supérieur...mesures administratives de sécurité. Un véritable*

---

<sup>441</sup> Voir *Chronique de Tabari*, traduit par Hermann Zotenberg, Paris, Imprimerie Impériale, 1867.

<sup>442</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.91.

<sup>443</sup> Ibid. p.92.

<sup>444</sup> Coline Cardé, Lorraine Odier, Michela Villani et Anne-Sophie Vozari, « Penser les maternités d'un point de vue féministe », *Genre, sexualité & société*, Vol 16, Automne 2016, <http://journals.openedition.org/gss/3917> Consulté le 30 mai 2018.

<sup>445</sup> Simone De Beauvoir, *Le deuxième sexe. Tome I : les faits et les mythes* (1949), Paris, Gallimard, 2014.

<sup>446</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.92.

*labyrinthe administratif*.<sup>447</sup> » Alors que la détenue gémissait dans le silence imposé : « [...] *jusque dans les douleurs de l'enfantement*<sup>448</sup> » personne n'avait le droit de l'assister : « [...] *car les conséquences [seront] très dures*<sup>449</sup> ». Et à El Bouih de s'interroger : « *quelle est cette humanité qui laisse une mère dans une telle situation ?*<sup>450</sup> »

« *Nous sommes moins que des animaux*<sup>451</sup> » affirme Fatna El Bouih. Il est réellement question d'une déshumanisation mise en place au Derb et poursuivie en prisons civiles et qui donne à voir une masse de corps flagellés et violentés. Dépossédées et brisées dans leur identité de genre, humiliées, torturées sans relâche, les prisonnières du Derb, et celles également de droits communs s'éloignent radicalement de leur identité humaine. Cette déshumanisation est rendue explicite tout au long du témoignage d'El Bouih par l'emploi de deux isotopies animalières.

La première concerne bien évidemment la dégradation subie par les détenus et l'assujettissement souhaité par la logique carcérale. Au Derb mais aussi en prisons civiles, les individus incarcérés sont comparés à des animaux inoffensifs, ce qui met en exergue l'asservissement et la domination provoqués par la violence carcérale. En effet, l'accrochage subi lors de la punition et les coups administrés en simultané métaphorisent le corps des détenus qui devient plus proche d'un mouton ou d'un poulet : « *La victime n'est plus qu'un vulgaire mouton ou un poulet sur le gril marqué au fer rouge, brulé par les coups de fouet sur tout le corps*<sup>452</sup>. » En prisons civiles, El Bouih se retrouve : « [...] *au milieu d'une troupe de femmes*<sup>453</sup> » et lorsqu'il y a une fouille, ces dernières : « [...] *affolées sautent des lits, à peine réveillées, comme dans un poulailler à l'entrée d'un renard*<sup>454</sup>. » Et un peu plus loin, en décrivant le travail des détenues de droit commun, El Bouih présente le personnage de Lalla Aziza, une gardienne à la prison de Sidi

---

<sup>447</sup> Ibid. p.91.

<sup>448</sup> Ibid. p.93

<sup>449</sup> Ibid. p.92.

<sup>450</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.93.

<sup>451</sup> Ibid. p.22.

<sup>452</sup> Ibid. p.17.

<sup>453</sup> Ibid. p.51

<sup>454</sup> Ibid., pp.63-64.

Kacem qui : « [...] s'adonne à l'élevage et met dans le même sac ses poules et ses femmes.<sup>455</sup> »

Si le champ lexical de la bestialité renferme les caractéristiques de la docilité et de l'inoffensivité dans sa description des détenus, celui utilisé par El Bouih pour présenter les tortionnaires et les gardiens met l'accent sur la férocité. En effet, si leurs pratiques participent à déshumaniser les prisonniers, elles ne font aussi que les dégrader eux-mêmes comme le souligne El Bouih en excluant à son tour de l'humain l'une des gardiennes de la prison de Kénitra en la décrivant comme : « [...] un corps énorme, un bloc de viande insensible, dépourvu de culture et même d'humanité.<sup>456</sup> » Effectivement, depuis l'enlèvement jusqu'à sa sortie du Derb, la description que fait El Bouih de : « [...] ces fauves enragés comme des chiens errants<sup>457</sup> » mobilisent, comme la citation le montre, tout un lexique de la bestialité qui rend compte de l'agressivité démesurée dont ont fait preuve les bourreaux. Dès son enlèvement, c'est des « enragés<sup>458</sup> » qui séquestrent El Bouih et ses amis et qui, en les questionnant sur leurs activités, « [...] halètent comme des chiens enragés<sup>459</sup> ». Une fois au Derb, tout au long des sept mois, les tortionnaires interrogent et menacent « en vociférant<sup>460</sup> »

La violence carcérale de genre durant les années de plomb au Maroc, loin d'être un fait isolé, constitue l'un des fondements majeurs de toute la logique répressive de l'État. N'épargnant ni homes ni femmes, ni détenus politiques ni de droit commun, son analyse à partir du texte d'El Bouih nous a montré la suprématie du paradigme du genre dans les pratiques punitives de l'autoritarisme politique. Verbale et physique, touchant le corps et le moral, cette violence carcérale de genre fonctionne dans le but de déshumaniser les prisonniers car ce statut (être prisonnier) rend compte d'une transgression qui peut être toujours liée au paradigme du genre indépendamment de l'identité sexuée du détenu et des motifs de son incarcération. *Je vais t'effacer*, n'est pas qu'une simple menace et le témoignage d'El Bouih a vu le jour précisément pour rendre compte de cette volonté de détruire portée par les tortionnaires et les gardiens. Nous reprenons

---

<sup>455</sup> Ibid. p.95.

<sup>456</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit., p.84.

<sup>457</sup> Ibid. p.22

<sup>458</sup> Ibid. p.12.

<sup>459</sup> Ibid. p.13

<sup>460</sup> Ibid. p.22.

notre remarque énoncée précédemment concernant la brièveté de la description des tortures et notamment le viol subi au Derb pour nous interroger : comment expliquer cette représentation allusive dans un texte qui est censé révéler une réalité méconnaissable par la société ?

### III. Un témoignage indicible ou l'écriture à demi-mot

Tout au long du dernier chapitre, nous avons mis en avant d'une manière épisodique la manière avec laquelle El Bouih investit le langage pour dire l'expérience de la détention arbitraire : les phrases courtes et nominales, les allusions et la brièveté, les interrogations... Notre objectif était d'étudier d'abord la violence carcérale de genre en tant que fait et nous avons jugé utile de séparer l'analyse stylistique afin de rendre plus lisible notre démarche mais aussi pour l'étudier dans le cadre d'une esthétique générale que le texte d'El Bouih nous offre dans son écriture de la déshumanisation carcérale.

Nous avons dit que le témoignage peut être littéraire c'est-à-dire qui déplace l'écriture du simple compte-rendu, ce qu'on pourrait appeler le témoignage brut, vers une écriture qui investit le langage pour donner un sens à ce qui a été vécu. Et c'est exactement ce que fait El Bouih dans son texte. Donner un sens en effet car l'expérience vécue, par sa charge déshumanisante, bloquerait toute compréhension évidente de ce qui a eu lieu et placerait l'écriture dans une confrontation avec l'indicible carcéral. Lorsque nous employons à différentes reprises le mot « événement » pour désigner l'expérience carcérale, nous le comprenons dans le sens derridien du terme qui, parlant des attentats du 11 septembre, il avance qu'il n'y a d'« événement », à proprement parler, que lorsque il se déroule, cela se fait dans l'incompréhensibilité, hors logique et raison. Car s'il est compris, c'est qu'il a été entré dans un « réseau » déjà existant d'interprétations et d'explications<sup>461</sup>. Comme le souligne la détenue dans son témoignage : « *La souffrance est indescriptible*<sup>462</sup>. » C'est cette confrontation entre une réalité qui excède la simple compréhension et sa formulation en mots

---

<sup>461</sup> Cité par Yannis Thanassekos, « La rhétorique de la catastrophe », *Questions de communication* Vol 12, 2007, <http://questionsdecommunication.revues.org/2273> Consulté le 25 mai 2018.

<sup>462</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016), op.cit, p22.



que nous essayerons d'analyser dans le texte d'El Bouih qui nous semble construit sur une écriture suggestive que nous appellerons de l'aveu difficile qui vacille entre un effacement énonciatif et une expression subjective. Avant de voir de près cette écriture qu'El Bouih développe, il serait intéressant d'abord de mettre les contours de cet indicible carcéral.

### **1. L'indicible carcéral : une expérience traumatique.**

Des formules telles que dire l'indicible, narrer l'inénarrable, décrire l'indescriptible, représenter l'irreprésentable, l'innommable, l'ineffable..., devenues des lieux-communs, ne cessent de confirmer depuis plusieurs décennies l'impossibilité à laquelle se heurte toute tentative de témoignage d'une expérience catastrophique où l'humain a été suspendu.

La notion d'indicible désigne ce qui ne peut être dit par les mots. Dépassant la simple non-coïncidence entre le mot et la chose qu'il nomme, la notion d'indicible évoque plutôt une incapacité langagière due à la nature inhabituelle de la chose - objet, événement, sentiment...- qu'on veut nommer. C'est ce que confirme Micheal Rinn : « *L'indicible se réfère à un modèle langagier qui bloque la translation véridique d'une chose ou d'un fait donné*<sup>463</sup>. » Depuis très longtemps, cette notion a été rattachée au domaine littéraire pour exprimer ce que l'écriture, composée de mots, peine à transcrire comme expériences qui dépassent l'ordinaire. En effet, de tout temps, les écrivains n'ont cessé de mettre en lumière les limites du langage humain à rendre compte de certains états, de certaines situations qui, par leurs caractères inouïs, rendent difficile leur traduction en mots. Comme le confirme Karl Cogard : « *la question des limites a toujours travaillé la réflexion sur le pouvoir de la langue à tout dire*<sup>464</sup> ». Plusieurs critiques ont essayé de retracer les premières apparitions de cette problématique dans le champ de la littérature. Pour Lauriane Sable, le terme indicible a été employé la première fois par : « *les romantiques d'Iéna [...] pour qualifier ce qui, relevant de la subjectivité, ne peut être exprimé de manière satisfaisante par les mots.*<sup>465</sup> » Pour

---

<sup>463</sup> Michael Rinn, *Les récits du génocide : sémiotique de l'indicible*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1998, p.7.

<sup>464</sup> Karl Cogard, *Limites du langage : indicible ou silence ?*, Paris, L'harmattan, 2002, p.61.

<sup>465</sup> Lauriane Sable : Avant propos, *Indicible et littérature*, sous la dir de Lauriane Sable, n°4, Mai 2010, p.10

George Steiner : « *des œuvres médiévales en latin à Mallarmé et au symbolisme russe reparait la thèse des insuffisances inhérentes à cette fonction humaine*<sup>466</sup>. »

Mais si l'indicible a été de tout temps l'une des préoccupations de l'espace littéraire, jamais sa place n'a été si prégnante qu'à partir de la seconde moitié du 20ème siècle surtout avec l'expérience concentrationnaire nazie avec laquelle l'indicible est devenu un véritable topos dans les champs littéraires et philosophiques. C'est ce que confirme Françoise Rétif : « *le mot indicible peut difficilement être prononcé aujourd'hui sans faire référence à l'univers concentrationnaire qui a blessé le cœur de l'Europe civilisée en plein XXème siècle*<sup>467</sup>. » Car plus qu'une absurdité métaphysique, c'est l'unicité historique de l'événement concentrationnaire qui a fait de son écriture l'exemple-type de la confrontation à l'indicible étant donné que l'expérience n'a aucun référent qui faciliterait la compréhension du récepteur et ne pouvait pas être décrite avec les mots du quotidien car ils ont été altérés par l'inconcevabilité de l'expérience (Robert Antelme explique par exemple dans son témoignage que la faim ressentie dans la vie quotidienne et celle ressentie dans les camps ne peuvent pas être désignées avec le même mot.<sup>468</sup>) Nous l'avons souligné, c'est à partir de cet événement que le témoignage a commencé à être théorisé en tant que « genre » présenté comme une écriture aporétique tenue entre une nécessité (personnelle mais surtout éthique) et une impossibilité langagière comme le dit Jean Louis Jeannelle pour qui le témoignage en général: « [...] *apparaît sous la forme d'une [...] contrainte : si l'expérience a pour son horizon son écriture, elle est ce qui la rend en même temps impossible*<sup>469</sup>. »

Loin de vouloir essentialiser le témoignage comme pratique scripturaire reliée à une caractéristique fondamentale, nous pensons comme le fait Jeannelle<sup>470</sup> que l'écriture testimoniale est fortement touchée par la question de l'indicible et cela

---

<sup>466</sup> George Steiner, *Langage et Silence*, Paris, Seuil, 1969, p69

<sup>467</sup> Françoise Rétif, *L'indicible dans l'espace franco-germanique au XXème siècle*, L'Harmattan, Paris, 2004, p61.

<sup>468</sup> « *C'est peut-être le langage qui nous trompe ; il est le même là-bas qu'ici ; nous nous servons des mêmes mots, nous prononçons les mêmes noms.* » Robert Antelme, *L'espèce humaine* (1947), Paris, Gallimard, 1975, pp.5354.

<sup>469</sup> Jean Louis Jeannelle « Pour une histoire du genre testimonial », *Littérature : Fractures, ligatures*, Op.cit, p.99.

<sup>470</sup> « *Le registre du témoignage est celui de l'unique, de l'indicible ou de l'ordinaire méconnu* », Ibid. p.116.

pour une raison très évidente : si l'acte de témoigner vient rendre compte d'une expérience qui devrait être transmise pour dire qu'elle a eu lieu, combattant ainsi sa négation, et afin qu'elle ne se répète pas, cela impliquerait nécessairement un événement d'une grande envergure où l'humain a été mis en doute. De ce fait, toute expérience qui nécessite témoignage serait traumatique. Il est plus qu'évident alors que l'expérience carcérale des années de plomb ne serait que traumatique.

En effet, la prison comme la définit Foucault :

[...] n'est pas l'alternative à la mort, elle porte la mort avec elle-même. Un même fil rouge court au long de cette institution pénale qui est censée appliquer la loi, mais qui, en fait, la suspend : une fois les portes de la prison franchies, règnent l'arbitraire, la menace, le chantage, les coups. Contre la violence du personnel, les condamnés n'ont plus que leur corps pour se défendre et leur corps à défendre.<sup>471</sup>

Avec toute la violence décrite auparavant, l'emprisonnement arbitraire ne peut être que traumatique. En effet, si le traumatisme dans son acception psychanalytique est défini comme étant : « *an overwhelming experience of sudden or catastrophic events in which the response to the event occurs in the often delayed, uncontrolled repetitive appearance of hallucinations and other intrusive phenomena*<sup>472</sup> » l'expérience vécue par El Bouih correspond parfaitement à cette définition : l'enlèvement dans sa soudaineté confronte directement la future détenue avec le risque de mort, risque qui devient réalité une fois au Derby. Et elle ne manque pas de le souligner dans son témoignage : « *La menace de mort ou la mort elle-même qui n'est pas un vain mot, une sorte d'intimidation mais une amère réalité*<sup>473</sup> ».

Initialement utilisé pour référer à une blessure physique localisable, le terme traumatisme prend un second sens à partir de la fin du 19<sup>ème</sup> siècle et surtout au 20<sup>ème</sup> siècle, lorsqu'il a été ajouté à la liste du vocabulaire des psychanalystes tels que Freud et Janet. En effet, initialement référant à une blessure dans le corps

---

<sup>471</sup> Michel Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, p.387.

<sup>472</sup> « *Une expérience accablante d'évènements soudains ou catastrophiques où la réaction à l'évènement prend souvent la forme de manifestation différée, incontrôlable et répétitive d'hallucinations ou d'autres phénomènes importuns.* » (Nous traduisons), Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, USA, JHU Press, 1997, p.11.

<sup>473</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.30.

humain, le terme désigne dans le champ de la psychanalyse une blessure au niveau de la psyché de l'individu et non plus au niveau physique<sup>474</sup>. La localisation matérielle de la blessure devient alors, à la différence du traumatisme physique, moins définissable. Contrairement à la blessure physique qui est facilement réparable et donc guérissable, le traumatisme psychique indique plutôt une rupture ou une coupure (effraction, en utilisant le terme de Freud<sup>475</sup>) dans l'expérience de soi et du monde. Une expérience traumatique est alors celle dans laquelle le cerveau cesse temporairement d'identifier son environnement temporel et spatial ainsi que sa propre relation avec cet environnement. Les événements qui instaurent cette violation de la perception surviennent soudainement et d'une manière trop inattendue, ce qui engendre une difficulté dans l'assimilation de ce qui arrive. Ces événements résistent donc à la compréhension pleine et consciente du sujet<sup>476</sup>. L'expérience traumatique se voit alors enregistrée d'une manière dissociée et revient hanter répétitivement, de manière non contrôlée, le sujet sous forme de flashbacks et de réminiscences psychosomatiques<sup>477</sup>. Enregistrées d'une manière dissociée car incomprise, l'expérience peine à être dite avec les mots. C'est ce que met en évidence Fatna El Bouih dans son entretien avec Brahim El Guabli : « *Raconter la torture. L'événement de la disparition est un exercice douloureux. L'écriture encore plus, surtout quand il s'agit d'actes barbares, non justifiés. Comment transcrire le fait de vous empêcher de penser, c'est le plus dur à écrire*<sup>478</sup>. » Et c'est d'ailleurs sa verbalisation, soit orale en suivant la méthode psychanalytique de Freud soit écrite<sup>479</sup>, sa mise en récit qui remet de la cohérence dans l'expérience disparate, qui se présente comme le seul moyen thérapeutique apte à « cicatriser » la blessure provoquée par l'événement.

---

<sup>474</sup> Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Op.cit., p.3

<sup>475</sup> Il définit le traumatisme comme toutes « *excitations externes assez fortes pour faire effraction dans le para-excitation* » - Sigmund Freud « Au-delà du principe du plaisir », *Essai de psychanalyse*, Paris, Payot, 1979, p.71.

<sup>476</sup> « *The wound of the mind - the breach in the mind's experience of time, self, and the world - is not, like the wound of the body, a simple and healable event, but rather an event that [...] is experienced too soon, too unexpectedly to be fully known* » , Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Op.cit, p.3.

<sup>477</sup> Ibid. pp.4-5.

<sup>478</sup> « De la détention politique à la société civile : entretien avec Fatna El Bouih », entretien avec Brahim El Guabli paru, juillet 2013. <http://www.jadaliyya.com/Details/29183/De-la-d%C3%A9tention-politique-%C3%A0-la-soci%C3%A9t%C3%A9-civile--Entretien-avec-Fatna-El-Bouih>

<sup>479</sup> Angela Evers, *Le grand livre de l'art-thérapie*, Paris, Eyrolles, 2010.

Or, dans le cadre de l'expérience vécue par la détenue, la verbalisation devient encore plus compliquée car si tout traumatisme défie par défaut le langage, celui vécu par El Bouih tend plutôt à le suspendre et à l'annuler. C'est ce qu'elle confirme en parlant de son expérience dans son entretien avec Haythem Reghib :

هي امتحان صعب ودقيق للغاية وكتابته صعبة ولغته مفقودة<sup>480</sup>

« C'est une épreuve difficile et très rigide et son écriture est pénible car son langage est manquant. » (Nous traduisons)

Nous sommes face alors à un deuxième niveau d'indicibilité que nous pouvons désigner comme historique dans le sens où l'expérience qu'El Bouih essaie de transmettre, défiant extrêmement la compréhension humaine, bloquerait le processus langagier inapte à intégrer une réalité qui dépasse ses structures référentielles. Le langage, structurant et articulant la pensée humaine, peine à dire ce qui dépasse l'entendement surtout lorsqu'il n'y a pas de référence susceptible de rapprocher l'événement. Car il ne s'agit pas seulement de rendre compte d'une expérience carcérale et non plus d'une incarcération politique, mais plutôt d'une incarcération politique dépourvue de tout cadre légale et durant laquelle toute la violence de genre a été mobilisée afin de déshumaniser les détenus. Une expérience, surtout la vie au Derb, comme elle le met en avant dans son témoignage : « [...] qu'aucun œil n'a vu, qu'aucun pied n'a parcouru<sup>481</sup>. »

Mais il existe un troisième niveau d'indicibilité que nous appelons social et que Fatna El Bouih met en exergue dans son discours métalittéraire développé également dans son entretien avec Haythem Reghib :

عند مقارنة كتاباتي مع الكتابات الصادرة لحد الساعة- بالنسبة للمعتقلين السياسيين الذكور، هناك تفاوت وتباين: في المعاناة وفي شكل الكتابة والبوح. و من زاوية البوح، ثمة اختلاف كبير، حيث هناك سهولة البوح بالنسبة للرجل، عموماً. لكن بما أن المعاناة لها خصوصية، حتى بالنسبة للرجال، إذ مسألة البوح، ليست أوطوماتيكية ولكن يعتبر البوح بالنسبة للمرأة شكلاً مختلفاً وكبيراً وصعباً<sup>482</sup>

« En comparant mes écrits avec ceux publiés – pour le moment- des prisonniers politiques hommes, il existe des

<sup>480</sup> Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

<sup>481</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid* (2016) Op.cit, p.27.

<sup>482</sup> Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

disparités et des différences : dans la souffrance et dans l'écriture et l'aveu. En termes d'aveu, il y a une grande différence étant donné qu'il y a une facilité de révéler pour l'homme en général. Mais, comme la souffrance est spécifique, même pour les hommes, la question de l'aveu n'est pas automatique mais pour la femme, elle revêt une forme différente et difficile. » (Nous traduisons)

En décrivant son témoignage dans une comparaison avec ceux écrits par les prisonniers, El Bouih énonce qu'avouer ce qui s'est passé lors de l'expérience demeure une question plus difficile pour les femmes. Et elle explique ainsi cette difficulté :

الأنتى تراعي بفضل مكانتها داخل المجتمع، ولا يمكن لها البوح بكل شيء حتى تترك الأمور تسير بشكل عادي داخل المجتمع. إذن المرأة وهي تكتب تحجز ما ينبغي حجزه، على اعتبار أن هناك ثقافة عامة للصمت<sup>483</sup>

«La femme prend en considération la société à partir de sa position et ne peut pas tout avouer afin de ne pas heurter la société. Alors quand elle écrit, la femme retient ce qu'il faut cacher étant donné qu'il existe une culture généralisée du silence. » (Nous traduisons)

Cela nous rappelle ce que disait Nour-eddine Saoudi concernant la difficulté rencontrée par les hommes pour parler des violences sexuelles subies pendant l'épreuve carcérale. C'est donc un indicible social qui pourrait être considéré comme une autocensure à cause du poids de la *Hshouma*<sup>484</sup> qui nous avons analysé au cours de la première partie. Cela met en évidence le poids écrasant du paradigme du genre car quand bien même on commence à prendre conscience de sa vacuité, son incorporation faite par toutes les instances de socialisation rend difficile le passage à une parole publique libérée de toute considération sociale. En effet, nous l'avons vu, presque vingt ans séparent le moment de l'écriture du témoignage d'El Bouih de sa publication qui a d'ailleurs eu lieu à cette période grâce à l'intervention de Fatima Mernissi pour redonner confiance à El Bouih. Il fallait d'abord écrire en prison sur les détenues de droit commun puis cacher le manuscrit. Préparer ensuite, une fois libérée, le dossier sur l'expérience carcérale marocaine en recueillant les témoignages de Latifa Jbebli et Widad Bouab, publié

<sup>483</sup> فاطنة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014,

<https://www.maghress.com/alittihad/190871>

<sup>484</sup> Voir la première partie.

par le Comité de Lutte contre la Torture en 1982. Puis durant des années écouter et faire parler les prisonnières dans le cadre des cellules d'écoute. Publier ensuite en 1994 l'article « Un sommeil court peuplé de cauchemars » qui s'inscrit dans la première vague des témoignages marginaux tout en participant à diverses commémorations en prenant la parole devant un nombre restreint. Et elle le confirme à Susan Slymovics : « *At first, I could not write about myself*<sup>485</sup>. » Tout ce parcours rend compte bien évidemment de la difficulté de dire publiquement ce qui a eu lieu secrètement pendant l'événement carcéral et s'apparente à une sorte d'apprentissage, une initiation à la prise de parole publique.

D'un autre côté, comme nous l'avons également indiqué dans la première partie, la prison a fait prendre conscience à Fatna El Bouih de la domination réelle des femmes et l'a inscrite dans le militantisme féministe. Et c'est à partir de ce moment là qu'elle a commencé à développer son discours sur le genre qui n'a cessé d'évoluer au fil des années. A mesure que ce dernier évolue, il semble que l'incorporation du paradigme du genre tende à diminuer. Mais il fallait prendre conscience d'une autre réalité, indissociable de la domination des femmes : leur invisibilisation dans le mouvement testimonial sur l'expérience carcérale.

Fatna El Bouih se retrouve donc face à une réelle aporie entre une nécessité de dire pour combattre le silence imposé sur l'expérience carcérale des femmes et une difficulté/impossibilité à le faire, renforcée par un indicible psychique, historique mais surtout social. Comment dépasser alors cet indicible (questionner la possibilité même de son dépassement est légitime dans ce cas) pour dire mais surtout transmettre l'expérience vécue, la gratuite de la destruction humaine ? Faut-il tout dire pour que la transmission ait lieu ?

## **2. Ecrire l'aveu difficile**

Dans son discours métalittéraire, El Bouih choisit bien le terme qui décrit le mieux son écriture : *البوح* (l'aveu) plutôt que *الكشف* (la révélation). Car en effet, l'aveu et la révélation partagent l'action de faire connaître quelque chose, de dévoiler quelque chose de masqué mais l'aveu est accompagné d'une difficulté à

---

<sup>485</sup> « *Au début, je ne pouvais pas écrire sur moi-même.* » (Nous traduisons) in Susan Slymovics, *The Performance of Human Rights in Morocco*, Op.cit, p.145.

faire l'action<sup>486</sup>. Et c'est précisément cette difficulté à dire qui caractérise l'écriture d'El Bouih. L'écriture de l'aveu difficile est donc une écriture marquée par l'indicible de l'expérience qui, tout en suggérant l'événement, se fait à demi-mesure en vacillant entre effacement et limitation du propos et débordement émotionnel.

## **2.1 Suggérer l'expérience : faire voir, faire sentir.**

Nous désignons comme *suggestive*, une écriture qui donne à voir et qui fait vivre l'événement soit en figurant l'événement à partir d'un langage dépouillé et une construction brisée qui montre l'indicibilité, soit en développant toute une écriture du pathétique qui tend à susciter l'émotion de lecteur jusqu'à l'interpeller dans le texte.

### **2.1.1 Le fragmentaire**

Détourner l'indicible, c'est le faire voir. La forme du texte, avant même d'utiliser les mots, suggère en faisant voir la difficulté de dire qui construit un discours qui ne peut pas être continu et ininterrompu. C'est le texte-image, la forme qui donne à voir est qui est indispensable pour transcender ce qui remet en cause le langage. Comme le confirme Emmanuel Souchier : « *Qu'elle qu'en soit l'histoire, la situation ou le « contenu » [...] il n'est pas de texte qui, pour advenir aux yeux du lecteur, puisse se départir de sa livrée graphique.*<sup>487</sup> »

Ce qui est frappant effectivement en parcourant le texte d'El Bouih c'est son éclatement en de petites unités qui donnent à voir et font sentir l'impossibilité d'un discours fluide et ininterrompu sur l'expérience carcérale de la détenue politique. En effet, le texte est doublement fragmenté: d'abord, un premier niveau constitué de cinq chapitres de longueur variable. Ensuite un autre niveau de fragmentation avec la répartition du troisième chapitre en sept fragments et le quatrième chapitre en cinq fragments<sup>488</sup>.

---

<sup>486</sup> Trésor de la langue française en ligne : <http://www.cnrtl.fr/definition/aveu> Consulté le 29 mai 2018.

<sup>487</sup> Emanuel Souchier « L'image du texte, pour une théorie de l'énonciation éditoriale », in *Les Cahiers de médiologie*, N°6, Paris, Gallimard, 1998, p.147

<sup>488</sup> Voir Annexe II.



Le texte se laisse voir en éclats, brisé et discontinu. En le feuilletant, la lecture sera comprise en termes de rupture. Et c'est ce qui caractérise cette écriture en fragments. Blocage de la mémoire qui peine à reprendre les souvenirs de l'évènement. Difficulté des mots à dire l'expérience. Rupture avec l'idée de totalité et de continuité qui caractérisait le monde avant le traumatisme, une rupture bien signalée au cœur du texte : « *Tout ce que je sais, c'est que je suis broyée par la torture et le sadisme*<sup>489</sup>. » En regardant juste le texte, feuilletant ses pages sans investir un effort de lecture, émerge l'image d'une histoire décousue qui n'arrive pas à se concrétiser comme une totalité cohérente.

A suivre la définition du fragment que propose Alain Montain, il devient clair que l'écriture fragmentaire caractérise particulièrement l'indicible traumatique et c'est l'étymologie du mot « fragment » qui éclaire cette relation en étant présenté comme : «

Le morceau d'une chose brisée, en éclats [...] Il y a comme l'origine étymologique le confirme, brisure [...] La fragmentation est d'abord une violence subie, une désagrégation intolérable. On a souvent répété que les mots latins de fragmen, de fragmentum viennent de frango : *briser, rompre, fracasser, mettre en pièce, en poudre, en miette, anéantir*. En grec, c'est le Klasma, l'apoklasma, l'apospasma, de tiré violemment. Le spasmos vient de là, attaque nerveuse qui disloque.<sup>490</sup>

De cette définition, découle une signification éclairante : si le *spasmos* renvoie à une contraction due à une « attaque nerveuse », serait-ce cette articulation étymologique bien précise que l'écriture du traumatisme sous la forme fragmentaire redécouvre et explore ? Le rapprochement entre le fragment et le *spasmos* rend évidente l'écriture éclatée du traumatisme.

D'autre part, l'écriture fragmentaire matérialise l'indicibilité de l'expérience. L'idée de rupture entre les segments évoquerait celle de l'impossibilité d'un discours fluide, continue, qui utiliserait les mots et le pouvoir du langage pour exprimer le traumatisme sans se heurter à aucune difficulté. Le texte est aperçu en segments, comme si le processus de l'énonciation, faisant face à l'indicible traumatisme, s'interrompait, faute de langage, pour redémarrer dans un nouveau

---

<sup>489</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.22.

<sup>490</sup> Alain Montain, *Les formes brèves*, Paris, Hachette, Paris, 1992, p.77 (nous soulignons)

segment, accompagné toujours de la certitude de son manque. L'écriture fragmentaire est vue donc comme un combat perpétuel d'un fragment à l'autre contre l'indicibilité de l'événement, avec seul moyen, un langage insuffisant. Cette écriture fragmentaire viendrait détruire donc « *le mythe d'une transparence du monde au langage qui le signifierait dans sa totalité.*<sup>491</sup> »

De cette conception inédite qui vise à circuler le sens par le ressenti de ce qui est donné à voir, l'image textuelle acquiert une dimension communicative qui laisse néanmoins passer un sens. Comme le confirme Emmanuel Souchier : « *La relation au sens ne relève pas uniquement de style, du genre mais également de la pratique scripturale et de son rapport à l'espace de la page.*<sup>492</sup> »

### 2.1.2 Les phrases : dire peu

Dans la même logique du faire voir et du faire sentir face à l'indicibilité de l'expérience, les phrases de Fatna El Bouih participent à la suggestion du traumatisme carcéral et cela en optant pour une construction phrastique capable de rendre compte, dans son insuffisance même, de l'épreuve vécue.

En effet, en parcourant le témoignage, nous nous rendons rapidement compte qu'il est construit principalement sur des phrases courtes et averbales. Nombreux sont les exemples à dégager et qui mettent en lumière cette première construction phrastique. Pour décrire par exemple l'effondrement physique et les maux de têtes, El Bouih construit sa phrase de la sorte : « *Tempête sous le crâne*<sup>493</sup> .» Un peu plus loin, l'enfermement est présenté ainsi : « *Mais cette expérience cruciale, ce puits noir, cette nuit interminable, mer de ténèbres...*<sup>494</sup> » Et pour décrire la prison, la phrase se construit de cette manière : « *Agitation incessante des gardiennes et des détenues. Monde à cent lieues d'une réhabilitation des condamnées*<sup>495</sup>.» Cette absence du verbe qui parcourt la majorité des phrases rend

---

<sup>491</sup> Joanna Teklik , « *Comment le témoignage devient une œuvre littéraire : le cas de Robert Antelme et de Primo Levi* ».

[https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/3170/1/04\\_JoannaTeklik\\_Comment\\_le\\_te\\_moi\\_gname\\_devient\\_une\\_49-63.PDF](https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/3170/1/04_JoannaTeklik_Comment_le_te_moi_gname_devient_une_49-63.PDF), p.52, Consulté le 01 juin 2018

<sup>492</sup> Emmanuel Souchier « Lire et écrire : éditer autour des manuscrits de Raymond Queneau » - Cité par Caroline Ange – « Le fragment comme forme texte », in *Communication et langages* – N°152, 2007, p.30-31

<sup>493</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.38.

<sup>494</sup> Ibid. p.41.

<sup>495</sup> Ibid. p.48.

compte de l'inaction vécue lors du traumatisme et qui renvoie à l'univers du carcéral qui annule toute action et où la vie réduite à la pure survie et à une passivité provoquée par l'isolement. Ce qui caractérise encore plus les phrases d'El Bouih, c'est leur brièveté qui passe d'une suite de petits segments, comme dans cette description de la vie carcérale : « *Interminable...Vide de souvenirs. Long silence...Très long...A la fois lutte et immobilité...*<sup>496</sup> », à des phrases construites en un seul mot. C'est le cas par exemple en décrivant l'effet de l'agression sexuelle survenue au Derb contre l'une de ses camarades : « *Effarement.*<sup>497</sup> » Et c'est cette utilisation à la limite du langage qui sert la description de la vie au Derb : « *Violences. Offenses. Brutalités.*<sup>498</sup> » Cette disposition phrastique nous donne l'impression comme si le texte se construisait par gouttes et projette sur la page toute l'indicibilité de l'expérience. La difficulté langagière déclenchée chez El Bouih ne pouvait être comblée que par des phrases appauvries, rangées les unes à côté des autres.

Lorsque les phrases deviennent longues, leur construction se fait à plusieurs reprises sur le mode elliptique. En effet, deux agencements organisent l'ellipse présente dans les phrases. La première structure qui attire notre attention est la parataxe qui consiste à : « *disposer côte à côte deux propositions... sans marquer le rapport de dépendance qui les unit*<sup>499</sup> » et qui fait donc disparaître tout rapport causal susceptible d'introduire une explication ou un éclaircissement. Au Derb, lorsqu'El Bouih s'est retrouvée isolée elle construit sa phrase ainsi afin de mettre en évidence l'absence de sens et l'incompréhension du bandeau qui lui couvrait les yeux tout au long des sept mois : « *J'étends la main pour palper, privée de la dimension visuelle.*<sup>500</sup> » Cette construction paratactique est synonyme d'un discours discontinu qui marque une vision éclatée du monde et représente le chaos et l'absence de logique durant l'expérience de la déshumanisation carcérale où c'est le non-sens qui prend le dessus sur la raison qui se voit exclue de toute compréhension. En introduisant le lien logique, la phrase aurait pu être formulée ainsi : [*J'étends la main pour palper [parce que je suis] privée de la dimension visuelle*]. Le premier moment de l'enlèvement, déclencheur du traumatisme, est

---

<sup>496</sup> Ibid. p.38

<sup>497</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.21.

<sup>498</sup> Ibid. p.18.

<sup>499</sup> Bernard Dupiez, *Gardus. Les procédés littéraires*, Paris, Ed 10/18, 2003, p.328.

<sup>500</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.16.

décrit de la sorte : « *La porte s'ouvre d'un coup, une main inconnue me tire violemment à l'intérieur. L'ami qui m'accompagne détale ; l'un d'eux le prend en chasse.*<sup>501</sup> » Dans ce passage, aucune logique n'organise les phrases et cette absence mime le choc survenu pendant l'événement (nous avons souligné que le traumatisme se déclenche par effet de surprise) Lire cet extrait se fait en sentant l'aberration et le manque de compréhension comme ils ont été vécus par El Bouih (c'est une main qui tire et non pas un policier) La parataxe fait vivre ainsi la scène sans pour autant donner le confort de l'explication. C'est en fait un style mimétique de l'événement qui ne fait qu'additionner les faits, en omettant les connecteurs logiques, sans les expliquer. Si nous tentons d'introduire les liens logiques, le passage deviendrait ainsi : [*La porte s'ouvre d'un coup [et] une main inconnue me tire violemment à l'intérieur. L'ami qui m'accompagne détale [et par conséquent] l'un d'eux le prend en chasse*].

Avec la parataxe, la construction elliptique se double lorsqu'elle matérialise le silence par les trois points de suspension. Et c'est probablement l'une des constructions la plus utilisée par El Bouih. En feuilletant son texte, presque aucune page ne manque de signaler la difficulté de dire l'expérience à travers les points de suspension qui deviennent comme un signe typographique qui fait voir l'indicible carcéral. Par exemple, la construction paratactique qui figure le début de l'enlèvement se poursuit ainsi : « *Les vêtements déchirés...Il a tiré un coup de revolver pour l'arrêter et a failli l'atteindre à la jambe...*<sup>502</sup> » A voir de près ces phrases inachevées, nous trouvons qu'El Bouih les mobilise en essayant de décrire toutes les facettes de son expérience carcérale. Incapable de décrire l'émotion ressentie, les trois points de suspension viennent en aide à El Bouih afin de laisser ouverte l'interprétation que le lecteur peut faire. C'est de cette manière qu'elle tente de décrire son état quand elle est conduite, les yeux bandés, à Derb Moulay Cherif : « *Je n'ai pas le temps de jeter un regard d'adieu sur le monde...*<sup>503</sup> » La fatigue et l'épuisement sont présentées de la sorte : « *J'ai une bouffée de chaleur, n'ayant pas mangé depuis deux jours...*<sup>504</sup> » La peur face à la mort présente de partout ne peut être dite qu'en la proposant : « *Je comprends que j'ai rendez-vous*

---

<sup>501</sup> Ibid. p.12.

<sup>502</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.12.

<sup>503</sup> Ibid. p.15.

<sup>504</sup> Ibid. p.16.

avec une expérience lourde de conséquences, dont l'enjeu est ma vie...<sup>505</sup>» Le délabrement corporel, trace vivante de la violence carcérale entamée au Derb et augmentée par la grève de la faim, ne peut être décrit avec un langage maîtrisée, plus, ne peut pas être décrit : « *Maux de tête...lourdeur des membres, lenteur des mouvements...colique...fatigue...révolte contre la poursuite de la grève...espoir sou de changement...*<sup>506</sup> » Il s'agit de ne pas fermer la phrase avec un point final, signe de la construction d'une unité sémantique, mais plutôt l'ouvrir pour accueillir l'incapacité à dire l'expérience. Le lecteur se trouve comme impliqué car invité à imaginer ce qui pourrait être dit. Comme nous l'avons dit, l'ellipse touche presque toute les phrases d'El Bouih. Dans d'autres phrases, les trois points de suspension viennent les couper alors qu'elles ne sont pas encore achevées. C'est par exemple, lors de la description de la fouille « *humiliante*<sup>507</sup> » pour El Bouih, que la phrase est coupée en plein milieu : « *On lui palpe le corps pour éviter que...*<sup>508</sup> » Cela intervient aussi par exemple au moment où El Bouih essaie de décrire l'absurdité de la vie de la petite fille Ilhem : « *Quelle chaleur peut-elle recevoir entre ces quatre murs ? Ni grand air, ni soleil, ni lumière, ni...*<sup>509</sup> » Dans une situation traumatique où la personne se retrouve dans un temps suspendu, le futur ne peut être énoncé clairement. Même dans les fantasmes et les rêves, El Bouih ne manque de placer les trois points de suspension comme pour figurer l'incertitude extrême d'un potentiel futur face à la déshumanisation qui l'entoure : « *Je vois la mer avec ses algues...le soleil...la lune...l'amitié...l'affection...la rivière, le rêve*<sup>510</sup> » C'est toujours la construction au minimum avec un mot pour chaque rêve entouré de part et d'autre de silence. Et même quand le rêve se construit avec des phrases verbales, le silence ne disparaît pas : « *Je pense à l'avenir : je me réjouirai...je m'épanouirai...me ferai des amis...les aimerai davantage...pardonnerai...je jouirai de la vie comme personne avant moi...j'aimerai follement, de toutes mes fibres...*<sup>511</sup> »

C'est donc une phrase dépouillée (comme l'a été la détenue dans son humanité) utilisant le strict nécessaire de la langue, annulant l'action par l'absence des

---

<sup>505</sup> Ibid. p.38.

<sup>506</sup> Ibid. p.40.

<sup>507</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit,p.63.

<sup>508</sup> Ibid. p.63.

<sup>509</sup> Ibid. p. 81.

<sup>510</sup> Ibid. p.41.

<sup>511</sup> Ibid. p.49.

verbes et suspendant la formulation aboutie et cohérente qu'El Bouih utilise afin de rendre compte, avouer comme elle dit, l'expérience de la violence carcérale durant les années de plomb. Et c'est d'ailleurs de cette manière que la détenue la décrit :

هي كتابة خرساء لا تبلغ ومحجوزة تحجز تفاصيل المعلوم.<sup>512</sup>  
« C'est une écriture silencieuse qui n'informe pas. Enfermée, elle bloque les détails de l'information. » (Nous traduisons)

Et nous sommes tenté de la rapprocher de cette « écriture blanche » plate et atonale dans une sorte d'absence ou de discrétion énonciative que Barthes développe dans son *Degré zéro de l'écriture*<sup>513</sup>. La rapprocher uniquement car le texte d'El Bouih, loin d'être entièrement construit sur ce minimalisme scripturaire, déborde sur une écriture émotionnelle qui, soulignant également l'indicibilité de l'événement vécu, tente de le dire à travers une rhétorique du pathétique.

### 2.1.3 Un discours du pathétique : du débordement émotionnel à l'interpellation du lecteur.

Par pathétique nous ne faisons pas référence à un discours sentimentaliste victimaire mais tout simplement à une écriture des émotions qui laisse transparaître celles du témoin pour provoquer celles du destinataire. Il s'agit bien d'un pathos mis en œuvre dans le texte d'El Bouih qui fonctionne comme identification du lecteur aux émotions du témoin. En effet, le témoignage d'El Bouih, construit à partir de cet aveu difficile dont elle parle dans son discours métalittéraire, ne recèle pas de scènes sensationnelles où l'horreur du tragique carcéral est mise en lumière d'une manière spectaculaire. Si l'écriture minimaliste que nous venons d'analyser est suspendue, c'est qu'elle laisse place à un débordement subjectif du témoin qui cristallise comme une sorte de tension entre une retenue et une expansion subjective, parallèle à l'aporie testimoniale entre nécessité et impossibilité. Comme si le langage bloqué devant l'indicibilité de

---

<sup>512</sup> فاطنة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

<sup>513</sup> Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Op.cit.

l'expérience, explore toutes ses virtuosités pour tenter de dire malgré tout l'événement carcéral.

En effet, le lamento fait suite au décès de Mnebhi et que nous avons analysé dans la seconde partie constitue l'un des éléments les plus marquants de l'émotion mise en lumière par El Bouih. Mais en lisant de près le témoignage, il pourrait facilement être appréhendé comme un texte de l'interrogation (*Le livre des Questions* <sup>514</sup>) et de l'incompréhension tellement les phrases interrogatives meublent tout l'espace textuel. En effet, chaque événement potentiellement traumatique ou aberrant dans le mécanisme de la vie carcérale ne peut être présenté que par interrogation qui laisse voir toute l'incompréhension ressentie. C'est ainsi par exemple qu'El Bouih exprime son désarroi face à l'enlèvement survenu d'une manière soudaine : « *Je n'ai aucune idée de ce trou qui va se refermer sur moi, s'ouvrira-t-il un jour pour que je revoie la lumière* <sup>515</sup> » et encore une fois lors du transfert vers la prison de Ghbila : « *Où allons-nous* <sup>516</sup> » Une fois au Derb, face à la terreur et à l'effondrement de tout respect des droits humains, la détenue ne peut que s'interroger : « *Mon Dieu, où suis-je ? Comment ? Quand ces individus ont-ils fait le hajj ? Qui sont-ils* <sup>517</sup> » Les phrases interrogatives montrent l'ignorance totale dans laquelle se trouve la prisonnière face à l'événement carcéral et ne peuvent par conséquent renfermer aucune affirmation à part celle de l'incompréhension. C'est dans ce sens par exemple que les tortures infligées au Derb sont présentées : « *Combien de coups ? Combien de gifles, de tortures, de brutalités ? Combien d'humiliations ? Combien de fois ai-je suffoqué après les séances de tortures ? Quels effets, quelles suites ? Je ne sais pas.* <sup>518</sup> » Nous voyons très bien comment la suite des phrases interrogatives sur la torture et ses motifs ne peut avoir comme réponse que l'absence de toute réponse. Comme si l'incompréhension est soulignée doublement : par l'interrogation qui ne peut même pas se contenter d'une seule question et l'affirmation de l'ignorance de ce qui se passe et de l'absence de toute réponse. C'est cette construction double entre interrogation et affirmation par la

---

<sup>514</sup> Nous faisons ici allusion sans réellement rapprocher à Edmond Jabès chez toute l'écriture est travaillé par la question de l'indicible. Voir Marie-Chantal Killeen, *Essai sur l'indicible. Jabès, Duras, Blanchot*, Saint-Denis, PUV, 2004

<sup>515</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p15.

<sup>516</sup> Ibid. p.23.

<sup>517</sup> Ibid. P17.

<sup>518</sup> Ibid. p.22.

négative qui nous semble mettre en avant toute la subjectivité d'El Bouih. Ainsi, face à la rigidité du quotidien carcéral à la prison civile qui renforce l'absurdité de la présence même de la militante dans ces lieux sans aucun jugement mais encore sans aucun motif valable pour être jugée, l'interrogation et l'absence de toute réponse illustre bien l'incompréhension vécue par El Bouih : « *Obéissance à qui ? Respect de qui ? Je n'y comprends rien.*<sup>519</sup> » Et encore une fois : « *Respect de qui ? Quel genre de respect ?*<sup>520</sup> » A la prison de Kénitra, lorsque l'une des camarade a été libérée, face à un potentiel dénouement mais également à l'incertitude qui se présente comme une réalité du monde carcéral, les interrogations ne pouvaient que prendre place devant l'incompréhension de la situation qui libère et qui maintient emprisonnées sans motifs les détenues politiques : « *Etre maintenues en détention, Nguia et moi, pour on ne sait quelle raison, a été une source de souffrance ; à force d'hypothèses, nous vivons sur les nerfs. Pourquoi cette discrimination ? Pourquoi nous gardait-on ? Qu'est ce qui nous attendait ?*<sup>521</sup> » C'est de la même manière qu'est mise en avant la rupture du sens devant le délabrement physique causé par l'événement de l'arbitraire : « *Vision confuse, forte migraine, et puis ? Je ne sais.*<sup>522</sup> » Lorsque le « *jugement inqualifiable*<sup>523</sup> » est survenue, son absurdité ne peut être mise que par une suite interrogative laissant voir toute la sensibilité et l'effondrement de Fatna El Bouih : « *Que reste-t-il après ce verdict discriminatoire qui m'accable ? Je deviens comme une égarée, je me sens perdue. Comment vais-je passer le temps qui reste ? Où est la vie ? Où sont les amis ? La famille ? La mer ? La beauté ?*<sup>524</sup> »

Même la seconde dimension de l'expérience d'El Bouih, c'est-à-dire la vie carcérale et la souffrance des détenues de droit commun, n'est mise en avant qu'à travers un discours interrogatif : « *Comment empêcher la dégradation intentionnelle carcérale ?*<sup>525</sup> » Et un peu plus loin : « *Quelle réhabilitation donne cette institution répressive ?*<sup>526</sup> » En effet, face à la violence physique endurée par

---

<sup>519</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.26.

<sup>520</sup> Ibid. p.73.

<sup>521</sup> Ibid. p.61.

<sup>522</sup> Ibid. p.39.

<sup>523</sup> Ibid.p.50.

<sup>524</sup> Ibid. pp.50-51.

<sup>525</sup> Ibid.p.33

<sup>526</sup> Ibid. p.48



la prisonnière de droit commun qui a osé lever la voix devant une gardienne, El Bouih ne peut exprimer son incompréhension et sa déroute face la violence gratuite que par le questionnement : « *Je ne sais que faire : continuer à me défendre moi par peur ? Impuissance ? Ou prendre sa défense à elle, dénoncer l'injustice de l'autorité ? Mais que pouvons-nous faire pour changer le sort des « droit commun »*<sup>527</sup> » C'est également le cas dans le passage qui concerne la petite fille Ilhem, symbole de toute l'absurdité carcérale, qui est construit dans sa totalité par des questionnements qui mettent à mal toute compréhension logique d'une vie passée entre les murs : « *D'où lui viendrait le sourire, elle qui ne voit que larmes et tristesse dans les yeux des autres ? Quelle vitalité peut l'animer ? Quelle chaleur peut-elle recevoir entre ces quatre murs ?*<sup>528</sup> »

Des quatre types de phrases dont la langue dispose, l'écriture du traumatisme carcéral ne peut apparemment se faire qu'en ayant recours à la phrase interrogative mais aussi exclamative. Effectivement, le témoignage d'El Bouih est parsemé de points d'exclamation qui, avec les points d'interrogation et les points de suspension, deviennent à leur tour des signes graphiques (nous reprenons l'idée du texte-image) qui laissent voir en prime abord toute l'émotion provoquée par l'indicible carcéral. Si l'énonciation affirmative, certaine de ce qu'elle dit, est corrompue par la force de l'indicible (qui est triple chez El Bouih) l'écriture passe alors par les autres types phrastiques pour faire sentir l'événement. En feuilletant le texte, aucune page ne passe sans contenir une exclamation comme est le cas par exemple face au changement du nom : « *L'anonymat pour mieux perturber les détenu(e)s !*<sup>529</sup> » ou pour signaler l'interdiction du repos qui se présente comme : « *[...] une sensation à mille lieues de ce nulle-part !*<sup>530</sup> » Mais l'exclamation prend toute sa puissance affective quand elle devient interjection sous la forme d'une adresse qui accomplit une imploration, signe d'une réaction purement émotionnelle face au traumatisme survenu. En effet, précipitée au cœur de l'événement carcéral arbitraire par l'enlèvement, El Bouih arrête la progression de l'écriture par une imploration divine qui met en lumière son débordement

---

<sup>527</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.76.

<sup>528</sup> Ibid. p.81.

<sup>529</sup> Ibid. p.16

<sup>530</sup> Ibid. p.20.

émotionnel : « *Dieu ait nos âmes !*<sup>531</sup> » Une fois au Derb, après la menace de l'effacement proférée par le chef, El Bouih ne peut que s'adresser à une puissance extra-réelle pour signaler sa déroute et son incompréhension : « *Oh mon Dieu, à qui confie-t-on le pouvoir dans ce pays !*<sup>532</sup> »

Tous ces éléments discursifs qui mettent en lumière l'affectivité de Fatna El Bouih suscitent l'émotion réciproque chez le lecteur par identification et empathie. Mais loin de rester à ce niveau de transmission, réalisable que de la part du lecteur, la détenue fait comme s'assurer de l'implication du lecteur en l'interpellant directement dans le texte. En effet, à part les pronoms personnels « nous » et « je », le pronom « tu » qui appelle le lecteur prend une place considérable dans le texte d'El Bouih qui ne se limite pas à la réception indépendante du lecteur mais le plonge dans le texte en lui faisant vivre l'expérience. Ainsi, le passage par exemple de l'obscurité faite par le bandeau à la lumière du jour est transmis au lecteur en le mettant dans la situation : « *Tu es maintenant un être qui voit ce qui l'entoure, après avoir été sourd et aveugle !*<sup>533</sup> » En interpellant le lecteur et en l'impliquant à l'événement comme s'il était en train de le vivre (l'emploi du présent et du déictique temporel qui plonge le lecteur dans la situation d'énonciation) El Bouih fait comme s'assurer de la transmission face à l'absence d'une langue ordonnée qui puisse tout dire. C'est de la même façon que le lecteur se voit impliqué également dans le passage concernant la détenue de droit commun qui s'apprête à être libérée après dix-sept ans d'enfermement. Présentant la détenue et les motifs de son incarcération, El Bouih implique le lecteur comme pour assister avec elle à la sortie de la détenue : « *Je suis assise à côté d'elle, avide de recueillir son expérience [...] tu penses, en parlant avec elle de la fin de sa peine, qu'elle a tout soigneusement préparée [...] Tu crois au début qu'elle a tout préparé, mais tu découvres très vite son déchirement quand elle t'assaille de ses questions et de ses appréhensions.*<sup>534</sup> » Le passage du pronom personnel « je » au « tu » fait comme mettre le lecteur à la place du témoin.

---

<sup>531</sup> Ibid. p.13.

<sup>532</sup> Ibid. p.16.

<sup>533</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.27.

<sup>534</sup> Ibid. p.57-58.

L'écriture suggestive, entre silence et émotion, laisse voir et fait vivre l'expérience indicible de l'enferment arbitraire durant les années de plomb. Le pathos du texte déclenche les émotions du lecteur qui se trouve même impliqué dans le déroulement des événements. Mais nous pensons également que même l'écriture retenue que nous avons dégagée provoque elle aussi un pathos à l'état brut car même dépourvue relativement de marques d'affectivité, elle place le lecteur face à des faits qui contredisent toutes les normes et les valeurs partagées au sein de la communauté humaine et dégage ainsi un sentiment moral, c'est-à-dire un sentiment qui ne se fait pas uniquement par la sensibilité du lecteur mais par le jugement de sa raison qui sépare le Bien du Mal, rattaché donc à un jugement de valeur, comme l'indignation. Et c'est d'ailleurs ce pathos brut qui sera appelé pendant la description de la torture qui singularise l'écriture de l'aveu difficile d'EL Bouih.

## **2.2 De la souffrance indescriptible**

Dans la seconde partie, nous avons expliqué la brièveté du passage sur le Derb comme faisant partie de l'entreprise carcérale d'El Bouih qui voulait témoigner avant tout des détenues politiques et surtout des prisonnières de droit commun qui n'avaient pas la possibilité de le faire. D'un point de vue narratologique<sup>535</sup>, sur une expérience qui dure cinq ans (temps de l'histoire selon Genette) et mise en récit sur cent pages (temps du récit), résumer sept mois en quatorze pages semble cohérent et n'invite pas à première vue à un questionnement particulier. Mais nous l'avons déjà souligné, Le Derb constitue l'archétype de la violence carcérale vécue au Maroc durant les années de plomb. Notre analyse de toute la déshumanisation subie dans cet espace rend compte de son importance historique et c'est d'ailleurs Fatna El Bouih même qui le confirme en le décrivant comme un espace qu' « aucun œil n'a vu, qu'aucun pied n'a parcouru. » Et il s'agit bien de témoigner, c'est-à-dire dévoiler à la société les mécanismes de la violence et de l'absurdité qui régissaient l'incarcération surtout des femmes et qui n'a pas d'antécédent dans l'histoire du Maroc. C'est donc une unicité historique qui caractérise l'événement carcéral sous Hassan II, événement réduit dans la mémoire collective dans l'image du Derb et de Tazmamart. Présenter les choses

---

<sup>535</sup> Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Seuil, 1997.

ainsi rend alors curieux la vitesse narrative du passage sur le centre de détention. Mais comme nous l'avons signalé, El Bouih met en avant dans son discours métalittéraire la grande difficulté à dire (d'où l'utilisation du verbe avouer) ce qui a eu lieu durant l'expérience carcérale. Et c'est surtout la mise en mots de la torture qui fait défaut comme elle le déclare à Brahim El Guabli : « *Je n'ai toujours pas pu parler des moments de torture, je ne peux pas revenir là-dessus.*<sup>536</sup> »

En effet, tous les passages concernant la torture mettent en avant cette impossibilité qui frappe l'écriture d'El Bouih. A les analyser de près, nous pouvons dégager deux types de tortures : la torture que nous appellerons *quotidienne*, c'est-à-dire celle légitimée par la simple présence au Derb, présence qu'il faut toujours comprendre (selon la logique tortionnaire) en termes de subversion du paradigme du genre et de défiance de l'État et qui provoque ainsi toute la violence physique gratuite (coups, gifles, coups de poing) envers le corps emprisonné et la torture *ritualisée*, organisée, qui a son propre espace et qui fait partie de toute une logique punitive d'extorsion d'aveux afin d' : « [échafauder] *les scénarios.*<sup>537</sup> »

La torture quotidienne, celle qu'El Bouih subie individuellement à cause d'un mot déplacé ou une insoumission aux consignes, est constamment présentée d'un point de vue narratologique dans un récit à la fois itératif et sommaire qui raconte une seule fois et d'une manière très concise ce qui s'est passé plusieurs fois : « *Combien de fois je suscite leur fureur, c'est à qui en fera le plus, leurs mains se croisent devant ma figure, les doigts s'emmêlent, autant de prétextes à leur exaspération.*<sup>538</sup> » C'est l'expression adverbiale « combien de fois » qui met l'accent sur la fréquence qui permet à El Bouih de dire en une seule fois la violence physique, présentée d'ailleurs d'une manière sobre qui juxtapose les actions, qu'elle subit à plusieurs reprises. Le mode itératif est également employé pour exprimer la torture physique affligée à cause du refus de la détenue de

---

<sup>536</sup> « De la détention politique à la société civile : entretien avec Fatna El Bouih », entretien avec Brahim El Guabli paru, juillet 2013. <http://www.jadaliyya.com/Details/29183/De-la-d%C3%A9tention-politique-%C3%A0-la-soci%C3%A9t%C3%A9-civile--Entretien-avec-Fatna-El-Bouih>

<sup>537</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.20.

<sup>538</sup> Ibid. p.19.

nommer le tortionnaire *hâj* (le pèlerin), c'est-à-dire lui accorder une dimension de piété : « *Il faut les appeler Hâjs et je n'admets pas cela, mon entêtement me coûte cher en coups et en outrages*<sup>539</sup>. » Nous voyons très bien que l'itératif doublé du sommaire propose une écriture qui ne dit pas la torture mais qui ne fait que la mentionner en deux mots « coups » et « outrages » sans aucune description qui les accompagne. C'est véritablement une écriture du silence que la détenue décrit dans son discours médiatique et qu'elle emploie dans son texte afin de rendre compte non pas de ce qui a eu lieu mais surtout de l'incapacité à le faire. Car il arrive que certains passages ne mentionnent même pas la torture mais la suppose, ou plutôt laisse au lecteur la tâche de la supposer et de l'imaginer : « *Je n'ai pas retenu mon numéro ni mon nouveau nom. Je ne sais pas me taire, obéir, appeler le Hâj. Je le paie cher.*<sup>540</sup> » C'est la dernière phrase qui contient toute la violence subie suite à la résistance d'El Bouih. Le payer cher, cela suppose une violence physique infligée mais que l'écriture, non pas peine à dire, mais ne dit pas. Et c'est précisément ce qu'elle affirme comme solution scripturaire face au langage manquant pour dire l'expérience :

. ويبقى الاختصار هو الحل الوحيد للخروج من القوقعة<sup>541</sup>

« *La concision reste l'unique solution pour sortir de la coquille* ». (Nous traduisons)

Pour les tortures ritualisées au Derb, leur mise en mots obéit à la même écriture ramassée et qui résume en une fois ce qui a lieu avec chaque interrogatoire. Mais plus que cela, étant collectives, les tortures organisées sont présentées dans le texte avec une certaine prise de distance énonciative qui inclut la souffrance personnelle dans une tourmente commune et qui présente les faits dans un récit gnomique qui évite la répétition au niveau narratif. Comme nous l'avons précisé, il n'y a pas de spectaculaire de la mort et de la souffrance dans le texte d'El Bouih. Pas de scène mais plutôt des sommaires qui résument et qui mettent à

<sup>539</sup> Ibid.

<sup>540</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.20.

<sup>541</sup> فاطنة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

distance l'implication personnelle dans la torture. C'est de cette manière que « l'accrochage » et la « falqa » sont présentés :

Tous nous « voyageons en avion » suspendus pieds et mains liés dans l'espace de la mort. Cette suspension nous fait subir le pire : on nous balance jusqu'à nous retourner les sangs. On nous branche le courant sous les ongles. On nous bat sur tout le corps. On découvre la falqa : on nous fouette une fois à terre la plante des pieds bien ficelés. Le « voyage en avion » dont j'ai parlé n'est pas une ascension, mais une crucifixion à la sauce marocaine. La victime n'est plus qu'un vulgaire mouton ou un poulet sur le gril marqué au fer rouge, brulé par les coups de fouet sur tout le corps. Les pieds en l'air et la tête en bas, la flagellation continue, ainsi que les questions sur tes faits et gestes, tes rencontres, etc. Voilà la falqa ou du moins ce que j'en sais<sup>542</sup>.

Nous sommes face à une description presque méthodique de la torture, reprenant son caractère organisé, qui se construit sur une épanaphore qui reprend la même structure syntaxique dans les phrases qui décrivent les faits : c'est toujours le sujet « on », désignant l'ensemble des bourreaux, qui fait l'action exprimée par le verbe (balance, bat, branche, bat, fouette) et subie par le pronom personnel « nous » ayant la fonction COD et COI (on nous branche le courant sous les ongles). De cette première disposition syntaxique, le rapport est clairement établi entre les tortionnaires actifs, présentés anonymement par un indéfini et les prisonniers passifs (passivité qui est d'ailleurs marquée par le rapprochement des détenus au mouton et au poulet) réunis autour du pronom personnel « nous ».

Nous remarquons également que dans les phrases qui présentent les actions, aucune description n'est faite de la douleur ni de la souffrance. Il s'agit simplement de transcrire ce qui se passe comme action. C'est dans ce sens que nous parlons d'une distanciation énonciative car pendant la torture, le pronom personnel « je » n'apparaît que pour rapprocher ironiquement la méthode de la torture à une crucifixion. Et c'est d'ailleurs un rapprochement qui laisse voir l'impossibilité d'une description cohérente du supplice car en l'absence de mots, El Bouih ne pouvait que le rapprocher d'une souffrance universelle, en nuancant le rapprochement par l'ironie (à la sauce marocaine), afin de laisser voir la souffrance endurée.

---

<sup>542</sup> Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, pp.17-18.

De ce fait, le passage se présente comme un récit gnomique qui construit un savoir ou une vérité générale sur la méthode de torture durant les années de plomb, appuyé dans cela par l'utilisation du présent à valeur atemporelle ( qui donne la dimension itérative au passage) et l'emploi du syntagme nominal singulier introduit par un article indéfini qui appuie la dimension général du propos « la victime » qui ne réfère pas aux prisonniers incarcérés avec El Bouih, mais plutôt à toute personne ayant traversé le Derb<sup>543</sup>.

C'est une écriture de la torture qui emploie le strict nécessaire, c'est-à-dire présenter objectivement les actions, et qui ne donne aucune dimension tragique au texte. Au contraire, c'est une écriture que nous pouvons décrire comme informative qui écarte toute présence personnelle et subjective du témoin dans le texte, effaçant ainsi l'expression de la douleur et de la souffrance pour ne pas proposer un discours victimaire. Et d'ailleurs, interrogée sur l'écriture carcérale des femmes, El Bouih affirme en s'associant à toutes les femmes:

نستحضر قضية التبليغ دون تأليم الآخر<sup>544</sup>.  
 « *Nous répondons au devoir de transmission sans pour autant heurter l'autre.* »  
 (Nous traduisons)

### 2.3 Le discours sur le genre : une ambigüité

Le discours métalittéraire d'El Bouih et l'ensemble de son discours sur le genre nous semble assez ambigu quant à son utilisation du genre comme outil d'analyse. Tout au long de nos lectures, nous avons comme l'impression d'être face à un discours à la limite du paradoxal qui tend à la fois à déconstruire le genre jusqu'à une affirmation universaliste<sup>545</sup> et à avancer à d'autres moments des

<sup>543</sup> C'est de la même manière qu'est présentée la fouille dans le texte à dans un récit gnomique (appuyé par l'écriture inclusive qui donne un caractère général à la description) : « *La fouille est une pénible épreuve pour le/la détenu(e) : sorti(e) de la cellule, déshabillé(e), on lui palpe le corps pour vérifier...* » In Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, Op.cit, p.63.

<sup>544</sup> فاطمة البيه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Fevrier 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

<sup>545</sup> L'universalisme dans les études sur le genre est une pensée qui ne voit de différences entre « homme » et « femme » que d'un point de vue biologique. Distinction qui ne peut expliquer les autres différences sur lesquelles se fonde la domination exercée sur les femmes. La différence biologique est insignifiante et toutes les autres différences qui construisent le paradigme du genre ne sont que constructions. Voir *Dictionnaire des féministes. France XVIII-XXI siècle*, sous la dir de Christine Bard, Paris, PUF, 2017.

affirmations qui essentialisent potentiellement les femmes<sup>546</sup>. Ce que nous avancerons dans ce dernier fragment de notre travail s'apparente plus à une impression de lecture qu'à une analyse typique du discours. Notre objectif ne cherche en aucun cas à fixer des jugements mais plutôt à avancer des questionnements par rapport à ce que nous pouvons appeler des zones d'ambiguïté dans le discours sur le genre de Fatna El Bouih.

Ce que nous appelons *discours sur le genre* est un discours qui, sans pour autant employer le vocable, présente les identités sexuées (homme/femme) comme étant des constructions sociales. C'est donc un discours qui déconstruit, dans une certaine mesure, la fixité de toute caractéristique présentée comme naturelle. Si nous reprenons tout ce que nous avons avancé sur le paradigme social du genre, ce discours viendrait alors se confronter à la validité naturelle de ce paradigme. Incluant une hiérarchie binaire entre masculin qui prévaut et féminin qui est dominé, confronter ce paradigme reviendrait à remettre en question la validité de cette hiérarchie et à basculer les rapports verticaux de domination. Dire par exemple que

إن الكتابة من داخل السجن، تختلف بين الرجل والمرأة، وهي وعى بأن المرأة والرجل إنسان مع اختلافات بيولوجية، لا تبعد عن أي منهما المهارات العقلية والذكاءات والقدرات على الخلق والابداع والابتكار<sup>547</sup>

« *L'écriture en prison diffère entre les hommes et les femmes, C'est une conscience que la femme et l'homme sont des êtres humains avec des différences biologiques et qui se partagent les mêmes compétences mentales, les intelligences et les capacités de création, de créativité et d'innovation.* » (Nous traduisons)

revient à déconstruire l'idée d'une caractéristique naturelle des femmes qui les placerait dans une position inférieure aux hommes. Mais affirmer dans le même discours que l'écriture des femmes et la sienne se distingue par son

---

<sup>546</sup> On parlera dans ce sens de différentialisme qui postule l'existence de différences naturelles entre les hommes et les femmes. Dans le cadre du féminisme, l'approche différentialiste, tout en mettant l'accent sur les spécificités inhérentes aux hommes et aux femmes, estime que ces deux composantes ne devraient pas être situées dans un rapport hiérarchique mais plutôt égal pour structurer le monde humain. Voir *Dictionnaire des féministes. France XVIII-XXI siècle*, sous la dir de Christine Bard, Op.cit.

<sup>547</sup> فاطمة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Fevrier 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>



« *Caractère humaniste et féminin délicat* » (Nous traduisons)

puis conclure ainsi :

ما أريد تبليغه هو أن المرأة التي يعتبرها المجتمع جنسا لطيفا وضعيفا ولا تشارك ضمن المسائل الكبرى،  
أنا أقول العكس<sup>549</sup>

« *Contrairement à la femme que la société considère comme un sexe faible et délicat et ne participe pas aux grandes questions, moi je veux transmettre le contraire* ». (Nous traduisons)

crée une ambigüité entre la première affirmation qui est universaliste car elle réduit les différences entre les hommes et les femmes qu'à un niveau biologique et la seconde qui essentialise le féminin comme délicat. L'ambigüité n'est pas dans l'affirmation des deux postions mais le vacillement entre l'exclusivité d'une différence uniquement biologique et l'essentialisation d'une caractéristique propre au « féminin ». La seconde contradiction réside au niveau de la description de l'écriture qui est définie comme féminine et délicate mais en même temps qui vient contre la considération des femmes comme sexe délicat.

Ce qui nous semble encore problématique c'est que tout le discours sur le genre développé au fil des années (entre les discours médiatique et les rajouts dans la version de 2016) et qui formule l'idée d'une construction sociale et culturelle du genre qui implique une hiérarchisation des sexes ( l'éducation des filles, l'imposition du silence, l'inacceptation du militantisme des femmes) et que nous avons mis en lumière dans la seconde partie vient en contradiction avec son écriture basée sur la retenue et les ellipses et qu'elle justifie d'ailleurs par cet aspect social et culturel sans tenter d'affirmer sa singularité ou son utilisation comme stratégie réfléchie afin de mettre l'accent sur la norme qui construit la société :

<sup>548</sup> فاطنة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

<sup>549</sup> فاطنة البويه، الحقوقية والمعتقلة السياسية السابقة (Fatna El Bouih, activiste et ancienne prisonnière politique (Nous traduisons), Entretien avec Haythem Reghib, Maghress, Février 2014, <https://www.maghress.com/alittihad/190871>

الأنتى تراعي بفضل مكانتها داخل المجتمع، ولا يمكن لها البوح بكل شيء حتى تترك الأمور تسير بشكل عادي داخل المجتمع. إذن المرأة وهي تكتب تحجز ما ينبغي حجزه.<sup>550</sup>

«*La femme prend en considération la société à partir de sa position et ne peut pas tout avouer afin de ne pas heurter la société. Alors quand elle écrit, la femme retient ce qu'il faut cacher*» (Nous traduisons)

C'est effectivement un discours ambigu qui nous laisse penser que le genre mobilisé en tant qu'outil d'analyse et de réflexion sur la construction et la hiérarchisation des identités sexuées demeure encore un concept non maîtrisé<sup>551</sup> qui soulignerait plus l'effet du *gender mainstream* en tant que politique internationale qui démocratise l'utilisation du concept, utilisation qui serait plus proche d'une appropriation stratégique dans un contexte global où les études sur le genre seraient en vogue et garantiraient une réception conforme à un horizon d'attente international que d'une appropriation intellectuelle et scientifique du concept.

---

<sup>550</sup> Ibid.

<sup>551</sup> C'est ce que confirme Touriya Fili-Tullon à propos de Fatna El Bouih mais également concernant l'usage du concept au Maghreb. Voir Audrey Lasserre, Christine Planté, « L'emploi du genre dans les études littéraires au Maghreb. Entretien avec Touriya Fili-Tullon », in, *Francofinia, Le Concept de genre a-t-il changé les études littéraires ?*, n°74, Bologne, Primavera, 2018, Olshki Editore, pp.107-117.

## Conclusion

Interroger une écriture testimoniale à travers le genre. Tel était notre objectif de départ. Et c'était une démarche que le texte même de Fatna El Bouih sollicitait par sa concentration sur les rapports de force et de domination qui organisent l'ensemble social marocain et que nous avons regroupés autour de la violence de genre qui explique l'invivibilisation de l'histoire des femmes dans l'événement carcéral durant les années de plomb lui-même construit autour d'une violence de genre. Notre intérêt portait sur le croisement entre témoignage et genre et notre travail envisageait l'analyse de l'entreprise scripturaire de Fatna El Bouih qui fait de l'acte testimonial un moyen efficace pour combattre et défier la domination de genre.

Pour le faire, nous avons mené notre recherche sur trois grandes parties, axées chacune sur une dimension qui nous a paru le mieux cerner notre problématique. Le premier moment nous a permis de plonger dans la réalité sociale et politique du Maroc d'après l'indépendance afin d'établir le trajet militant parcouru par Fatna El Bouih parallèlement au développement de sa prise de conscience de la domination des femmes, conscience qui devient aigüe en confrontant cette réalité dans l'espace carcéral qui ne fait que l'amplifier. C'est à partir de là que son projet testimonial avait commencé à mûrir en transcrivant en prison ce qu'elle voyait et ce qui lui semblait révéler d'une injustice expliquée par toute la croyance sociale qui imposait toujours aux femmes silence et retenue. C'est tout ce contexte qui relie patriarcat, autoritarisme et genre qui nous a permis de voir la place fondamentale qu'occupe le témoignage dans la sphère sociale et sa capacité à décentrer la sphère littéraire. C'était également l'occasion de voir que la pratique était tout le temps accaparée par les hommes qui, lorsqu'ils témoignent, font

comme si les femmes avaient témoigné. Pensée inévitablement endrocentrée qui ne voit aucun intérêt dans les témoignages des femmes mais encore plus, qui interdit aux femmes de témoigner au nom des mœurs. Le témoignage devient alors résistance et en l'exploitant, Fatna El Bouih transgresse l'imposition au silence mais aussi la division des sphères en s'accaparant d'un outil de transmission longtemps rattaché aux hommes car selon la logique genrée, la vérité, surtout historique et sociale, ne pouvait être établie que par ceux qui dominent ces espaces.

La seconde partie de notre recherche s'est concentrée sur l'analyse de l'entreprise testimoniale qu'El Bouih propose pour lever le voile sur la participation active des femmes dans le domaine politique mais aussi leur participation à l'événement carcéral arbitraire en tant que détenues politiques. Ayant insisté dans un premier moment sur la réduction faite au témoignage s'il est appréhendé en tant que « genre littéraire » caractérisé par une seule forme, en proposant, comme le fait Catherine Coquio, de l'approcher comme étant un *acte* pour ne pas le vider de son caractère dynamique et multiforme, nous avons tenté ensuite de suivre la construction de la posture que se fait Fatna El Bouih en tant que témoin chargée de toute une collectivité, les femmes, à partir du pacte testimonial qu'elle propose. L'identification de cette première posture nous a permis par la suite d'analyser son implication dans le texte qui nous a paru construit autour d'une voix collective qui prend en charge la transmission non pas de l'expérience personnelle de Fatna El Bouih mais de celle de toute les détenues politiques, à travers l'intégration de deux autres témoignages dans la première version française, mais aussi de droit commun en donnant la parole à ces femmes qui ne pouvaient pas témoigner, tellement elles ont incorporé le paradigme du genre dans sa hiérarchisation et ses interdictions. Après avoir parcouru les modalités de cette voix collective identifiée à la figure de Shéhérazade dans sa dimension de résistance et d'intelligence, nous nous sommes concentré sur les modifications importantes (entre rajouts et suppressions) faites par El Bouih dans la deuxième édition française, confirmant par ailleurs la vitalité de l'acte testimonial, afin de suivre la création d'une nouvelle posture qui s'éloigne du trop collectif pour forger une autre plus proche du champ littéraire, appuyée par un discours sur le genre qui ne cesse de se développer au fil des années, élargissant

ainsi l'expérience carcérale à une réflexion plus générale sur le genre et la domination des femmes.

La dernière partie a pris en charge la décortication de la violence carcérale de genre vécue par les détenus au Derb Moulay Cherif en tentant d'interpréter toutes ses manifestations en rapport avec le paradigme du genre. De la violence verbale, caractérisée surtout par le changement des noms des détenues politiques et les insultes *pédé/pute* jusqu'au menace de viol, passant par la violence sexuelle, la punition selon la logique du genre nous a semblé s'appliquer différemment entre les hommes et les femmes, car si les premiers la subissent comme une perturbation de leur identité sexuée qui leur a donné l'illusion de pouvoir se mesurer à la force du régime (confrontation au niveau de la virilité sans dépassement fait par les détenus des frontières du genre) les prisonnières quant à elles la subissent comme subversion de leur identité sexuée qui, ne pouvant pas concorder avec l'action politique, devait être détruite, dans une logique punitive d'abord, car elle n'intègre en aucun cas le paradigme du genre dominant. Notre investigation concernant la violence de genre qui singularise l'expérience carcérale marocaine nous a permis de voir son étendue car elle touche également, dans une moindre mesure et d'une manière beaucoup plus implicite les détenues de droit commun qui, leur présence dans un espace socialement proscrit aux femmes, légitime toute violence physique car cette présence transgressive de l'ordre du genre annule les « avantages » dont jouit le « sexe faible » entre protection et prise en soin. Etant inévitablement traumatique, son écriture que nous avons analysée dans le second moment de la partie se trouve touchée par le poids de l'indicible qui la conditionne et qui est triple pour El Bouih entre traumatique, historique et social. De là, nous avons dégagé une écriture que nous avons nommée de l'aveu difficile qui suggère, par la forme fragmentaire du texte et les phrases décousues, minimales et averbales et fait sentir l'expérience, à travers l'implication du pathos construit avec l'abondance des phrases interrogatives et exclamatives et le lamento, le tout entourant une description impossible des tortures et qui se fait en se résumant en un bref passage unique, détaché de toute présence du témoin, présentant les tortures sur le mode gnomique et informatif.

Approcher un texte littéraire avec le concept du genre s'avère être un croisement fécond et fait du genre un véritable outil d'analyse utile afin de décortiquer, au-delà de la représentation des rapports de genre dans le texte, les mécanismes de prise de conscience et d'appropriation de cet outil pour fonder un projet testimonial qui tout en s'inscrivant dans la lutte féministe au Maroc, tend à conquérir le champ littéraire.

De même, l'écriture du traumatisme, corollaire à tout acte testimonial contemporain nous a donné l'occasion d'approcher de près l'utilisation du langage qui, par l'indicible de l'événement devient littéraire et donne ainsi au témoignage une dimension monumentaire<sup>552</sup> qui l'inscrit dans l'universel et l'éternel littéraire l'éloignant d'une considération purement historique ou politique qui le fixerait au statut d'archive et de document. La rencontre entre l'indicible et la nécessité éthique de témoigner, surtout lorsqu'elle est problématisée en tant que thématique scripturaire par le témoin, fait comme assurer le passage du texte testimonial du brut vers le littéraire, compris comme un travail sur la langue qui transmettrait probablement plus que la déposition brute et documentaire. Le devenir littéraire de l'acte testimonial nous incite, suivant les vœux de Jeannelle à la réhabilitation littéraire de l'écriture du factuel.

*Pour une littérature factuelle*<sup>553</sup> comme dirait Jeannelle qui propose un programme de recherche ambitieux et jusque-là abandonné par la critique et peu pris en charge par les chercheurs et critiques qui voient en toute écriture non-fictionnelle (fiction comme la comprend Genette) et surtout celle qui repose sur une réalité vécue par l'écrivain, une forme dérivée de l'autobiographie...suivant inconditionnellement la théorie de Lejeune qui tend à devenir hégémonique pour englober toute écriture qui ne s'élèverait pas à la fiction.

Notre lacune serait d'avoir pris appui uniquement sur cette théorie pour tenter d'approcher une définition du pacte testimonial simplement en nuancant ce que le témoignage ne serait pas par rapport à l'autobiographie. Définition utile certes

---

<sup>552</sup> Dulong, Renaud. « La dimension monumentaire du témoignage historique », *Sociétés & Représentations*, vol. 13, no. 1, 2002, pp. 179-197

<sup>553</sup> Jean-Louis Jeannelle, « Pour un langage littéraire factuel », *Fabula*, [http://www.fabula.org/atelier.php?Pour\\_une\\_litt%26eacute%3Brature\\_factuelle](http://www.fabula.org/atelier.php?Pour_une_litt%26eacute%3Brature_factuelle)

mains néanmoins faite par la négative (ce que le témoignage n'est pas), montrant un vide théorique et conceptuel sur une pratique généralisée.

A nous relire, nous avons comme l'impression que le texte d'El Bouih n'était qu'un support pour réfléchir plus largement l'acte testimonial.

Le champ d'investigation qu'offre la conjoncture entre l'événement traumatique en général et le littéraire, se basant sur une relation paradoxale à la fois de nécessité et d'impossibilité qui lie l'écriture à son événement déclencheur, nous paraît un terrain de recherche à la fois fécond et nécessaire. Fécond dans la mesure où ce domaine offre la possibilité de mettre en relation étroite toutes les techniques littéraires (partant de la forme globale du récit, jusqu'aux méandres de la construction phrastique) avec les motivations et besoins personnels et éthiques de l'écriture. Comment la construction peut-elle mettre en relief l'état d'âme de la personne, comment la construction de la phrase peut-elle rendre compte d'un certain trouble, d'une émotion...comment les mots peuvent-ils donner à voir ce qui est tu et non explicitement dit ? Bref, le langage dans toute sa capacité représentative et expressive.

Nécessaire dans le sens où ce domaine rétablit le caractère principalement humain de toute littérature. L'écriture émanant de l'humain, dévoilant l'humain et se destinant à l'humain. Une activité qui serait le prolongement naturel et nécessaire de la vie, un corolaire indispensable à toute existence (écrite soit-elle ou lue). Nécessaire donc dans la mesure où, soyons réalistes, l'Eldorado voltairien n'existe pas, et les événements traumatiques seront toujours là.

Suite à ce travail, notre prochaine recherche s'inscrira inévitablement dans la continuité des travaux de Catherine Coquio afin d'approcher l'acte testimonial dans d'autres espaces géographiques, comme au Maghreb, où jusqu'à présent, il n'a été abordé que par petits gestes ( le cas de notre travail actuel) prenant appui sur la théorie hégémonique du témoignage concentrationnaire ( ce que notre travail a tenté d'éviter en nuanciant cette théorie) sans prendre en compte les diversités tant dans les événements que sur le plan social, culturel et politique qui pourraient laisser voir/ découvrir des configurations autres qui pourraient se conformer mais aussi dérober au « genre testimonial » occidental qui impose, à partir des récits des guerriers et des déportés, l'effacement de toute émotion et du

pathos pour qu'il y ait un « bon témoignage » Y-t-il véritablement un bon témoignage et un autre qui serait mauvais ? Y'a-t-il un lien entre la canonisation du témoignage comme absence d'émotions et sa configuration comme écriture propre aux hommes ?

## Bibliographie

### Corpus principal

El Bouih Fatna, *Une femme nommée Rachid*, Le Fennec, traduction de F. Guoin, Casablanca, 2016

*Une femme nommée Rachid*, Le Fennec, Casablanca, 2002

حديث العتمة، الفنك، الدار البيضاء، 2001

### Ecriture carcérale marocaine

Bouissef Rekab Driss, *A l'ombre de Lalla Chafia*, l'Harmattan, Paris, 1989.

Charaf Maria, *Être au féminin*, Editions La Voie Démocratique, Casablanca, 1997.

Laâbi Abdellatif, *Chroniques de la citadelle d'exil*, Denoël, Paris, 1983

----- *Le chemin des ordalies*, Paris, Denoël, 1982.

Marzouki Ahmed, *Tazmamart cellule 10*, Tarik, Casablanca, 2000,

Moumni Zakaria et Taline, *L'homme qui voulait parler au roi*, Calman-Lévy, Paris, 2015.

Oufkir Fatéma, *Les jardins du roi. Oufkir, Hassan II et nous*, Michel Lafon, Paris, 2000.

Raiss Mohammed, *De Skhirat à Tazmamart, retour du bout de l'enfer*, Casablanca, Afrique Orient, 2002

Saoudi Nour-eddine, *Voyage au-delà des nuits de plomb* (2007), Edilivre, Paris, 2015.

Serhane Abdelhake, *La chienne de Tazmamart*, Paris-Méditerranée, Paris, 2001.



## **Etudes sur l'œuvre de Fatna El Bouih**

Menin Laura, « Rewriting the World : Gendered Violence, The Political Imagination and Mémoires from the “Years of Lead” in Morocco », *International Journal Of Conflict and Violence*, Vol 8, n°1, 2014.

Slymovics Susan, « *Rani nimhik : Women and Testimony* », in Susan Slymovics, *The Performance of Humain Rights in Morocco*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 2005

## **Entretiens et articles de Fatna El Bouih**

*Mais encore ?*, émission télévisée en langue présentée par Hamid Barrada, juillet 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=af71vKrZmLY>

*Nostalgia*, émission télévisée en dialecte marocain, présentée par Rachid Niny, 2009. <https://www.youtube.com/watch?v=Dhf-gCxDqWI>

« Un sommeil court, peuplé de cauchemars », *Le Journal*, juin 1999.

« This time I choose when to leave » (Cette fois, je choisis quand partir), Entretien avec Susan Slymovics, *MERIP/Middle East Report « Morocco in transition »*, Vol 31, 2001, <http://www.merip.org/mer/mer218/time-i-choose-when-leave>

## **Etudes sur la littérature carcérale marocaine**

### **Ouvrages**

El Ouazzani Abdesselam, *Le récit carcéral marocain ou Le paradigme de l'humain*, Imprimerie La Capitale, Rabat, 2004.

Zekri Khalid, *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006*, Paris, L'Harmattan, 2006.

### **Articles**

Bouazza Abdelhak, « L'expérience carcérale au Maroc ou la genèse d'une création », in *Interlignes « Les Arts et le carcéral »*, N°16, 2016.

Cohen Anouk, « L'écriture de soi, et ses modalités de constitution en archives », *Ateliers d'anthropologie*, N°36, 2012.

El Guabli Brahim, The « Hidden transcript » of resistance in Moroccan Tazmamart prison writings, *The arab Studies Journal*, Vol. 22, N°1, Culture of resistance.

Moukhliis Salah, “The Forgotten Face of Postcoloniality : Moroccan Prison Narratives, Humain Rights, and the Politics of Resistance, *Journal of Arabic literature*, N°39, 2008.

El Ouazzani Abdesselam, « Approches critique et méta-critique du témoignage carcéral marocain », *Littérature Maghrébine et Comparée « Abdelkader Chaoui : Littérature et mémoire »*, N°13, 2016.

----- « La littérature carcérale Marocaine : Etats des lieux et perspectives de développements », in *50 ans de développement humain et perspectives 2025*, Rapport de L'IER, Rabat, 2006

Orlando Valérie, « Pour sortir de la « Chambre noire » : La littérature d'expression française au Maroc », *Expressions maghrébines « Ecritures carcérales dans les littératures maghrébines »*, Vol 10, N°2, hiver 2011.

Zekri Khaled: « Ecrire le carcéral : Histoire, mémoire et écriture de soi », in *Expressions maghrébines « Ecritures carcérales dans les littératures maghrébines »*, Vol 10, N°2, hiver 2011.

## **Etudes sur le Maroc**

### **Ouvrages**

Azzouzi Abdelhak, *Autoritarisme et aléas de la transition démocratique dans les pays du Maghreb*, L'Harmattan, Paris, 2006

Dalle Ignace, *Hassan II entre tradition et absolutisme*, Fayard, Paris, 2011.

Daure-Serfaty Christine, *Tazmamart, une prison de la mort*, Stock, Paris, 1992.

Ganiage Jean, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*, Fayard, Paris, 1994

Laroui Fouad, *Tu n'as rien compris à Hassan II*, Julliard, Paris, 2004

Mounir Omar, *Nécrologie d'un siècle perdu : essai sur le Maroc*, Editions Marsam, Al Jadida, 2003

Perrault Gilles, *Notre ami le roi*, Gallimard, Paris, 1990.

Rollinde Marguerite, *Le mouvement marocain des droits de l'homme entre consensus national et engagement citoyen*, Khartala, Paris, 2002

Sanguinetti Antoine, *Le livre blanc sur les Droits de l'Homme au Maroc*, La Ligue des Droits de l'Homme, EDI, Paris, 1991.

Saoudi Nour-Eddine, *Femmes-prison : parcours croisés*, Rabat, Marsam, 2005.

Tobich Faiza, *Les statuts personnels dans les Pays arabes : de l'éclatement à l'harmonisation*, PUAM, Aix-en-Provence, 2008.

Vairel Frédéric, *Politique et mouvements sociaux au Maroc : la révolution désamorcée ?*, Presses de Sciences Po, Paris, 2014.

## Chapitres d'ouvrages

Bourqia Rahma, « Genre et reconfiguration de la société marocaine », in *Le Maroc au présent : d'une époque à l'autre, une société en mutation*, sous la dir de Badouin Dupret, Zakaria Rhani, Assia Boutaleb et Jean-Noel Ferrié, Centre Jacques Berque, Casablanca, 2015

## Articles

Brouksy Omar « Que s'est-il vraiment passé le 23 mars 1965 ? », *Jeune Afrique*, 21 mars 2005.

Cohen Anouk, « Écrire aujourd'hui à Rabat et à Casablanca : Témoigner et « laisser trace » », *L'Année du Maghreb*, N°10, 2014.

Guessous Nadia, « Les silences de l'histoire », *Confluences Méditerranée*, Vol 3, N°62, 2007.

Mohsen-Finan Khadija, « Mémoire et réconciliation nationale au Maroc », *Politique étrangère*, N°2, été 2007.

Naciri Rabéa, « Le mouvement des femmes au Maroc », in *Nouvelles Questions Féministes*, Vol 33, N°2, 2014, pp. 43-64.

Susan Slyomovics, « Témoignages, écrits et silences : l'Instance Équité et Réconciliation (IER) marocaine et la réparation », *L'Année du Maghreb*, N°4, 2008.

## Théories Littéraires et études sur le témoignage

### Ouvrages

Barthes Roland, *Le degré zéro de l'écriture* (1ère édition 1953), Paris, Seuil, 1972.

Caruth Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, USA, JHU Press, 1997.

Coquio Catherine, *La littérature en suspens*, Paris, L'Arachnéen, 2015

----- *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*, Armand Colin, Paris, 2015.

----- *L'histoire trouée. Négation et Témoignage*, L'Atalante, Nantes, 2003.

Derrida Jacques, *Poétique et politique du témoignage*, L'Herne, Paris, 2005.

Dornier Carole et Dulong Renaud, *Esthétique du témoignage*, Edition de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2005.

Dulong Renaud, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, Paris, EHESS, 1998.

- Dupiez Bernard, *Gardus. Les procédés littéraires*, Paris, Ed 10/18, 2003.
- Genette Gérard, *Figures III*, Paris, Seuil, 1997.
- *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.
- Cogard Karl, *Limites du langage : indicible ou silence ?*, Paris, L'harmattan, 2002
- Lacoste Charlotte, *Séductions du bourreau. Négation des victimes*, PUF, Paris, 2010.
- Lejeune Philippe, *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*, Paris, Seuil, 1980.
- L'autobiographie en France* (1971), Paris, Armand Colin, 2003.
- *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975
- *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*, Paris, Seuil, 2005.
- Mapanje Jack, *Gathering Seaweed : Africain Prison Writing*, Heinemann, London, 2002.
- Montain Alain, *Les formes brèves*, Paris, Hachette, Paris, 1992
- Nizan Paul, *Pour une nouvelle culture*, articles de Nizan réunis et présentés par Susan Suleiman, Grasset, Paris, 1971
- Norton Cru Jean, *Témoins. Essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants, édités en français de 1915 à 1928* (1929), Pringe Editions, Cresse, 2016
- Planté Christine, *La petite sœur de Balzac. Essai sur la femme auteur*, PUL, Lyon, 1989.
- Pipet Linda, *La notion d'indicible dans la littérature des camps de la mort*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Rétif Françoise, *L'indicible dans l'espace franco-germanique au XXème siècle*, L'Harmattan, Paris, 2004.
- Rinn Michael, *Les récits du génocide : sémiotique de l'indicible*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1998
- Roy Max, « Du titre littéraire et de ses effets de lecture » - in *Portée* « Le titre des œuvres : accessoire, complément ou supplément », n°3, Hiver 2008.
- Steiner George, *Langage et Silence*, Paris, Seuil, 1969.
- Waintrater Régine, *Sortir du génocide. Témoigner pour réapprendre à vivre*, Payot, Paris, 2003.
- Wieviorka Annette, *L'ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.

## **Chapitres d'ouvrages**

Charles Bonn, « Le roman maghrébin », in Bonn Charles, Garnier Xavier, Lecarme Jacques, *Littérature francophone. Le Roman*, Paris, Hatier, 1997.

## Articles

Coquio Catherine, « L'émergence d'une « littérature » de non-écrivains : Les témoignages des catastrophes historiques », *Revue d'histoire littéraire de la France*, VOL 103, 2003, PUF

Jeannelle Jean Louis, « L'acheminement vers le réel. Pour une étude des genres factuels ; le cas des Mémoires », *Poétique*, n°139, septembre 20014.

----- « Pour une histoire du genre testimonial », *Littérature : Fractures, ligatures*, n°135, Paris, Larousse, 2004.

----- Notice « Témoignage », in *Dictionnaire de l'autobiographie : écriture de soi de langue française*, sous la dir de Françoise Tenant, Paris, Honoré Champion, 2017.

Jurgenson Luba, « Trace », *Témoigner. Entre histoire et mémoire*, Vol 117 | 2014 : <http://journals.openedition.org/temoigner/1216>

Machour Héba, « Le témoignage dans le Coran », *Poétique du témoignage. Un dialogue de recherche égypto-français*, sous la dir de Jean-Pierre Dubost et Catherine Milkovitch-Rioux, Publisud, Paris, 2014.

Planté Christine « Le genre des genres : la romance au XVIIIème et XIXème siècles », in *Le genre à l'œuvre*, L'Harmattan, Paris, 2013.

Sommer Doris « “Not Just a Personal Story”: Women, testimonial and the plural self », in *Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography*, sous la dir de Bella Brodski et Celeste Schnk, New York, CUP, 1988.

Souchier Emanuel « L'image du texte, pour une théorie de l'énonciation éditoriale », in *Les Cahiers de médiologie*, N°6, Paris, Gallimard, 1998

----- « Lire et écrire : éditer autour des manuscrits de Raymond Queneau » - Cité par Caroline Ange – « Le fragment comme forme texte », in *Communication et langages* – N°152, 2007

Thanassekos Yannis, « La rhétorique de la catastrophe », *Questions de communication* Vol 12, 2007, <http://questionsdecommunication.revues.org/2273>

## Études sur le genre

### Ouvrages

Butler Judith, *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion* (1990), Paris, La Découverte, 2005.

Cespedes Vincent, *L'homme expliqué aux femmes : L'avenir de la masculinité*, Paris, Flammarion, 2010.

De Beauvoir Simone, *Le deuxième sexe. Tome I : les faits et les mythes* (1949), Paris, Gallimard, 2014.

## Articles

Cardi Coline, Odier Lorraine, Villani Michela et Vozari Anne-Sophie, « Penser les maternités d'un point de vue féministe », *Genre, sexualité & société*, Vol 16, Automne 2016, <http://journals.openedition.org/gss/3917>

Durif-Varembont Jean-Pierre, Weber Rebecca, « Insultes en tous genres : construction identitaire et socialisation des adolescents à l'école », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2014/1 (n° 17), p. 151-165. <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2014-1-page-151.htm>

Scott Joan: « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », trad par Eléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF*, année 1988, Vol 37, n°1, pp. 125-153.

## Entretiens

Lasserre Audrey, Planté Christine, « L'emploi du genre dans les études littéraires au Maghreb. Entretien avec Touriya Fili-Tullon », in, *Francofinia, Le Concept de genre a-t-il changé les études littéraires ?*, n°74, Bologne, Primavera, 2018, Olshki Editore, pp.107-117

## Ouvrages généraux

Christine Bard, *Dictionnaire des féministes. France XVIII-XXI siècle*, Paris, PUF, 2017

Bourdieu Pierre, *Les règles de l'art : genèse et structure du champ littéraire* (1992), Nouvelle édition revue et corrigé, Seuil, Paris, 2016.

Caruth Cathy, *Trauma : Explorations in memory*, USA, The Johns Hopkins University Press, 1995

Delphy Christine, *L'ennemi principal : économie politique du patriarcat* (1998), Editions Syllepse, Paris, 2013.

Didier Béatrice, Fouque Antoinette et Calle-Gruber Mireille, *Le dictionnaire universel des créatrices*, Editions des femmes, Paris, 2013.

Dormagen Jean-Yves et Mouchard Daniel, *Introduction à la sociologie politique*, Editions De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2015.

Fanon Frantz, *Les damnés de la terre* (1961), La Découverte, Paris, 2002.

Foucault Michel, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994.

----- *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975.

Goffman Erving, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Editions de Minuit, Paris, 1979.

Greimas Algirdas Julien, *Du sens II*, Paris, Seuil, 1970

Hermet Guy, « L'autoritarisme », in Madeleine Grawitz et Jean Leca, *Traité de science politique*, tome 2, PUF, Paris, 1985.

Lopez Gérard et Piffaut-Filizzola Gina, *Le Viol*, Paris, PUF, 2015.

Mernissi Fatema, *Le Harem et l'Occident*, Paris, Albin Michel,, 2000,

Nora Pierre, *Les lieux de mémoire. Tome 1 : La république*, Gallimard, Paris, 1984.

-----*Présent, nation, mémoire*, Gallimard, Paris, 2011.

Ricœur Paul, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000

Roventa-Frumusani Daniela, *Concepts fondamentaux pour les études de genre*, Editions des archives contemporaines, Paris, 2009.

Sigmund Freud, *Essai de psychanalyse*, Paris, Payot, 1979.

## **Autres ressources consultées**

### **Ouvrages**

Antelme Robert, *L'espèce humaine* (1947), Paris, Gallimard, 1975,

Chabault Vincent, *Librairies en ligne : sociologie d'une consommation culturelle*, Presses des Sciences Po, Paris, 2013.

Evers Angela, *Le grand livre de l'art-thérapie*, Paris, Eyrolles, 2010.

Lamrabet Asma , *Islam et femmes : les questions qui fâchent*, Editions En Toutes Lettres, Casablanca, 2017.

Lopez Gérard et Piffaut-Filizzola Gina, *Le Viol*, Paris, PUF, 2015

Patinier Jérémy, *Petit guide du féminisme pour les hommes*, Paris, Actes Sud, 2018.

Rugh William, *Arab Mass Media : Newspapers, Radio, and Television in Arab Politics*, Praeger, London, 2004.

York Jillian, *Morocco-Culture Smart !: the essential guide to customs and culture*, Kuperard, Londn, 2006.

Bulletin Officiel marocain n°2378 du 23 mai 1958.

Instance Equité et Réconciliation, Rapport final, Volume 1 *Vérité, Equité et Réconciliation*

La Constitution marocaine, [http://www.amb-maroc.fr/constitution/Nouvelle\\_Constitution\\_%20Maroc2011.pdf](http://www.amb-maroc.fr/constitution/Nouvelle_Constitution_%20Maroc2011.pdf)

*Chronique de Tabari*, traduit par Hermann Zotenberg, Paris, Imprimerie Impériale, 1867

## Articles

*Libération*, « Tazmamart pour mémoire », 9 octobre 2000.

Ammar Khodja Soumya, « Écritures d'urgence de femmes algériennes », *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, Vol 9, 1999, <http://journals.openedition.org/cli/28>

Durif-Varembont Jean-Pierre, Weber Rebecca, « Insultes en tous genres : construction identitaire et socialisation des adolescents à l'école », *Nouvelle revue de psychosociologie*, 2014/1 (n° 17), p. 151-165. URL : <https://www.cairn.info/revue-nouvelle-revue-de-psychosociologie-2014-1-page-151.htm>

Giroux Mélanie, « La signification cachée des couleurs en communication visuelle », <http://evolutiongraphique.com/la-signification-cachee-des-couleurs-en-communication-visuelle/>

Kadri Hassani Myriem, « Fatna El Bouih : flamme de femme », 2016, <https://marocinfoblog.wordpress.com/2016/10/16/fatna-el-bouih-flamme-de-femme/>

Pierre Simon, (Ré)invention du Maghre : Le Maroc, la France et le Monde Arabe dans la décolonisation, <http://www.culture-islam.fr/etudes-diverses/reinvention-du-maghreb-le-maroc-la-france-et-le-monde-arabe-dans-la-decolonisation>

Ringelheim Joan « Thoughts about Women and the Holocaust » in Ed. Roger S. Gottlieb. Mahwah, *Thinking the Unthinkable: Meanings of the Holocaust*, NJ: Paulist Press, 1990

Rostaing **Corinne**, « L'invisibilisation des femmes dans les recherches sur la prison », *Les Cahiers de Framespa*, N° 25, 2017.

Sebti Abdelahad, « Les grandes dames de notre histoire », *Zamane*, N° 22-23, 2002

Smith Stephen, « Des vies de revenants », *Libération*, octobre 2000. [http://www.liberation.fr/planete/2000/10/05/des-vies-de-revenants\\_339598](http://www.liberation.fr/planete/2000/10/05/des-vies-de-revenants_339598)

Thanassekos **Yannis**, « La rhétorique de la catastrophe », *Questions de communication* Vol 12, 2007, <http://questionsdecommunication.revues.org/2273>

Zaganiaris Jean, « La question Queer au Maroc Identités sexuées et transgenre au sein de la littérature marocaine de langue française », *Confluences Méditerranée* 2012/1 (N°80), Paris, L'Harmattan, p. 145-161 <https://www.cairn.info/revue-confluences-mediterranee-2012-1-page-145.htm>



# **Annexes**

**Photos de couverture des éditions du témoignage de Fatna El Bouih**



**Fig1**

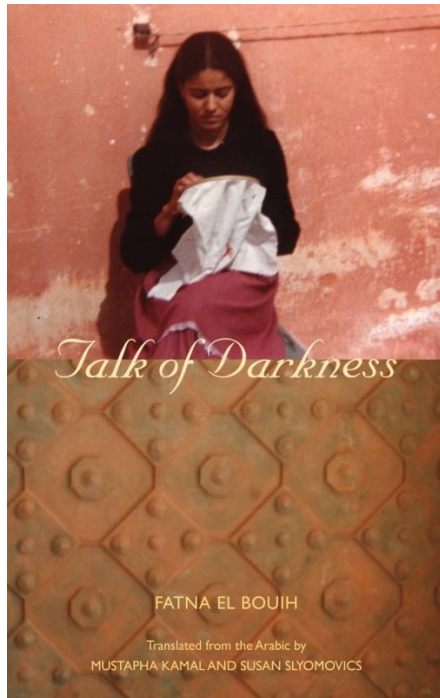


Fig2

## Fatna El Bouih



## Une femme nommée Rachid

Récit de vie

Femmes Poésie

Fig3

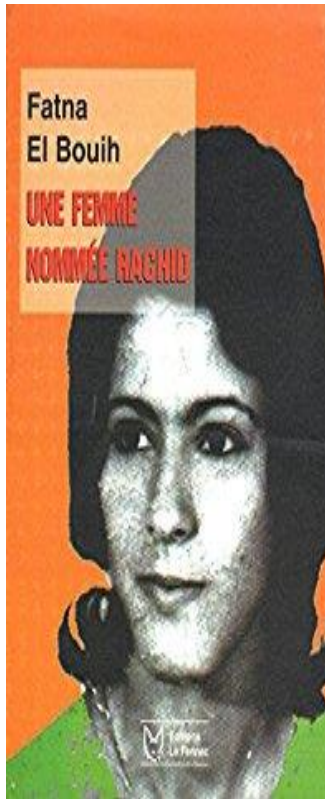


Photo de couverture de l'édition de 2

## 2 - Nouvelle organisation structurelle d'*Une femme nommée Rachid* (2016)

En italique sont écrits les titres des chapitres de la première organisation. Les chiffres indiquent leur ordre de répartition

Chapitre I : Dans l'enfer de Derb Moulay Cherif // *1- Le Derb : récit de souffrances*

Chapitre II : Entre les murs de Ghbila // *2- Des murs de Ghbila « Le transfert à l'Ismailia » Prison de Sidi Sais à Meknès (pp,25-31)*

Chapitre III : A l'ombre de Sidi Said à Meknès

- 2- *Des murs de Ghibla « Le transfert à l'Ismaïlia » Prison de Sidi Sais à Meknès (pp,32-34)*
- I *Journal d'une gréviste de la faim* // 3- *Journal d'une gréviste de la faim*
- II *Journée ordinaire d'une détenue* // 12- *Flashes d'une vie de détenue*
- III *El Laalou : une nuit parmi d'autres* // 4- *Une nuit de séjour à El Alou*  
+ III. 1 *Un jugement inqualifiable* // 5- *le jugement*  
+ III. 2 *Une visite inattendue* // 7- *Une visite exceptionnelle*  
+ III. 3 *Automne d'une vie sans printemps* // 13- *Automne d'une vie sans printemps*

#### Chapitre IV : Prison de Kénitra : Habslaouad

- I *Juguler la solitude* // 6- *Les inséparables*
- II « *Le minaret s'est écroulé, pendez le barbier* » Proverbe marocain // 8 -  
« *Le minaret s'est écroulé, pendez le barbier* »
- III *Ilham : Cri étouffé de désespoir* // 11- *Ilham. Cri étouffé de désespoir*
- IV *Naissance d'un enfant en milieu carcéral* // 10- *En prison naît un homme libre*
- V *La garde- chiourme de Sidi Kacem* // 14- *La garde-chiourme de Sidi Kacem*

#### Chapitre 5 : Quelques instants de réconfort // 9- *Le printemps, la vie, le bonheur*

### 3 - Entretien avec Layla B. Chaoui

Fondatrice des Editions Le Fennec

A propos de Fatna El Bouih

07 mai 2018

**Bécher Ghachem** : *Pourquoi avez-vous choisi d'être éditrice en créant Le fennec à la fin des années 1980, alors que le Maroc était encore sous « les années de plomb » ?*

**Layla B. Chaoui** : Tout d'abord une petite précision, les Éditions le Fennec ont été créées en 1987 ; à un moment où l'on pouvait se permettre une certaine liberté. De plus, en tant que citoyens nous nous devons d'œuvrer pour lutter contre justement, cette chape de plomb, en donnant la parole à celles et ceux qui en étaient les victimes à savoir les prisonniers politiques.

**B.G :** *Pouvez-vous nous parler des collections Marocaines citoyennes de demain et Visibilité des femmes, dirigées par Fatéma Mernissi. Pourquoi ces collections ? Avec quels objectifs ? Il s'agissait plus de littérature (romans, autobiographies...) ou d'essais et des livres sociologiques ?*

**L.B.C :** Il faudrait préciser qu'à cette époque, il y avait très peu de textes sur les femmes écrites par des hommes ou des femmes. Nous nous devions de leur donner la parole. C'est grâce à Fatéma Mernissi, que nous avons pu y arriver. Elle était l'instigatrice et la locomotive de tous ces projets. Non seulement elle y apportait son savoir faire mais aussi sa notoriété.

**B.G :** *Comment le manuscrit d'El Bouih vous-est-il parvenu ?*

**L.B.C :** Franchement je ne me souviens plus. Cependant, je pense qu'elle a dû me le remettre personnellement ou par une tierce personne. Il ne faut pas oublier que j'avais publié plusieurs livres de Abdelkader Chaoui alors qu'il était toujours en prison. De plus j'étais l'éditeur de Fatéma Mernissi qui était son professeur lorsqu'elle était en prison.

**B.G :** *Vous vous rappelez encore de l'effet provoqué à la lecture du manuscrit ?*

**L.B.C :** Fatna, n'était pas une inconnue pour moi. L'univers carcéral était très présent dans nos vies. Il y avait toujours quelqu'un, qui connaissait quelqu'un, qui se trouvait en prison. De plus le procès avait eu un grand retentissement, ainsi que la grève de la faim qu'ils avaient entreprise pour qu'on leur reconnaisse le statut de détenus politiques.

**B.G :** *Pourquoi avez-vous décidé de le publier ? Etait-ce « surtout » par devoir de mémoire ou bien le texte contient malgré tout une dimension littéraire qui vous a touché ?*

**L.B.C :** Je pense que nous l'avons publié pour toutes les raisons que vous avez évoquées. De plus, le moment était propice pour le faire.

**B.G :** *Comment expliquez-vous le changement sémantique du titre dans sa version française. De Hadith AL Atama vers Une femme nommée Rachid. Est-ce un choix éditorial, celui de l'écrivaine ou du traducteur ?*

**L.B.C :** En toute franchise, je ne me souviens pas exactement qui en a eu l'idée, mais je pense que nous avons dû en décider d'un commun accord. La traduction du titre littéral, à savoir « Le discours de l'obscurité » était beaucoup moins attractif, qu'« Une femme nommée Rachid ». Ce titre, a priori, ne signifiait rien puisque Rachid était le prénom d'un garçon. C'était essentiellement pour aiguïser la curiosité du lecteur potentiel.

**B.G :** *Pouvez-vous nous parler de la traduction de la première édition française (2002) par Francis Gouin. A-t-elle été soumise à une vérification/acceptation de votre part et de la part d'El Bouih ?*

**L.B.C :** Fatna El Bouih est parfaitement bilingue, il lui appartenait donc de valider en premier la traduction de M. Gouin.

**B.G :** *La deuxième édition d'Une femme nommée Rachid (2016) présente plusieurs modifications : surtout des rajouts et des suppressions. Pouvez-vous nous les expliquer et nous dire si c'est le fait de l'éditeur ou de Fatna El Bouih ?*

**L.B.C :** Bien évidemment tous les rajouts ou suppressions sont le fait de l'auteur sauf celle du nom du traducteur.

**B.G :** *Pouvez-vous nous communiquer si possible le nombre de vente de la version arabe et les deux éditions françaises (au Maroc et surtout à l'étranger)*

**L.B.C :** De la version arabe il y a eu juste une édition de 2000 exemplaires. Mais nous projetons de le publier dans notre collection poche en septembre 2018. Au contraire la version française s'est vendue à 2000 exemplaires dans le grand format

**B.G :** *Que pensez-vous du rôle du livre imprimé dans un monde numérique où tout presque passe par les Smartphones et les tablettes ?*

**L.B.C :** Nous pensons que ces nouveaux supports loin de faire de l'ombre à la version papier vont au contraire attirer de nouveaux lecteurs. Tous les jeunes qui une fois pris dans la nasse de la lecture, se tournent vers nos livres de poche.

**B.G :** *Envisagez-vous dans le futur une édition numérique de vos publications ?*

**L.B.C :** Non seulement nous l'envisageons, mais nous sommes dans une phase de reconstruction de notre site web, pour le rendre interactif. Ainsi nous pourrions vendre en ligne nos éditions numériques.