



Linnéuniversitetet

Kalmar Växjö

« Cette peau homosexuelle que le monde m'a imposée »

*La construction de l'identité sexuelle chez
Rachid O. et Abdellah Taïa*



*Författare: Justin Burwood
Handledare: Kirsten Husung
Examinator: Liviu Lutas
Termin: VT 2020
Ämne: Franska
Nivå: Avancerad
Kurskod: 4FR02E*

Abstract

According to some literary and anthropological theorists, the plurality of masculinities in Morocco cannot be adequately expressed by the concept of homosexuality. Nevertheless, as a result of colonialism, the hetero-/homosexual dichotomy has become part of the collective Moroccan consciousness, despite the fact that it remains in conflict with more traditional ways of thinking. The friction created by such opposing epistemologies is rendered even more complex as authors of Moroccan origin living in Paris endeavour to write of their marginalised sexualities, due in part to the lingering preference of the French literary market for exoticism, which brings with it a host of other identity-related expectations and challenges.

Two authors with similar origins and trajectories, both born and raised in Morocco and from roughly the same generation, Rachid O. (Abdellah Oubaïd) and Abdellah Taïa both immigrated to Paris as young adults, where they became published writers known primarily for the transcultural homoerotic themes and identity-related issues their works contain. Dealing in large part with stories of young Moroccan men coming to terms with their marginalised sexuality, many of their works are considered to be autobiographical in nature. Upon closer examination, it is interesting to note that both authors rarely use the words ‘homosexual’ or ‘homosexuality’ until much later in their respective careers.

Consequently, the current study seeks to compare how such ‘homosexuality’ is constructed in their works, by contrasting three works published by each author, two published toward the beginning of their literary career, and one a number of years later. In doing so, particular attention was paid to the relationships the protagonists of each author have not only with the words used to describe their sexuality, but also with the other characters and places around them. The theoretical framework for such analysis was provided by concepts such as hegemonic masculinity, cultural hybridity and identity allocation. A number of conclusions were drawn, the most striking of which is perhaps that, particularly in the works of Taïa, homosexuality as an identity is viewed more as an unwanted layer of skin imposed by society than as a source of liberation.

Keywords

Abdellah Taïa, Rachid O., homosexualité, masculinité, hybridité, assignation identitaire, littérature marocaine, littérature maghrébine

Table des matières

1 Introduction	1
1.1 Contexte et problématique	1
1.2 Études antérieures	2
1.3 Délimitations	5
1.4 La disposition du travail	5
2 Approches théorique et méthodologique	6
2.1 Les masculinités maghrébines	6
2.2 L'hybridité culturelle et l'assignation identitaire	8
2.3 La méthode	10
3 Analyse	12
3.1 « Les mots pour le dire »	12
3.2 Les rapports	17
3.3 Les lieux	25
4 Conclusions	29
5 Bibliographie	32
5.1 Ouvrages analysés	32
5.2 Ouvrages cités	32

1 Introduction

1.1 Contexte et problématique

D'après Khadija El Achir, « [d]ans les années 1980 à 1990, sous l'influence de l'œuvre de Roland Barthes, commencent à paraître des récits d'une littérature érotique homosexuelle que la critique a regroupés sous le terme d'« homoérotisme » [...] (El Achir 2014 : 106). De plus, « [o]n retrouve cet érotisme dans le monde méditerranéen qui est plutôt phallocrate car érotisme et machisme ne sont pas forcément antagonistes » (El Achir 2014 : 106). Selon El Achir, le fait de pouvoir écrire en français : « [...] engendre un discours sur le sexe parce que la littérature est un art, elle peut se permettre des libertés. C'est le lieu de toutes les expérimentations, elle peut se permettre de mettre l'homme à nu » (El Achir 2014 : 109). Cette notion est reprise par Jean Zaganiaris, qui écrit que : « Depuis *Le Pain nu* de Mohamed Choukri (1980) et [...] *L'Armée du salut* d'Abdellah Taïa (2006) [...], il existe un certain nombre de textes, [...] où les pratiques sexuelles, inscrites ou pas dans un cadre légal, sont décrites explicitement » (Zaganiaris 2017 : 35). Selon Zaganiaris, des textes comme ceux de Rachid O. ou Abdellah Taïa « militent plutôt pour la reconnaissance des pratiques homosexuelles au sein d'une société où elles sont condamnées pénalement » (Zaganiaris 2013 : 378).

D'après Zaganiaris : « Rachid O. est le premier auteur marocain à avoir tenu cette posture, aidé par certains éditoriaux du champ littéraire français » (Zaganiaris 2013 : 378). Zaganiaris souligne en outre que :

Contrairement à Rachid O., Abdellah Taïa décide d'écrire en gardant son nom et de faire son *coming out* publiquement. Le combat littéraire qu'il mène contre la condamnation pénale et sociale de l'homosexualité au Maroc, en présentant ses romans dans les espaces culturels marocains, [...] est inédit. (Zaganiaris 2013 : 379)

Nés tous les deux au début des années 1970 avec seulement trois ans d'écart, Rachid O. et Abdellah Taïa appartiennent à la même génération d'écrivains immigrés d'origine marocaine, qui ont commencé à écrire sur des thématiques homoérotiques après leur installation à Paris lorsqu'ils étaient de jeunes adultes. Plusieurs, sinon la plupart de leurs ouvrages respectifs étant apparemment d'inspiration autobiographique, leurs protagonistes semblent vouloir échapper aux pressions de la masculinité hégémonique au Maroc qui ne leur correspond pas, pour venir en Europe, où ils pensent être libres d'exprimer et d'affirmer leur identité sexuelle marginalisée. Or, la réalité étant plus nuancée qu'anticipée, la quête identitaire de leurs protagonistes révèle le déroulement de tous les enjeux engendrés par leur contexte postcolonial.

L'objectif principal de la présente étude est de comparer comment deux auteurs d'origine marocaine vivant à Paris, Rachid O. et Abdellah Taïa, ont construit l'identité (homo)sexuelle dans leurs ouvrages d'inspiration autobiographique, principalement à travers une exploration des rapports que leurs protagonistes maintiennent avec les mots pour décrire la sexualité, ainsi qu'avec les autres personnages et les lieux qui les entourent.

Notre question et nos sous-questions de recherche seront les suivantes :

Comment l'identité homosexuelle est-elle construite dans les ouvrages d'inspiration autobiographique de Rachid O. et d'Abdellah Taïa ?

- i) Quelles expressions sont employées pour décrire la sexualité et comment ?
- ii) Quelles sortes de rapports sont représentées et comment ?
- iii) Quels lieux sont représentés et comment ?

1.2 Études antérieures

Pour situer nos recherches, nous avons eu recours à plusieurs études antérieures, dont un peu plus de la moitié était écrite en français. Peut-être dû en partie au fait que Taïa était le premier auteur marocain à se déclarer ouvertement homosexuel, ce qui a attiré une attention considérable dans les médias, ainsi qu'au fait que plusieurs de ses ouvrages ont été traduits en différentes langues, nous avons également trouvé de nombreux articles scientifiques écrits en anglais, que nous résumerons ici conjointement avec ceux écrits en français, pour éviter l'accusation d'avoir ignoré ces premiers.

Alessandro Badin a écrit un article dans lequel il avance que l'écriture d'Abdellah Taïa et de Rachid O. met en question la virilité maghrébine tout en proposant un nouveau modèle de masculinité (2016 : 119), ce qui nous a motivé en premier lieu à consacrer une partie de notre approche théorique à la thématique des masculinités maghrébines. Khalid Zekri a également écrit sur la « déconstruction de la masculinité » chez Taïa et O. dans *L'Armée du salut* et *L'Enfant ébloui* (2011 : 49), une thématique qu'il reprend dans d'autres articles publiés plus récemment (2016 : 45-47 ; 2017 : 26-29).

Contrairement à Zekri, Jean Zaganianis met l'accent sur les « figures protéiformes de l'amant » dans la littérature maghrébine, ainsi que sur leur nature activiste (2013 : 368, 378). Tina Dransfeldt Christensen se concentre également sur le côté activiste de l'œuvre de Taïa (2017), ainsi que sur le fait que son choix d'écrire le « je » [*writing the self*] peut être interprété comme un acte de résistance en soi (2016 : 873-874). Pourtant, il est discutable que Rachid O. ait les mêmes intentions activistes que Taïa, puisque ce

dernier a été le seul des deux à s'engager directement dans le débat public à travers des médias, ce que Zaganiaris souligne lui-même dans un autre article publié deux années plus tard (2015 : 33, 35). De plus, non seulement Zaganiaris semble confondre la relation entre le protagoniste dans *L'Enfant ébloui* et son professeur avec celle que ce premier entretient avec le Français Antoine, il ne distingue pas entre les relations pédérastes et pédophiles (2013 : 378).

Dans une collection d'articles qu'elle a également éditée, Claudia Gronemann a écrit sur la manière dont Abdellah Taïa a créé une nouvelle version de la masculinité dans son roman *Une mélancolie arabe*, en empruntant la notion de mélancolie qui, selon elle, a été longtemps établie dans la pensée européenne (2018 : 173-194), ce qui reflète l'influence du contexte postcolonial, dans lequel les idées, les traditions et les formes littéraires s'entremêlent. En 2016, Nadra Hebouche a publié un article dans lequel elle soutient que l'écriture d'Abdellah Taïa dans *L'Armée du salut* « reste inexorablement contaminé par et fondé sur une dialectique orientaliste et (néo)coloniale », qui est à la fois favorable et défavorable à la révolution littéraire de l'autofiction *coming-out* maghrébine que son œuvre est censée représenter (2016 : 143), un constat qui souligne encore une fois l'importance des enjeux postcoloniaux pour les auteurs nés dans les anciennes colonies et immigrés en France, qui écrivent en premier lieu pour le marché littéraire français. Mehammed Amadeus Mack (2014), quant à lui, s'est penché sur le rôle qu'a joué la collaboration traditionnelle entre écrivains français et informants maghrébins dans la création d'une littérature sur la sexualité masculine maghrébine destinée aux lecteurs occidentaux, ce qui nous a également rappelé de prendre en considération les contraintes du marché littéraire français contemporain. Selon lui, cette collaboration, qui était d'abord caractérisée par un esprit de coopération, s'est métamorphosée plus récemment en expressions de ressentiment (2014 : 341).

Plusieurs chercheurs ont également travaillé sur la capacité de l'écriture postcoloniale de traverser les langues et les frontières. Dans un article publié en 2018, Camilla Erichsen Skalle et Anje Müller Gjesdal ont examiné la relation entre les théories de Bakhtin sur l'hétéroglossie et les représentations des masculinités dans un contexte transfrontalier méditerranéen. Selon elles, le simple fait de changer de langue a une incidence fondamentale sur le développement de l'identité masculine (2018 : 158). Joseph Pomp, quant à lui, soutient que le langage littéraire de Taïa fait montre d'un engagement de « traduire » les expériences, pour qu'elles puissent traverser non seulement les langues, mais aussi les différents types de médias et les frontières (2018 :

488). Il suggère également que Taïa a délibérément choisi d'écrire dans un langage simple pour rendre son œuvre plus accessible aux lecteurs n'ayant pas le français comme langue maternelle (Pomp 2018 : 487), une notion que Taïa lui-même semble contredire dans une entrevue menée par Alberto Fernández Carbajal l'année précédente, dans laquelle Taïa a déclaré qu'il aime simplement donner l'impression que son écriture est moins « française » (Fernández Carbajal 2017 : 499).

Gibson Ncube a rédigé une thèse de doctorat à l'Université de Stellenbosch en Afrique du Sud, ainsi que plusieurs articles, en français et en anglais, sur les ouvrages autobiographiques de Rachid O. et d'Abdellah Taïa, se concentrant essentiellement sur la thématique de la « marginalité » sexuelle, identitaire et littéraire de la sexualité « minoritaire » (2013, 2014a, 2014b, 2014c, 2018). Selon lui, l'instabilité provoquée par le déplacement transfrontalier et interculturel de leurs protagonistes joue un rôle essentiel dans la construction de leurs identités respectives (2014c : 131), un constat qui nous semble assez évident. William Spurlin a également écrit sur la manière dont l'œuvre des auteurs comme Rachid O. et Abdellah Taïa peut créer de nouveaux liens entre les gens ayant une sexualité minoritaire, qui vont au-delà des frontières nationales ou régionales du système d'Etat-nation (2016 : 118). Quant à Alexandru Matei, il met l'accent sur la double « nature » du corps et de l'esprit en Occident, qui, selon lui, a permis au protagoniste de *L'Armée du salut* de devenir homosexuel, tout en gardant son identité marocaine, ce qui aurait été impossible au Maroc, où cette liberté d'une double nature n'existe pas (2014 : 872). Pourtant, il est très discutable si une identité homosexuelle, essentialiste et universelle peut vraiment traverser toutes les frontières culturelles ainsi que, si le désir de « sauver » les natifs des anciennes colonies ayant une sexualité minoritaire en leur imposant une telle identité ne constitue pas une nouvelle forme de colonisation.

Ismael Navarro Solera a écrit sur la transgression (poétique et politique) et le corps dans les ouvrages autobiographiques d'Abdellah Taïa, concluant que l'auteur utilise « des stratégies de décatégorisation pour se débarrasser d'une identité assignée par les autres », tout en reformulant son propre corps et en créant « une nouvelle image de l'homme [...] et surtout de l'éconciliation autofictionnelle » (2017 : 140), une notion qui nous a incité à consacrer l'autre axe de notre approche théorique à la thématique de l'assignation identitaire.

Quant aux travaux académiques publiés dans les universités suédoises, nous n'avons trouvé qu'un seul mémoire de licence écrit à l'Université de Dalécarlie par

Johanna Östlund sur les romans *L'Armée du salut* et *Le Jour du roi* d'Abdellah Taïa, qui se concentre surtout sur la relation compliquée entre l'homosexualité et l'islam (2015), une approche qui nous semble quelque peu tendancieuse, la religion ne jouant qu'un rôle mineur dans l'œuvre de Taïa.

La plupart des études antérieures que nous avons consultées ne traitent donc qu'un ou deux ouvrages d'Abdellah Taïa ou de Rachid O. et généralement de manière assez fugace pour illustrer une théorie plus globale concernant la littérature maghrébine en tant que genre littéraire. Si le livre de Khadija El Achir, publié en 2014, explore en partie des aspects de la masculinité et des quêtes identitaires en étudiant plusieurs ouvrages de Rachid O., il ne traite pas son ouvrage le plus récent, *Analphabetes*. En outre, il ne se concentre que sur un seul auteur et sans doute pas celui dont l'œuvre a fait le plus d'échos dans le monde littéraire français.

Si plusieurs des études décrites ci-dessus nous ont fourni des pistes théoriques générales pour nos recherches, pour autant que nous le sachions, personne n'a encore entrepris une comparaison approfondie de la manière dont ces deux auteurs d'origine marocaine ont construit l'identité sexuelle dans une sélection plus étoffée de leurs ouvrages d'inspiration autobiographique, tout en prenant en considération ceux publiés plus récemment, tels que *Analphabetes* et *Celui qui est digne d'être aimé*, raison pour laquelle nous avons opté pour une telle approche dans notre étude.

1.3 Délimitations

Cependant, il faut souligner que les ouvrages choisis pour la présente étude ne constituent qu'une partie de l'œuvre des deux auteurs et ne peuvent donc pas être considérés comme représentatifs de tous les thèmes que leurs œuvres contiennent. Cela étant dit, ils donnent une bonne indication surtout des thématiques abordées concernant les pratiques homoérotiques.

1.4 La disposition du travail

Dans les chapitres qui suivront, nous résumerons en premier lieu notre approche théorique et méthodologique, qui juxtaposera des théories sur les masculinités maghrébines et l'hybridité culturelle. Ensuite, nous analyserons les ouvrages en question en suivant l'approche indiquée, avant de résumer notre discussion pour tenter de répondre à nos questions de recherche et d'en tirer des conclusions.

2 Approches théorique et méthodologique

Pour répondre à nos questions de recherche, nous nous appuyerons sur divers thèmes théoriques, commençant par des théories récentes concernant les masculinités maghrébines. Ensuite, nous examinerons brièvement des théories sur l'hybridité culturelle et l'assignation identitaire telles qu'elles s'appliquent aux écrivains immigrés vivant en France.

2.1 Les masculinités maghrébines

Par rapport à l'Europe, qui se vante de ses efforts des cinquante dernières années visant à promouvoir l'égalité des sexes, les pays du Maghreb semblent être encore fortement caractérisés par des codes sociaux déterminés selon l'identité du genre. Pour faire la différence entre le contexte européen et maghrébin en ce qui concerne l'identité du genre masculin, l'anthropologue Gianfranco Rebutini propose deux modes de pensée, selon lesquels l'Europe contemporaine fonctionne en conformité avec l'épistémologie « genre / identités sexuelles », qui est « construite sur la dichotomie identitaire hétérosexuel / homosexuel » (Rebutini 2013b : 393), tandis que le Maghreb fonctionne selon l'épistémologie « genre / pratiques érotiques », qui « ne dépend pas de l'acceptation d'un modèle sexuel exclusif et identitaire qui départagerait les hommes entre homosexuels et hétérosexuels » (Rebutini 2013b : 408-409). En raison de cette différence épistémologique, Rebutini soutient en outre que :

La question de l'identité sexuelle, notamment homosexuelle, ne peut être purement et simplement transposée d'un contexte culturel à un autre, en vue de discerner les similitudes ou les différences historiques et sociales entre les deux contextes. L'identité sexuelle en elle-même, aussi bien que les pratiques et le discours sur la sexualité, se sont construits dans le temps et dans des conditions sociales et culturelles particulières.

(Rebutini 2013a : 115)

Cela semble concorder en partie avec la notion de Khaled El-Rouayheb que : « The modern concept of 'homosexuality' elides a distinction that, in the Middle East [and North Africa], was (and still is) fraught with symbolic significance : that between the penetrator and the penetrated » (El-Rouayheb 2009 : 15-16). Comme l'explique El-Rouayheb, en arabe classique il existait une pléthore de termes pour décrire les hommes qui s'adonnaient aux pratiques homoérotiques, la question non seulement de pénétration étant déterminante, mais également l'âge des partenaires (El-Rouayheb 2009 : 17-33). Il nous semble que cette dernière notion invite également à un réexamen de l'acceptance sociale contemporaine des relations pédérastes ou même pédophiles en Europe, une

thématique que l'on retrouve surtout dans l'œuvre de Rachid O., puisqu'au Maghreb la tolérance à propos de telles relations est sans doute largement conditionnée par le contexte historique du monde arabo-musulman.

De ce fait, en raison de son contexte colonial et post-colonial, dans la société marocaine d'aujourd'hui : « les catégories d'hétérosexualité et d'homosexualité font désormais partie du système idéologique qui, d'une façon ou d'une autre, produit et reproduit les représentations sur la sexualité et le genre » (Rebucini 2013b : 399). Néanmoins, comme le souligne Rebucini, « [...] cette épistémologie ne s'est pas greffée simplement à la place de l'ancienne. Des différences importantes peuvent être, en fait, retrouvées entre les différentes classes composant la société marocaine », selon lesquelles il convient de noter une distinction entre les classes favorisées du milieu urbain, qui « partagent les catégories sexuelles occidentales, tandis que les classes subalternes demeurent dans une attitude plus complexe vis-à-vis de ces catégories et de la masculinité notamment » (Rebucini 2013b : 399-400).

Etant donné qu'Abdellah Taïa (et sans doute aussi Rachid O.) a grandi principalement dans les classes subalternes au Maroc, nous pensons qu'il est indispensable de prendre en considération les distinctions historiques qui déterminent toujours en grande partie la pluralité des masculinités marocaines, « allant du plus masculin, la masculinité hégémonique [...] ou idéale, à un toujours moins masculin, correspondant à toutes les formes de masculinité non hégémoniques » (Rebucini 2013b : 400). Selon Rebucini, « [d]ans le cadre de la définition locale de la masculinité hégémonique, le fait d'être actif et pénétrant demeure une caractéristique fondamentale, bien que non suffisante » (Rebucini 2013b : 401). Par exemple, « l'opposition *rajul / zamel*, c'est-à-dire homme / moins-homme » peut prêter à confusion, puisque cette opposition ne peut pas simplement être traduite par les mots *actif / passif*, le *zamel*¹ étant plutôt : « celui qui donne son corps et qui, surtout, se met dans une position de dépendance, économique notamment (ce qui le rapproche momentanément d'une femme), et absolument pas un type particulier d'homme » (Rebucini 2013b : 401-402).

Rebucini ajoute que le *zamel*, « n'étant pas une essence, une identité, une espèce, mais plutôt l'exemple d'une perte de masculinité, [...] ne représente pas un réel danger pour le système hétérocentré du genre au Maroc » puisque, « [t]out est fait pour que l'ordre interne du genre soit respecté » (Rebucini 2013b : 406). De ce fait, « [d]ans le rapport homoérotique, la possibilité d'accéder ou pas aux différentes pratiques,

¹ *Zamel*, en arabe maghrébin, est de nos jours un nom injurieux donné aux hommes qui couchent avec

insertives ou réceptives, ne dépend pas de l'acceptation d'un modèle sexuel exclusif et identitaire qui départagerait les hommes entre homosexuels et hétérosexuels » (Rebucini 2013b : 408-409). La coexistence apparemment contradictoire de ces deux épistémologies peut s'expliquer par deux autres concepts liés aux théories postcoloniales, notamment ceux de l'hybridité culturelle et de l'assignation identitaire.

2.2 L'hybridité culturelle et l'assignation identitaire

Selon Claudia Gronemann, Homi Bhabha (1990) décrit l'hybride comme une idée qui sert « à une révision fondamentale de la notion de culture », puisqu'aucune identité culturelle n'est purement homogène, l'hybride est comme 'un tiers espace', « dans lequel s'établit un dialogue permanent avec l'Autre culturel et une identité infiniment remise en cause sans aboutir à une représentation figée » (Gronemann 2006 : 105). D'après Kirsten Husung, le tiers-espace chez Homi Bhabha engendre « l'hybridité de la culture » puisqu'il constitue un « lieu de négociation et de traduction » (Husung 2014 : 35). En outre, Husung souligne que : « [s]i des formes hybrides se manifestent, elles deviennent des formes tout à fait nouvelles qui ne sont pas perçues comme hybrides dans le sens de mêlées » ; il faut donc aussi s'interroger sur leur genèse, c'est-à-dire en se référant à l'Histoire (2014 : 37), reflétant de nouveau l'importance du contexte historique.

De plus, pour les auteurs d'origine maghrébine, l'écriture en français offre « une possibilité d'éviter l'interdiction [dans la culture arabo-musulmane traditionnelle] de donner une image de soi; et donc aussi de cacher la rupture du tabou sous le couvert de la langue en même temps qu'elle éloigne le sujet de lui-même par l'utilisation du code » (Gronemann 2006 : 109). Par conséquent, « la langue française [...] constitue le départ d'une littérature postcoloniale qui se manifeste par une coprésence des codes culturels : la représentation du moi autobiographique est, d'une part, lié à la tradition communautaire ancestrale, d'autre part elle aboutit à de toutes nouvelles formes d'identité » (Gronemann 2006 : 110). En outre, selon la pensée de Khatibi (1983), le texte postcolonial écrit en français est comme un *palimpseste*, puisque la langue devient le lieu d'une « traduction permanente », le texte reflétant tout ce qui a existé avant lui (Gronemann 2006 : 116).

Or, si les formes d'identité sont peut-être nouvelles, les écrivains d'origine maghrébine se voient toujours contraints d'utiliser un vocabulaire que leurs lecteurs peuvent comprendre et donc que le marché littéraire français peut accepter, tel que les

mots « amour », « pédé », « homosexuel », comme nous le montrerons dans notre analyse. Au sujet des écrivains immigrés, Charles Bonn soutient que « l'un et l'autre écrivent sous des pseudonymes, et la plupart des articles sur leurs romans se sont surtout interrogés sur l'identité réelle des [...] auteurs au détriment de l'analyse des textes » (Bonn 2001 : 41). Selon lui, « cette dissémination, [...] cette banalisation [de l'écriture postcoloniale] font que les écrivains d'origine maghrébine ne sont plus perçus comme faisant partie d'un groupe, et donc limités dans leur écriture à ce que les lecteurs attendent de ce groupe » (Bonn 2001 : 41). Pourtant, peut-être dû au fait que Bonn écrit sur des écrivains postcoloniaux de la génération précédente, son constat semble contredire en grande partie ce qu'elle a écrit plus récemment Nahed Nadia Noureddine :

Il est à noter que la plupart des écrivains maghrébins de langue française sont publiés en France par des maisons d'édition françaises [...]. Ces maisons d'édition ciblent un public français, elles exigent donc que le texte publié réponde à l'attente du public, un texte qui décrit la société maghrébine traditionnelle et qui injecte un certain degré d'exotisme tout au long des pages, pour motiver le public français à l'acheter et à le lire. L'éditeur ne se soucie guère de placer le texte dans un contexte littéraire mais il le situe plutôt par rapport aux événements politiques et sociaux du moment. (Noureddine 2016 : 30)

Si les lecteurs du marché littéraire français attendent toujours « un certain degré d'exotisme » dans les textes écrits par des auteurs immigrés, cela veut forcément dire qu'ils les assignent à un certain groupe identitaire, ce qui nous amène à un autre concept théorique.

Selon le sociologue Nicolas Duvoux, les inégalités dans pratiquement toutes les sociétés peuvent être expliquées par le concept de l'assignation identitaire. Résumant son livre, *Les inégalités sociales* (2017), Marie Duru-Bellat souligne que :

[...] tout d'abord, au cœur des inégalités, [il y a] un phénomène général d'accaparement de ressources par lequel un groupe se les réserve avec des argumentations variées, mobilisant souvent la « nature », comme c'est le cas concernant les inégalités entre hommes et femmes, tandis que par ailleurs les invocations ouvertes de la « race » s'estompent au profit de facteurs dits culturels ou encore religieux [...].

(Duru-Bellat 2017)

Cela pourrait expliquer non seulement les enjeux des identités sexuelles, mais également ceux des identités nationales ou régionales dans un contexte postcolonial, en raison duquel il s'agit encore souvent d'une supériorité supposée de la part de (la culture de) l'ancien colonisateur. En outre, des phénomènes de stigmatisation peuvent se produire lorsque de telles identités sont connotées négativement et, « [réduites à une dimension [...] de leur identité, les personnes en souffrent même si paradoxalement, certaines de ces 'identités' peuvent être revendiquées » (Duru-Bellat 2017). Il nous

semble que de telles identités peuvent être non seulement revendiquées, mais également rejetées, ce que nous étudierons également dans notre analyse.

En outre, il convient de souligner que les écrivains immigrés, comme sans doute toutes les personnes, ne sont pas assignés à une seule identité puisque, selon les normes sociales de la société concernée, ils peuvent être assignés à plusieurs identités à la fois (homosexuel, marocain, arabe, musulman), ce processus d'assignation étant en même temps plutôt un processus d'élimination et de préférence selon un cadre conceptuel binaire. Par exemple, selon le cadre identitaire actuellement en vigueur en Europe, si de tels écrivains (et leurs protagonistes d'inspiration autobiographique) se livrent volontiers à des pratiques homoérotiques, ils ne peuvent pas être (entièrement) hétérosexuels, donc ils sont homosexuels. Si les catégories bisexuel, pansexuel, asexuel existent, le cadre conceptuel binaire préfère de les éviter, puisqu'elles sont trop diffuses. Quant aux identités culturelles, si de tels auteurs ont grandi au Maroc (ou dans toute autre ancienne colonie), ils ne peuvent jamais être (entièrement) Français, donc ils restent toujours Marocains et sont censés porter tout le « bagage » identitaire associé par la société française à de telles identités. Pour le marché littéraire français, les auteurs en question sont donc homosexuels *et* Marocains, une combinaison identitaire qui reste un oxymore pour beaucoup de ceux et celles qui ont grandi au Maroc.

2.3 La méthode

Afin d'assurer une analyse aussi complète que possible dans un travail aussi compact que le nôtre, nous avons opté pour une plus grande sélection d'ouvrages, d'abord parce que tous les ouvrages choisis ont eux-mêmes une ampleur assez réduite, les plus longs ayant à peine plus que 150 pages, et ensuite en raison du fait que certains ouvrages couvrent certains thèmes plus que d'autres. De ce fait, nous avons choisi six ouvrages en total, trois de chaque auteur, dont les deux premiers ont été publiés plutôt au début de leur carrière d'écrivain, tandis que le troisième ouvrage dans chaque cas est apparu entre neuf et dix-sept ans plus tard. Nous espérons que cet assez grand décalage temporel fournira un matériau d'analyse des plus variés et donc des plus représentatifs chez chaque auteur.

Pour répondre à nos questions de recherche, nous avons opté pour un cadre méthodologique s'appuyant sur les catégories d'analyse fournies par Mieke Bal (2017) dans son ouvrage bien connu sur la théorie narratologique. Dans son livre, Bal répartit les possibilités d'analyse en trois grands groupes qu'elle nomme « signes », « aspects »

et « éléments » (Bal 2017). Compte tenu de l'ampleur réduite de notre étude, nous avons choisi de nous concentrer sur trois catégories, une de chaque groupe décrit par Bal, pour créer les possibilités d'analyse les plus variées. Dans les sous-chapitres de notre analyse qui suivent, pour contraster la manière dont Rachid O. et Abdellah Taïa ont construit l'identité sexuelle minoritaire dans leurs ouvrages d'inspiration autobiographique, nous explorerons donc d'abord plusieurs *signes* de description – c'est-à-dire les mots et les expressions que les deux auteurs utilisent pour évoquer la sexualité minoritaire – un sous-chapitre que nous avons intitulé « Les mots pour le dire », en référence au roman autobiographique de Marie Cardinal, publié en 1975. Ensuite, nous analyserons l'*aspect* des personnages, et plus particulièrement les rapports que les protagonistes entretiennent avec la plupart des personnages secondaires qui nous ont semblé essentiels à leur développement sexuel et émotionnel. Enfin, nous nous concentrerons sur les *éléments* de lieu, pour révéler d'autres thèmes relatifs au contexte postcolonial des deux auteurs.

3 Analyse

3.1 « Les mots pour le dire »

Surtout chez Abdellah Taïa, on trouve une variété de signes de description pour contextualiser la masculinité maghrébine et justifier la marginalisation des pratiques homoérotiques. En premier lieu, il y a une très forte polarisation entre le masculin et le féminin, qui est certainement liée à la séparation traditionnelle des sexes dans la plupart des sociétés musulmanes, un schéma sociologique qui est encore très palpable de nos jours, comme l'ont identifié plusieurs critiques littéraires (Zekri 2011, 2016 ; El Achir 2014 ; Pujante González 2017). Cette distinction de genre est montrée de façon frappante dans les premières pages du roman *Une mélancholie arabe*, un récit d'inspiration autobiographique dans lequel le protagoniste porte le même nom que l'auteur, où est décrite une tentative de viol du protagoniste par une bande d'adolescents. Leur chef, un certain Ali, semble vouloir justifier son agression sexuelle en appelant le protagoniste alternativement « Leïla » ou « petite fille » :

Trois garçons sont venus à moi. [...] Ils m'ont salué ainsi : « Salut, Leïla ! Tu vas bien, Leïla ! » [...] L'un d'entre eux était beau, arrogant, légèrement barbu. C'est lui qui parlait, c'est lui qui voulait, qui commandait. Qui m'a dit : « Tu as un joli cul ! » [...] Soudain il a dit, un peu agacé : « Où est ton trou ? Tu n'as pas de trou de cul ? » Cela a fait rire ses copains. Pas lui. Il semblait sérieux, très excité par mes fesses. Le visage tout rouge, il a repris : « Réponds, Leïla ! Réponds, petite fille ! Tu n'as pas de trou de cul ? ! C'est ça ? ! Eh bien, on va t'en inventer un... et tout de suite... Viens... Viens avec nous... Tu verras... On ne te fera pas trop mal... » (MA² : 14-15)

En accompagnement de cette polarisation entre les sexes se trouve aussi l'idée que le partenaire féminin (ou féminisé) doit se soumettre au partenaire masculin, même si sa soumission est prétendue : « On n'est plus des enfants. On fait le sexe pour de vrai. Profond. Il sera toujours le chef. Je ferai semblant d'être le soumis » (MA : 15). Si sa soumission n'est pas évidente, ses agresseurs menacent de devenir « des durs, des vrais durs » (MA : 16), autre incarnation polarisée de la masculinité maghrébine, ce qui reflète également la masculinité hégémonique marocaine décrite par Gianfranco Rebutini (2013b). Le protagoniste, par contre, n'accepte pas d'être féminisé seulement parce qu'il aime les hommes :

J'ai voulu un moment lui donner mon vrai prénom, lui dire que j'étais un garçon, un homme comme lui... [...] Je n'étais ni Leïla, ni sa sœur, ni sa mère. [...] Je voulais lui dire et redire qu'un garçon est un garçon, et une fille est une fille. Ce n'était pas parce que j'aimais sincèrement et pour toujours les hommes qu'il pouvait se permettre de mon confondre avec l'autre sexe. De détruire ainsi mon identité, mon histoire. (MA : 20-21)

² MA = *Une mélancholie arabe*

Il est clair que, pour le jeune Abdellah, son identité de genre n'est ni fluide ni négociable. Il n'accepte pas une assignation identitaire du genre qui est en contradiction avec ses propres sentiments. Toute autre alternative serait « une trahison de [soi]-même » (MA : 21). Le protagoniste est bien conscient de la signification culturelle du nom Leïla, une belle femme dont le poète arabe du VIII^e siècle surnommé le *Majnoun* [le fou] était follement amoureux (MA : 21), ce qui sans doute représente encore une façon pour son agresseur Ali de justifier son comportement, la vue des fesses d'Abdellah l'ayant rendu « fou ». Néanmoins, le refus d'Abdellah d'accepter cette féminisation est absolu et, se tournant vers Ali, il lui crie : « Je ne m'appelle pas Leïla... [...] Je suis Abdellah... Abdellah Taïa » (MA : 23). Son manque de soumission reçoit comme réponse de nouveaux noms injurieux et de la violence :

Il m'a giflé. Fort. [...] On se donnait des coups, pour de vrai, pour de faux. Il m'insultait. [...] *Zamel*. salope. [...] On ne jouait plus. C'était devenu une affaire d'honneur pour nous. L'honneur des hommes. L'honneur de nos vies futures. (MA : 23)

Il est évident que ces deux personnages tentent de définir et de former leur masculinité selon les restrictions sociales polarisées engendrées par la masculinité hégémonique du monde maghrébin. Il est aussi clair que ces restrictions sont les plus désavantageuses pour le protagoniste Abdellah : « J'avais désormais une image. Une étiquette officielle. Un label. Le garçon efféminé. La petite femme. On allait passer sur moi. On allait chaque jour et de plus en plus abuser de moi. On allait me tuer à petit feu. Me tuer vivant » (MA : 28), ce qui contredit en quelque sorte la notion de Rebucini que l'acte de donner son corps ne représente qu'une perte de masculinité temporaire (2013).

Il est intéressant de noter que le protagoniste réutilise le même vocabulaire pour décrire une de ses relations amoureuses en tant qu'adulte, celle qu'il entretient avec Slimane, un Algérien vivant à Paris qui a environ 10 ans de plus que lui : « Tu étais un *zamel*. Un pédé. Je l'étais aussi. Nous l'étions l'un pour l'autre, évidemment, sans fierté, sans honte » (MA : 118). Nous voyons dans la description de cette relation donnée par le protagoniste non seulement que le mot *zamel* est devenu interchangeable avec « pédé », un mot injurieux très courant en français pour désigner un homme ayant des rapports sexuels avec d'autres hommes, mais aussi que la même polarisation entre les sexes persiste :

Je dois toutefois avouer que, même en plein enfer, une partie de moi était heureuse, aimait ça, ce machisme, cette dictature... Je me disais alors : « C'est ça l'amour, c'est ça l'amour... J'ai de la chance... Il faut tenir le coup... C'est ça l'amour... » J'ai tenu comme j'ai pu. J'ai arrêté de travailler. Je suis devenue une petite femme. Ta conception de la femme. (MA : 117)

De plus, cette citation nous montre une autre thématique très répandue dans l'œuvre non seulement de Taïa, mais aussi de Rachid O., chez lesquels les variantes des mots « aimer » et « amour » sont de loin les formules les plus privilégiées pour décrire les comportements homosexuels. Il y en a de nombreux exemples, dont il suffira de donner quelques-uns. En décrivant une de ses premières expériences sexuelles, le protagoniste Abdellah nomme son partenaire : « [...] mon ami, mon copain, qui se transformait pour moi en un corps qui n'existait que par et pour l'extase. Un corps qui se faisait l'amour » (MA : 11-12). Abdellah décrit une brève rencontre qu'il a en tant qu'adulte avec un certain Javier utilisant la même expression : « la nuit qu'on avait fait l'amour » et relate également son désir de commencer « une histoire d'amour » avec cet homme (MA : 41, 48). Avec l'Algérien Slimane aussi, Abdellah « fait l'amour » et est son « objet d'amour » (MA : 115). Les « mots sales des mauvais garçons algériens » que Slimane lui dit ne sont pas des insultes, mais « un philtre d'amour » (MA : 118).

Dans son roman *L'Armée du salut*, Taïa utilise la même sorte d'expressions également pour décrire des rencontres sexuelles furtives, comme celle que son protagoniste a avec deux jeunes du même âge dans un train vers Madrid : « dans cet amour sensuel et sexuel, nous étions des frères de sang et de sperme, loin de nos frontières » (AdS³ : 151). Plus tard, en décrivant les Suisses qui se masturbent aux pissotières près de la Placette à Genève, Taïa écrit que : « Ces hommes n'étaient pas en couple, ils faisaient l'amour debout tous ensemble » (AdS : 131).

Dans *L'Enfant ébloui*, le protagoniste de Rachid O. décrit ses sentiments homosexuels de la même façon : « Je suis tombé amoureux d'un garçon, je crois que je préférerais ça comme occupation. Pour ne plus avoir cette peur d'être parmi les femmes, d'être tout le temps refoulé par elles » (EE⁴ : 43). L'attraction qu'il n'éprouve pas pour les femmes, ou plutôt le rejet qu'il sent par et pour elles, est donc transformé en une attraction pour les hommes et qualifié d'amour. Ce vocabulaire amoureux est évidemment la seule façon qu'ont ces deux auteurs pour exprimer non seulement leurs sentiments sexuels marginalisés, mais aussi toute pratique homoérotique, de manière purement positive. Rachid O. utilise une fois le mot « pédé » pour décrire le collègue de son amant, également européen : « J'étais au portail quand Antoine est arrivé avec un collègue à lui, le seul avec qui il s'entendait car il était également pédé » (EE : 85), mais ce n'est qu'à Paris que le mot « pédé » et son équivalent en arabe maghrébin, *zamel*,

³ AdS = *L'Armée du salut*

⁴ EE = *L'Enfant ébloui*

peuvent être exprimés de manière neutre entre initiés d'origine arabe, comme nous l'a déjà montré l'exemple concernant la relation entre Abdellah et Slimane.

Dans le contexte marocain, de tels mots semblent rester toujours péjoratifs, ce que montre plusieurs exemples chez Taïa, dont un des plus évidents constitue les paroles d'un des policiers qui arrêtent le jeune Abdellah et son ami suisse Jean dans la rue à Marrakech parce qu'ils soupçonnent qu'Abdellah se prostitue avec ce dernier. Se rendant compte qu'Abdellah n'habite pas à Marrakech, ils les laissent partir, en criant à Abdellah (en arabe) de l'autre côté de la rue : « N'oublie pas de te faire bien payer... et lave bien ton cul après, sale pédé ! » (AdS : 100). Il est évident que dans la bouche des non initiés au Maroc, les équivalents arabes du mot « pédé » restent très péjoratifs, comme par exemple le mot *zamel*, ce que nous montre clairement un autre exemple, selon les termes du jeune Mohamed, qui a commencé à se prostituer avec des hommes européens à Tanger :

Les hommes étaient la surprise totale pour lui, [...] il devenait homosexuel pour eux, mais attention, rien qu'avec les étrangers, jamais il ne coucherait avec un Marocain, jamais, passer pour un *zamel* à Tanger lui inspirait une grande horreur. D'ailleurs, il n'était pas *zamel*, non, non, pas du tout, c'étaient les femmes qui l'attiraient, qui l'excitaient, et c'était grâce à elles qu'il espérait toujours un jour très proche sortir de ce pays ingrat. (AdS : 107)

Cela semble contredire la notion de Rebutini (2013b), selon laquelle les pratiques homoérotiques n'engendrent pas d'identité particulière au Maroc, puisque le mot *zamel* est juxtaposé avec le mot « homosexuel ». En outre, cet exemple est une des rares fois où nous voyons le mot « homosexuel » dans l'œuvre de ces deux auteurs et il est à noter qu'au début, la référence est faite seulement par rapport aux hommes européens. « Homosexuel » est quelque chose que Mohamed devient temporairement pour gagner de l'argent et non pas pour exprimer sa réelle identité sexuelle. Il compte toujours venir en Europe avec une femme, comme « un véritable homme », appartenant de nouveau à la masculinité marocaine hégémonique. Ce n'est que dans les deux ouvrages écrits beaucoup plus tard dans leur carrière littéraire à Paris que ces deux auteurs ont choisi d'adopter les mots « homosexuel » et « homosexualité » pour parler d'eux-mêmes, comme l'a fait Rachid O. pour la première fois dans son récit autobiographique *Analphabètes*, publié en 2013 :

[...] ce fut une joie, presque un exploit pour moi, d'avoir réussi à écrire *L'Enfant ébloui* il y a dix-sept ans, qu'il y a dix-sept ans un jeune homosexuel marocain ait pu raconter sa propre homosexualité. Un ami français avait eu l'idée de mon pseudonyme pour ne pas révéler entièrement mon nom, parce que le sujet est trop tabou comme si il écrivain marocain devait écrire uniquement sur ceci ou cela. Bien sûr que je veux écrire sur divers

sujets mais ma conviction me dit que je n'en ai qu'un, donc sur moi sinon pas la peine, sur l'homosexualité sinon pas la peine, sur les sentiments sinon rien. (ANA⁵ : 117-118)

Non seulement le fait de se déclarer homosexuel par écrit, mais surtout la juxtaposition des mots « homosexuel » et « marocain » est provocante, étant donné que beaucoup de Marocains diraient sans doute toujours que ces deux mots constituent un oxymore. Son choix des mots montre clairement sa décision de s'exprimer en termes considérés européens ou occidentaux. On peut aussi se demander si Rachid O. a choisi d'écrire sur son identité sexuelle culturellement complexe non seulement en raison de sa propre conviction, mais également parce que son parcours identitaire postcolonial se vend bien sur le marché littéraire français, comme l'a suggéré Nahed Nadia Noureddine (2016). Il n'est donc pas étonnant qu'Abdellah Taïa choisisse de faire environ la même chose dans sa collection de lettres également autobiographiques, *Celui qui est digne d'être aimé*, publié quatre ans plus tard en 2017 :

Chaque matin je me renie. J'ouvre les yeux, je me rappelle que je suis homosexuel. J'ai beau avoir fait tout un travail pour m'accepter, me laver des insultes, j'ai beau me répéter depuis des années que j'ai le droit de vivre libre, vivre digne, vivre vivre, rien n'y fait : cette peau homosexuelle que le monde m'a imposée est plus forte que moi, plus dure, plus tenace. Cette peau, c'est ma vérité au-delà de moi. Je ne l'accepte pas complètement mais je sais que je n'existe que par elle, malgré mes multiples tentatives d'évasion, d'émancipation. [...] Je suis homosexuel. Plus homosexuel que jamais maintenant.

(CQD⁶ : 27)

En effet, chez Taïa nous remarquons que son identité sexuelle adoptée n'est peut-être pas entièrement son propre choix, puisque le monde la lui a « imposée » et que c'était donc le meilleur choix possible, compte tenu des circonstances, reflétant la notion de l'assignation identitaire expliquée par Nicolas Duvoux (Duru-Bellat 2017). Les personnages autobiographiques de Taïa ne se sentent pas libres à vivre leur sexualité comme ils le souhaitent au Maroc, tandis qu'à Paris, ils peuvent la vivre plus librement, mais seulement en acceptant l'identité « homosexuelle », qui porte avec elle un tout autre ensemble de défis identitaires. En fait, ils ne sont pas libres du tout, une thématique sur laquelle nous reviendrons plus loin. Pour l'instant, tournons vers un examen de l'aspect des personnages, ou plus précisément, les relations familiales et romantiques que les protagonistes entretiennent avec les personnages secondaires dans les ouvrages choisis.

⁵ ANA = *Analphabètes*

⁶ CQD = *Celui qui est digne d'être aimé*

3.2 Les rapports

Les rapports parentaux et fraternels

A plusieurs reprises dans l'œuvre autobiographique d'Abdellah Taïa, on retrouve la figure d'une mère dominante. Dans son livre *Celui qui est digne d'être aimé*, le protagoniste Ahmed règle ses comptes avec sa mère dans une lettre écrite après la mort de cette dernière. Ses sentiments envers sa mère sont caractérisés par le souvenir de la dynamique déséquilibrée entre ses parents :

Tu étais notre mère, Malika, mais on ne t'adorait pas comme les autres adoraient leur mère. Nous avons toujours été de son côté à lui, grand et tellement petit. Toi, tu n'avais pas besoin d'être consolée. Lui, oui, chaque jour, chaque nuit. Toi, tu étais forte, tu avais depuis très longtemps l'habitude de faire la forte. Lui, il n'était qu'un squelette ambulatoire, amoureux transi, doux même dans sa violence. Il n'existait que par et pour toi. Entre nous, on se disait que dès le premier jour de votre mariage tu l'avais fait mourir, tu l'avais tué : tu as ouvert tes jambes à lui et pendant qu'il entrait en toi tu lui as jeté un sort diabolique. Tu as récité tes formules infernales sur lui, sur son corps. Tu l'as condamné à toi, à tes odeurs, à ton vagin. C'était là qu'il voulait désormais vivre et tomber, s'endormir et rêver, jouir, crier, cesser d'être homme. [...] Pauvre Hamid ! Pauvre père !
(CQD : 14)

Pour Ahmed, le caractère dominant de sa mère a donc abouti à la démasculinisation de son père selon les normes de la masculinité hégémonique au Maroc. En outre, Ahmed blâme sa mère pour sa sexualité :

Je t'en veux de plus en plus. Je ne suis pas comme ma sœur Samira, je n'ai pas de cœur tendre pour toi. Je suis homosexuel. Tu m'as mis au monde homosexuel et tu as renoncé à moi. C'est de ta faute, tout cela. Oui, entièrement de ta faute. Ce malheur interminable. Ces malentendus permanents. Ce sentiment que je ne peux pas exister vraiment quelque part. (CQD : 26)

Ce constat renvoie presque à une interprétation freudienne classique du rôle décisif de la mère dominante dans le développement sexuel anormal de son fils. En revanche, dans l'œuvre de Rachid O., nous trouvons la situation plutôt inverse. La mère dans son œuvre est entièrement absente, étant décédée lorsque le protagoniste était encore très petit. Chez lui, c'est le personnage du père qui joue un rôle vital dans le développement affectif précoce du protagoniste, ce qui est évident dans le chapitre intitulé « Mon père, mon héros » du roman *L'Enfant ébloui*. Parlant de son lien avec son père, le protagoniste dit : « J'étais le seul de ses enfants à être aussi proche de notre père, j'étais le plus proche » (EE : 131). Plus loin, il ajoute :

Maintenant, je ne me le dis qu'à moi-même mais je comprends qu'on ait un respect infini pour mon père. Et j'ai un amour infini aussi. Je ne sais pas ce qui se passera si un jour il est mort avant moi, je ne me rends pas compte comment je serai ce jour-là. Ou je l'imagine, mais je ne préfère pas imaginer, si jamais je meurs avant lui. (EE : 136)

En outre, contrairement à ce à quoi on pourrait s'attendre, le père marocain du protagoniste ne s'oppose pas à l'orientation sexuelle minotaire de son fils. Pour expliquer cela, le protagoniste suppose que le fait que son père n'avait pas de mère présente pendant son enfance l'a aidé à comprendre son fils :

Mon père est la seule personne qui ne s'est jamais opposé à quoi que ce soit jamais, je n'ai aucun souvenir, il a toujours tout bien accueilli, tout ce que je faisais était bien. [...] Je ne sais pas, je suis son fils et il m'aime beaucoup. On a subi un peu le même destin. Quand il était bébé, sa mère est morte aussi, comme moi. Je ne connais pas ma grand-mère que lui n'a jamais connue non plus, sa mère. (EE : 137-138)

De plus, le protagoniste confirme que son père est : « la seule personne complice et proche » de ses premières histoires d'amour, celles qui concernent son professeur et le Français Antoine, que nous examinerons plus loin (EE : 138-139). En réalité, le père ne s'oppose même pas au fait que le protagoniste avait fait publier ces histoires :

Sa question a été directe : « Qu'y avait-il de si personnel dans ce texte ? » Je lui ai dit : « Je ne sais pas. Je pense que je ne me rends pas compte de la réaction au Maroc et qu'à la limite ça peut choquer. » [...] Il a souri. Et il n'a plus rien dit, c'était fini, il a juste eu son geste habituel de me caresser l'oreille et le cou. (EE : 140-141)

L'œuvre de Rachid O. rompt donc entièrement avec l'image stéréotypique du père arabe incompréhensif face à la sexualité minoritaire de son fils, ainsi qu'avec les suppositions concernant la masculinité hégémonique.

Quant aux rapports fraternels, la situation chez ces deux auteurs est tout autant inversée. Chez Taïa, les relations entre le protagoniste et son frère aîné constituent une véritable histoire d'amour, du moins du point de vue de ce premier. Son frère semble en être parfaitement inconscient. Dans *L'Armée du salut*, le protagoniste ne peut décrire ses sentiments envers son frère qu'en termes d'amour romantique :

Enfin je me l'avouais, je me l'avoue, je ne vois pas comment le dire, le décrire autrement : je suis amoureux d'Abdelkébir ! Je me vais pas m'attarder ici sur la nature de cet amour. Il me dépasse. Il me hante. (AdS : 58)

En parlant de sa première expérience sexuelle avec un homme plus âgé au cinéma, il la voit même comme une trahison envers son frère : « Je me sens mal, mal, mal. Je suis un traître. J'ai trahi Abdelkébir » (AdS : 61). Ensuite, lorsqu'il découvre que son frère avait embrassé une jeune femme et veut visiblement entamer une relation sérieuse avec elle, les émotions du protagoniste se transforment en jalousie :

Quand il a relevé la tête j'ai aperçu sur de partie de son cou, que le t-shirt qu'il portait aurait dû normalement cacher, un suçon. Un gros suçon rouge. C'était la preuve incontestable. Il a commis l'irréparable. Lui aussi. Je le savais... [...] J'avais raison. Lui aussi il m'a trahi. (AdS : 62)

Le protagoniste décide donc de se venger en racontant à leur mère que la jeune femme est « une vraie salope, une socière » pour convaincre la mère d'interdire leur mariage, puisqu'il croit que c'est la mère qui va choisir la future épouse de son fils :

L'épouse de ce frère adoré, c'est elle, ma mère, et personne d'autre, qui la lui choisira quand la question se posera sérieusement et que toutes les conditions seront remplies, à la fois par lui et par celle qui sera sa femme. [...] Abdelkébir n'est pas perdu. Il sera à nous pour quelques années encore. J'en ai l'intime conviction. En attendant je continue de voyager avec lui sur son propre corps. [...] Abdelkébir a de la chance. Son corps nous appartient. (AdS : 70-71)

Il est clair que le protagoniste Abdellah voudrait garder son frère sinon entièrement pour lui, du moins pour la famille. Quant à l'œuvre de Rachid O., s'il écrit très peu sur les relations fraternelles, lorsque le protagoniste dans *L'Enfant ébloui* raconte l'histoire d'amour qu'il entretient avec son professeur, il est clair qu'il a peur de la réaction de son frère si ce dernier découvre la véritable nature de cette histoire et donc de son orientation sexuelle : « J'avais honte, très peur, surtout de mon frère qui m'a toujours fait peur, lui avait compris quelque chose » (EE : 72). Il est donc évident qu'il n'a pas la même relation avec son frère aîné que les protagonistes chez Taïa. Ce qui est bien constant chez les deux auteurs, par contre, c'est le fait qu'à part la mère d'Abdellah, le rôle de toutes les autres femmes proches des protagonistes (les sœurs, les tantes) est très minimisé dans leurs récits et donc dans la représentation du développement de la sexualité minoritaire. Pour combler ce vide et surtout pour présenter l'initiation sexuelle chez les protagonistes des deux auteurs, il faut examiner les relations qu'ils entretiennent avec les hommes beaucoup plus âgés, une des raisons pour lesquelles nous avons opté de les qualifier de « pédérastes ».

Les rapports « pédérastes »

L'initiation sexuelle du protagoniste de Taïa dans *L'Armée du salut* se fait donc avec un homme largement plus âgé, qui le drague à la plage à Tanger et l'invite au cinéma où il le séduit, comme le protagoniste décrit comme suit :

Un homme d'un certain âge (35 ans ? 40 ans ?) est venu vers moi. Il a touché délicatement mon épaule et m'a dit, en français : « Il faut se méfier du soleil. C'est dangereux. Tu as une crème solaire ? » Il ne m'a pas laissé le temps de répondre et m'a proposé la sienne. (AdS : 59)

Le fait que cet homme lui chuchote en français au cinéma semble l'aider à séduire le jeune Abdellah, langue que parle déjà si bien son frère aîné (AdS : 44). Le jeune Abdellah se laisse faire et avoue lui-même après qu'il l'a aimé, que l'homme était doux avec lui :

Et le pire, c'est que j'ai aimé ça, être entouré par les bras forts de cet homme de 40 ans qui sentait bon et qui me parlait dans l'oreille en français tout en essayant de trouver un chemin vers mon sexe, mes fesses. Je me suis donné à lui. Il ne m'a pas fait souffrir. Oui, j'ai aimé ça. Mon Dieu ! (AdS : 61)

Néanmoins, si l'on prend en compte la totalité des relations sexuelles et romantiques que racontent les jeunes protagonistes dans l'œuvre autobiographique de Taïa, il est douteux qu'il s'agisse d'une véritable préférence pour les hommes plus âgés. Dans l'œuvre de Rachid O., par contre, c'est tout le contraire. Surtout dans *L'Enfant ébloui*, son jeune protagoniste parle de plusieurs histoires amoureuses avec des hommes plus âgés, dont les deux premières sont sans doute les plus influentes sur son développement précoce. Tout d'abord, selon ses propres termes il est évident qu'une importante différence d'âge constitue une véritable préférence chez lui, puisqu'il admet qu'il n'a été attiré que par un seul garçon de son propre âge durant toute sa vie : « Mounir est le premier vrai jeune garçon par qui j'ai été attiré. Je ne l'oublierai jamais. C'est le seul garçon de mon âge, à l'époque on avait treize ans, dont j'ai été amoureux de ma vie » (EE : 57). Très vite, ce ne sont que les hommes plus âgés qui l'attirent, commençant par son professeur :

Je me suis rendu compte que c'était un professeur qui me plaisait énormément, très beau, une allure folle. [...] quand j'ai commencé à l'aimer, à être fous amoureux, je suis devenu le garçon timide. Dès qu'il me regardait, je baissais les yeux. Il avait des regards insistants. [...] C'était l'année scolaire la plus belle que j'ai connue. (EE : 59-61)

Le jeune protagoniste âgé de 13 ans rêve d'être seul avec son professeur âgé de 30 ans et ce dernier ne tarde pas à l'inviter chez lui, bien qu'il habite encore chez ses parents, sous prétexte de pouvoir l'aider avec ses corrections. Le jeune protagoniste accepte, ayant peur seulement des regards du reste de la famille lorsqu'il entre et sort de la maison. Une fois seuls dans la chambre du professeur, c'est ce dernier qui fait le premier pas, mais selon les termes du protagoniste, il est clair qu'il s'agit d'une attraction mutuelle :

En regardant une photo, je me souviens, il s'est jeté sur moi, il n'en pouvait plus. Je n'en pouvais plus. On est partis dans un baiser qui était, je ne sais pas, un feu, quelque chose de très beau. Après, il a fermé la serrure pour pouvoir continuer tranquillement. [...] Je l'aimais, j'ai commencé à être fou de lui. Et il m'aimait puisqu'il me l'a dit. [...] Je regrette beaucoup de n'avoir pas pu passer la nuit chez lui, [...] Je le regrette beaucoup mais je ne pouvais pas le dire à ma famille, c'était impossible, de peur de la réaction. Pourtant, je ne passais pas la nuit entièrement chez moi. (EE : 63-64)

Curieusement, pour son professeur, cette relation semble être une expérience isolée. Le protagoniste précise que son professeur a déjà une petite amie avec laquelle il est censé se marier « en bon Marocain », le protagoniste étant « le seul garçon de sa vie » (EE :

66-67). Lorsque le protagoniste regarde son professeur dans la rue par jalousie, il note que ce dernier « ne regardait pas les autres garçons mais les femmes, c'était un homme à femmes » (EE : 66-67). Le protagoniste jouit pour la première fois et a donc sa puberté avec son professeur, ce qui semble rendre ce dernier encore plus content que le premier (EE : 73). De plus, comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, leur relation est tolérée par le père du protagoniste, qui laisse son fils même partir pour un mois à Tanger avec son professeur (EE : 74). Le sexe du protagoniste joue apparemment un rôle dans l'acceptabilité de leur relation, selon ses propres termes : « Heureusement que je n'étais pas une fille, ça aurait fait un scandale, on aurait pu le tuer. J'ai de la chance d'être un garçon » (EE : 74). Nous supposons que le fait que la profession d'enseignant est toujours très respectée au Maroc a aussi contribué à la décision du père, mais il y a également lieu de se demander si la tradition des relations pédérastes dans les pays musulmans n'a pas eu une influence aussi (El-Rouayheb 2009). A la fin du même chapitre, le protagoniste raconte clairement que son père avait été conscient de la véritable nature de sa relation avec son professeur (EE : 84). En fait, seul le frère du protagoniste s'oppose violemment à leur relation, ce qui provoque un conflit entre les deux frères, le père prenant le parti du protagoniste et finissant par chasser son frère aîné de la maison familiale (EE : 81-82).

Néanmoins, cette relation leur est tronquée lorsque le professeur doit partir pour travailler dans le Nord du pays. Le protagoniste décrit l'évolution de leur relation comme suit :

Je recevais de temps en temps des lettres où il me disait qu'il m'aimait. Je l'aimais aussi, je savais que j'avais besoin de lui, c'était mon meilleur ami, je pouvais compter sur lui. Le côté physique ne me manquait pas. Je ne pensais plus à ça, à vrai dire, avec lui. Et j'ai compris que notre relation était paternelle. Il aimait bien me considérer comme un fils.

(EE : 82-83)

Cette relation paternelle est vite répétée avec un autre homme plus âgé, le Français Antoine qui habite à Rabat. Le protagoniste fait sa connaissance un jour en acceptant son invitation à monter dans sa voiture pour faire un tour, tour qui aboutit à la maison du Français, où ce dernier ne tarde pas à le séduire dans le salon, à la vue de la bonne dans la cuisine. Il est de nouveau clair qu'il s'agit d'une expérience désirée de la part du protagoniste, puisqu'il ajoute : « Il était question qu'on se voie une semaine plus tard là où il m'avait déposé, près de chez moi. J'en avais envie » (EE : 85). Les deux enfants du Français, qui ont respectivement trois et deux ans de moins que le protagoniste, l'acceptent même au fur et à mesure comme faisant partie de la famille (EE : 86, 101). Le protagoniste décrit sa relation avec le Français comme suit : « On a eu une vraie vie

de couple, que ce soit un couple paternel ou amoureux : tous les matins il me réveillait et m'emmenait à l'école », le protagoniste ayant peur seulement que ses camarades de classe lui posent trop de questions (EE : 90).

Pourtant, tout comme la relation avec son professeur, son rapport avec Antoine devient progressivement platonique et donc exclusivement paternel :

En l'espace de deux mois de vacances, j'ai perdu l'habitude de faire l'amour avec Antoine. Il a pris un autre statut pour moi. [...] Maintenant je fais partie de lui, comme son petit frère, un peu comme son fils. [...] C'est grâce à Antoine, il compte colossalement pour moi, c'est lui qui m'a fait, il m'a construit. (EE : 100-102)

Le protagoniste habite cinq ans avec Antoine et, à l'âge de 20 ans, doit accepter qu'il est déjà trop vieux pour attirer les hommes qu'il veut, lorsqu'il rencontre un autre Français, Julien, qui s'intéresse plutôt à ses histoires pédérastes qu'à lui :

[...] quand je racontais, quand je revenais sur l'époque de mes quinze ans où j'avais connu Antoine, je sentais que c'était ce qui l'intéressait le plus, il avait les yeux grands ouverts, il était émerveillé par cette période. Là, j'ai compris que c'était un homme pour les très jeunes garçons et que je ne n'avais pas de chance avec lui. [...] Je me voyais encore une fois, une troisième fois, amoureux d'un homme qui aime les jeunes garçons que je ne suis plus. (EE : 107, 110)

Chez Rachid O., les rapports pédérastes sont donc très formateurs, mais le créneau est court. Ils sont également caractérisés par un déséquilibre structurel en raison du grand décalage d'âge. Dans l'œuvre des deux auteurs, on trouve une autre sorte de relation fondamentalement déséquilibrée, moins en raison d'une différence d'âge que d'une différence de culture, ce qui nous a motivé de les appeler les rapports entre « faux égaux ».

Les rapports entre « faux égaux »

Curieusement, on trouve chez les deux auteurs la description d'une relation que leurs protagonistes entretiennent avec un homme habitant en Suisse. Le protagoniste Abdellah rencontre le Suisse Jean au Maroc, lorsque ce dernier vient participer à un colloque à l'université où Abdellah fait ses études en littérature. Selon les termes du protagoniste, c'est lui qui séduit cet homme plus âgé, en exhibant « [sa] culture, [ses] connaissances littéraires, cinématographiques » (AdS : 83). Jean revient trois fois au Maroc pour le voir et, au cours d'une de ses visites, Abdellah l'observe en train de draguer un autre jeune Marocain à Tanger et commence à se poser des questions :

Et moi ? Jean était-il en train de m'acheter aussi ? [...] On avait peut-être la même culture des livres, lui et moi, mais pas encore les mêmes valeurs ni les mêmes doutes. [...] Grâce à ses francs suisses, Jean pouvait tout avoir dans mon pays. Non, je ne lui en voulais pas. C'était la réalité marocaine que je découvrais autrement, avec surprise, curiosité et horreur, à travers sa présence dans cet espace étranger pour lui. (AdS : 108-109)

Malgré ses doutes, le protagoniste choisit de poursuivre la relation et, à la fin du même séjour, Jean l'invite à venir vivre avec lui à Genève. D'abord heureux d'être en Europe, Abdellah constate assez vite que ses problèmes ne font que commencer, puisqu'il doit toujours faire face aux préjugés et à l'assignation identitaire des autres : « Circulant dans ce 'nouveau' monde avec Jean, j'apparaissais aux yeux des autres comme sa chose sexuelle. Je ne pouvais être que ça. C'est lui qui payait après tout » (AdS : 124). De plus, le déséquilibre de pouvoir dans leur relation n'est pas seulement financier, mais aussi émotionnel, ce qui devient très évident lorsqu'Abdellah raconte à Jean l'aventure sexuelle qu'il a eue avec deux garçons de son âge dans un des trains qu'il a pris pour venir à Genève :

Jean est devenu quelqu'un d'autre, juste après le récit de mon voyage. La jalousie ? [...] Je n'existais plus pour lui et, pourtant, je dépendais de lui plus que jamais. Il payait pour tout. Il me le rappelait sans cesse. J'étouffais. [...] J'étais dans une prison, de plus en plus dans une prison. La liberté en Occident ? Quelle liberté ? (AdS : 151-152)

Nous voyons ici non seulement le déséquilibre de pouvoir dans une relation entre ancien colonisateur et colonisé, entre dominant et dominé, qui semble être inévitable dans un tel contexte postcolonial en raison de l'assignation des immigrés maghrébins à une identité culturelle perpétuellement inférieure, mais aussi la réapparition de la thématique de la fausse liberté qui existe en Occident. Lorsque le protagoniste Abdellah se rend compte que ces déséquilibres lui pèsent trop, il décide de quitter Jean, après quoi ce dernier écrit dans une lettre à un collègue à l'université où Abdellah compte toujours poursuivre ses études, qu'il n'est « finalement qu'une petite pute, comme il y en a tant au Maroc, un arriviste sans scrupule, un mal élevé, un con, un ingrat » (AdS : 153). Les déséquilibres de leur relation continuent donc même après leur séparation.

Chez Rachid O., nous trouvons une autre relation entre le jeune protagoniste et un quadragénaire vivant en Suisse, le Français Vincent. Cette fois, il s'agit d'une autre sorte de différence culturelle, puisqu'une fois en Suisse, le protagoniste apprend que les relations pédérastes qui étaient plus tolérées au Maroc ne le sont pas dans le contexte européen, ou du moins pas de la même façon :

Vincent détestait les pédérastes et trouvait que le mot « pédé » que moi je prononçais était vulgaire et ne s'appliquait qu'aux pédérastes [...], tous étaient d'accord là-dessus. Évidemment, mes histoires avec mon professeur et avec Antoine n'avaient aucun succès auprès de lui, juste il trouve ça fou. (PV⁷ : 75-76)

Lorsque le protagoniste raconte à un jeune Suisse de son âge qu'il habite chez un homme dans la quarantaine dont il est amoureux, la réaction est semblable : « [...] il a ri

⁷ PV = *Plusieurs vies*

en me disant que ça le faisait vomir » (PV : 74). La confusion du protagoniste augmente ensuite lorsque Vincent, qui n'est pas attiré sexuellement par lui, l'invite à rester avec lui en Suisse, car : « ça lui faisait plaisir de [le] voir grandir chez lui » (PV : 77), leur concept respectif d'une relation « pédéraste » étant évidemment tout à fait différent. Le protagoniste, ayant déjà un rapport paternel avec Antoine au Maroc, décide de quitter Jean et rentre au Maroc, puisqu'il ne voit pas l'intérêt de rester avec encore un homme avec lequel il n'a pas de relation sexuelle, juste pour vivre en Europe.

Toutefois, si les rapports entre « faux égaux » chez les deux auteurs sont assez faciles à identifier, il n'en est pas de même pour les rapports entre « égaux ».

Les rapports entre « égaux »

Non seulement les rapports que l'on pourrait qualifier d'être entre « égaux » sont plus difficiles à identifier chez Taïa et Rachid O., ils sont également peu nombreux. De tels rapports ne sont pratiquement jamais de longue durée et échouent la plupart du temps en raison de différences de compatibilité sexuelle et/ou émotionnelle. De nouveau, il y a également tout lieu de se demander si les relations entre égaux seraient moins intéressantes et donc plus difficiles à vendre sur le marché littéraire français, comme l'a suggéré Nahed Nadia Noureddine (2016).

Nous n'avons pu identifier qu'un seul rapport de la sorte chez Rachid O., celui que son protagoniste a brièvement avec un jeune Français qui s'appelle Alexis, lorsque ce dernier est en vacances au Maroc avec son « oncle », qui est en réalité son amant plus âgé. Alexis tombe amoureux du protagoniste et veut rester avec lui au Maroc, mais ce dernier ne semble pas prêt à avoir une relation avec quelqu'un de son propre âge, quelqu'un qui pourrait avoir autant besoin de lui que l'inverse. Le protagoniste persuade donc Alexis de rentrer en France, ce qu'il regrette par la suite, lorsqu'il est déjà trop tard : « Je ne m'attendais pas, le soir même du jour de son départ, au grand vide qu'il avait laissé, et tout d'un coup je prenais conscience de l'intensité de la relation [...] » (PV : 148).

Chez Taïa, le protagoniste dans *Une mélancholie arabe* tombe amoureux d'un homme de son âge, un Français d'origine espagnole qui s'appelle Javier, avec lequel il participe au tournage d'un film à Marrakech. Le protagoniste résume ses sentiments envers cet homme comme suit : « Javier résumait ma vie, mes jours et mes nuits, depuis que je l'avais rencontré, vu, touché. Je rêvais de lui tout le temps » (MA : 41). Malgré le fait que leur relation semble avoir la possibilité d'être équilibrée, après leur retour à

Paris le protagoniste se rend compte que Javier ne veut pas avoir de relation sérieuse avec lui et que l'histoire d'amour qu'il avait imaginée n'était que le fruit de son imagination.

La relation que le même protagoniste entretient avec Slimane, un Algérien vivant à Paris qui est légèrement plus âgé que lui, semble également avoir la possibilité d'être plus ou moins équilibrée, puisqu'il est aussi d'origine arabe et, selon les termes du protagoniste, il est même « plus arabe que [lui] » (MA : 102). Cela explique peut-être pourquoi cet « [h]omme marié qui venait de quitter sa femme » semble vouloir toujours jouer l'homme dans leur relation et contrôler chaque aspect de la vie du protagoniste, qui décide finalement de mettre fin à leur relation en lui écrivant :

Tu ne supportais pas l'idée de moi vivant et heureux avant de te connaître. [...] C'est fini d'être tous les deux uniquement dans ta façon à toi d'aimer, dans ta possessivité et dans tes névroses que je trouvais gentilles, intéressantes au début. [...] C'est fini. J'en ai plus qu'assez d'être ton objet d'amour. Ton objet tout court. (MA : 115)

Même à Paris, le protagoniste ne peut échapper à l'influence de la masculinité hégémonique de son pays d'origine, une observation qui nous incite à examiner plus en détail le traitement des lieux chez ces deux auteurs.

3.3 Les lieux

Dans l'œuvre de Rachid O. et Taïa, les lieux, ainsi que les personnes qui y sont associées, sont souvent contrastés pour illustrer un rapport polarisé. Une brève analyse de ces rapports, qui deviennent comme des équations mathématiques simples, révèle à quel point les éléments de lieu contribuent à la construction de l'identité sexuelle chez ces deux auteurs.

Par exemple, en parlant du Français Julien, le protagoniste dans *L'Enfant ébloui* conclut : « Comme c'est un Européen, ce n'est pas comme nous les Marocains qui avons le contact facile » (EE : 104). L'Europe n'est donc pas comme le Maroc, puisque les Européens ne sont pas comme les Marocains. Cette idée est développée dans un autre roman de Rachid O., *Analphabètes*, dans lequel le protagoniste raconte l'histoire d'un ami qui avait été menacé parce qu'il fréquente un vieux Français homosexuel vivant à Marrakech. Lorsque ce dernier essaie de prévenir la police au nom de son ami marocain, un des policiers lui répond : « Monsieur, retournez chez vous où votre sexualité semble normale, pas de ça chez nous. [...] Vous oubliez que vous vivez chez les musulmans » (ANA 112). Les homosexuels appartiennent donc à la France, tandis que les musulmans appartiennent au Maroc. Cette notion est reprise un peu plus loin

dans le même livre, lorsqu'un autre policier demande au protagoniste pourquoi il habite chez le Français Antoine. Quand le protagoniste lui affirme qu'il est « un vrai homosexuel », le policier lui répond :

J'ai un conseil à te donner, petit frère. Toi, tu devrais partir vivre en France, tu es fait pour l'Europe et ton ami ne doit pas te laisser ici, sinon tu ne seras jamais épanoui, tu comprends ça ? Crois-moi, ce genre de courage ne sert à rien au Maroc. Dis à cet Antoine, enfonce-lui ça dans le crâne, que tu n'es pas fait pour vivre ici ! (ANA 112-113)

De nouveau, l'équation est claire : les hommes qui s'identifient en tant qu'homosexuels appartiennent à la France, pas au Maroc.

Chez Abdellah Taïa, nous trouvons la même idée dans la réaction d'un autre policier, également à Marrakech, lorsque le protagoniste et le Suisse Jean sont arrêtés dans la rue. Leur disant qu'il n'embête pas Jean, puisqu'il est son « ami », un des policiers lui répond : « Ton ami ? Ton petit ami ? Tu te crois où ? En Amérique ? C'est le Maroc ici, pauvre con... espèce d'imbécile... Il te paie combien ? » (AdS : 99). Un homme qui a un « petit ami », un homosexuel, devrait donc vivre en Amérique (ou en Europe), pas au Maroc. Un Européen peut seulement être avec un jeune Marocain s'il le paie pour le sexe. Toutes ces remarques de la part des policiers marocains renforcent l'idée que les homosexuels peuvent vivre la vie qu'ils veulent vivre en Occident, qu'il suffit d'y aller pour se sentir « libres ». Pourtant, chez Taïa cette notion est aussi contrastée par les observations de ses protagonistes, qui montrent qu'ils ne se sentent pas aussi libres en Europe qu'ils l'avaient espéré. Par rapport à la Suisse, le protagoniste Abdellah conclut :

J'ai compris deux autres choses importantes durant ce premier voyage en Europe. D'abord, à quel point la fascination qu'exerçait sur moi la culture occidentale était réelle. Et ensuite, à quel point ce même Occident était une autre chose à vivre au quotidien, une autre réalité que celle que j'avais pendant des années imaginée à travers les films et les livres. Je venais d'ailleurs : tout me le rappelait. (AdS : 122)

Bien que la culture occidentale le fascine, il n'a pas l'impression d'appartenir à l'Europe. Dans *Celui qui est digne d'être aimé*, publié plusieurs ans plus tard, le protagoniste chez Taïa fait part de ses observations concernant les vieux homosexuels arabes vivant à Paris, ceux des générations précédentes, qui sont arrivés en France bien avant lui :

Ils viennent eux aussi du Maroc ou bien des pays d'à côté. Ils sont homosexuels. Ils ont désormais presque 60 ans et ils disent que la France les a sauvés. Cela me fait rire à l'intérieur chaque fois que je les entends parler ainsi de la France qui émancipe et donne les clés indispensables à la liberté. Des foutaises ! [...] Les pédés arabes qui cherchent un abri en France sont traités de la même manière que les autres émigrés. Une case préparée pour eux depuis plusieurs décennies, plusieurs siècles, les y attend, les y enferme. [...] Comme eux, j'ai été d'abord un excitant et exotique objet sexuel en France. Je ne le suis

plus. J'ai 40 ans. Je suis vieux, fini, asséché, déjà. En ces hommes marocains exilés, je vois mon avenir social. En les contemplant je regrette déjà certains de mes choix.

(CQD : 36-37)

Pour le protagoniste de Taïa, l'Europe, la France, Paris, ne sont pas synonymes de liberté. Elles sont plutôt une prison en raison de l'assignation à une identité, une « case » homosexuelle qui lui a été préparée bien avant son arrivée.

Etroitement liés au traitement des lieux, les indices d'une hybridité culturelle étaient également présents dans les ouvrages examinés, de nouveau surtout dans le plus récent qu'a écrit Taïa. Dans la lettre que nous avons déjà mentionnée, écrite par le protagoniste Ahmed à sa mère pour régler ses comptes avec elle, il lui déclare que : « Je suis ni homme ni femme. Je suis toi, maman. Sans avoir tout ce que tu possédais comme pouvoir » (CQD : 18). De plus, il se sent : « entre deux pays, la France et le Maroc, sans repère fixe, sans amour sûr, sans histoire légitime à moi et rien qu'à moi », concluant qu'il est : « [...] perdu, depuis le départ, dans ton ventre déjà, en France encore plus que jamais » (CQD : 26). Il est donc évident que le protagoniste se sent dans une sorte de « tiers espace », entre deux genres et deux pays, ce qu'il ne considère pas comme un lieu positif.

Ensuite, dans la lettre que le même protagoniste écrit à son ex-copain français Emmanuel, il lui dit :

À cause de toi je suis devenu un autre. Je ne suis plus moi aujourd'hui. Je suis qui ? [...] À 30 ans, je ne parle même plus l'arabe comme avant. Au téléphone, mes sœurs rient de moi. J'ai à présent un accent bizarre quand je parle cette langue. Ma langue n'est plus ma langue. Quelle tragédie ! Et quelle tristesse ! Je ne pourrai pas revenir en arrière. Le Ahmed que je suis, au fond, je ne l'ai connu que jusqu'à l'âge de 17 ans. Dans le cimetière de Salé, de ma propre volonté, je t'ai aidé à le tuer. (CQD : 81-82)

Il conclut ensuite que : « [sa] vie entière est une construction d'Emmanuel » (CQD : 89). Dans la même lettre, le protagoniste attribue la faute non seulement à son ex-copain, mais également à la langue française, la langue de l'ancien colonisateur. Il décide que la seule façon de redevenir lui-même, c'est d'arrêter de parler cette langue : « Je sors de toi et je sors de cette langue que je ne supporte plus. Je ne veux plus parler français. J'arrête de fréquenter cette langue. Je ne l'aime pas. Je ne l'aime plus » (CQD : 71). En outre, il en a assez de faire semblant d'être quelqu'un qu'il n'est pas : « Être bien comme il faut : un Parisien comme les Parisiens, pas trop arabe pour toi et pour ton monde, pas trop musulman, pas trop de là-bas. J'en ai marre » (CQD : 71). Il est clair qu'il n'accepte pas l'assignation identitaire que « les Parisiens » voulaient lui donner. Pour renforcer cette idée, le protagoniste évoque également la différence de pouvoir qu'une telle assignation implique dans un contexte postcolonial, ajoutant que :

Tout se passe entre nous en français, dans une langue qui n'est pas la mienne, et cela te semble normal. Que je réfléchisse sur mon nouveau statut (très privilégié grâce à toi, merci) a fini par te faire chier. Certains jours, tu dis que tu comprends parfaitement mais que, quand même, il ne faut pas abuser. Je devrais remercier le ciel. Il y en a tant de là-bas qui doivent jour et nuit envier mon sort. (CQD : 90-91)

Se sentant dans un état perpétuel d'asservissement culturel, il n'est pas surprenant qu'il veuille s'en échapper. Cela renvoie également à une idée abordée dans *Une mélancholie arabe*, dans lequel son protagoniste essaie de se retrouver dans les rues du Caire après sa passade pour le cadreur Javier, déclarant :

Il fallait que je me retrouve. [...] Moi au cœur d'un monde arabe qui, au fond, lui aussi il ne croyait plus en rien. Un monde absurde. Un monde-prison où la poésie était désormais rare. Un monde où les mêmes erreurs étaient inlassablement répétées, et c'était toujours bien sûr la faute des autres, les Occidentaux. Je n'avais plus d'indulgence pour ce monde. Plus de tendresse pour lui. Ni pour moi. [...] Je tombais. Le monde arabe tombait. Avant moi. [...] Nous avions perdu la tête depuis un moment et maintenant, c'était autour de l'espoir de nous quitter, d'émigrer de nous. (MA : 84)

Selon le protagoniste de Taïa, il n'est donc pas le seul à rejeter l'assignation identitaire que lui a été attribuée, puisque c'est le monde arabe dans son ensemble qui semble souffrir d'une crise identitaire. N'acceptant pas d'être dans ce « monde-prison », le protagoniste décide que le seul remède est de se quitter, d'émigrer de lui-même. Une notion qui est purement abstraite, bien entendu, puisqu'il est physiquement impossible de le faire. Pourtant, l'espoir de s'échapper de toutes ces assignations identitaires reste très fort, une idée qui est peut-être plus universelle qu'il n'y paraît à première vue, puisqu'elle pourrait s'appliquer non seulement aux écrivains immigrés marocains homosexuels, mais à nous toutes et tous... ce qui est peut-être ce que Taïa, du moins, essaie de nous dire.

4 Conclusions

Comme nous l'avons montré dans notre analyse, surtout dans l'œuvre autobiographique d'Abdellah Taïa, il y a une forte polarisation entre le masculin et le féminin dans les signes de description utilisés pour décrire la sexualité, ce qui est lié à plusieurs autres concepts dichotomiques reflétant les normes dictées par la masculinité hégémonique au Maroc, tels que le dur et le soumis, ou bien le véritable homme et le *zamel*, la salope, ou la petite femme. Néanmoins, pour le protagoniste Abdellah, son identité de genre n'est ni fluide ni négociable, puisqu'il n'accepte pas d'être féminisé seulement parce qu'il aime les hommes.

Chez les deux auteurs, le concept de l'amour, à défaut d'un meilleur terme, est d'abord utilisé pour représenter tout ce que les protagonistes ressentent envers des hommes, que ce soit une attirance émotionnelle ou simplement physique, ce concept semblant être la seule façon dont ils disposent (en français) pour décrire leurs sentiments sexuels marginalisés de manière purement positive. Dans le contexte marocain, tous les autres mots – tels que *zamel* et pédé – restent essentiellement péjoratifs. En ce qui concerne les mots « homosexuel » et « homosexualité », comme nous l'avions anticipé au début de nos recherches, ce n'est qu'assez tardivement dans leurs carrières littéraires que ces deux auteurs ont choisi de les utiliser dans leur textes. De nouveau, il y a lieu de se demander si cela est dû au fait qu'il n'existe pas d'autres mots en français pour décrire ce qu'ils veulent exprimer, ou bien s'ils ont fini par accepter cette assignation identitaire, cette étiquette « homosexuel », malgré eux, parce qu'elle leur a été imposée par la société française, qui n'est finalement pas si libératrice qu'ils l'avaient espérée.

L'aspect des personnages joue également un rôle très important chez les deux auteurs, puisqu'il y a une vaste constellation de personnages secondaires qui servent de compléments indispensables à la construction de la sexualité de leurs protagonistes. Toutefois, leur fonction littéraire est souvent inversée, les protagonistes de Taïa se plaignant d'une mère dominante, tandis que ceux chez Rachid O. parlent d'un père affectueux et aimant, qui accepte leur sexualité non majoritaire. L'un des protagonistes chez Taïa est amoureux de son frère aîné, tandis que son homologue chez Rachid O. a peur du sien. De plus, les protagonistes chez Rachid O. parlent abondamment de leurs relations avec des hommes plus âgés, des relations essentiellement pédérastes perdant au fur et à mesure leur côté sexuel, tandis que pour ceux chez Taïa, les hommes beaucoup plus âgés ne servent que d'initiateurs sexuels.

Les deux auteurs utilisent également un homme francophone plus âgé habitant en Suisse pour représenter le type de relation que nous avons choisi d'appeler les rapports entre « faux égaux », puisqu'il s'agit d'un déséquilibre économique et structurel en raison de la supériorité supposée du continent des anciens colonisateurs. Pour venir en Europe, les anciens colonisés doivent se prosterner devant le colosse appelé la culture européenne qui, plus souvent qu'autrement, a une autre conception que la culture marocaine de ce qui constitue les masculinités et des comportements homoérotiques acceptables. Sans surprise, ces rapports sont normalement de courte durée et se terminent toujours assez mal, les protagonistes chez les deux auteurs fuyant l'assignation identitaire selon laquelle l'Autre est culturellement dominé par l'Européen. Par contre, les rapports entre « égaux » sont plus difficiles à identifier chez les deux auteurs, puisqu'ils sont peu nombreux. Normalement de très courte durée en raison de différences de compatibilité sexuelle ou émotionnelle, il y a également lieu de se demander si le manque de tels rapports chez les deux auteurs est dû au fait qu'un rapport stable et de longue durée entre égaux serait moins intéressant et donc plus difficile à vendre sur le marché littéraire français, qui reste caractérisé par un fort goût d'exotisme par rapport aux écrivains identifiés comme venant d'ailleurs, comme l'a suggéré Nahed Nadia Noureddine (2016).

Cette notion nous a également incité à comparer les éléments de lieu chez les deux auteurs, dont les contrastes forment les oppositions binaires qui se trouvent au cœur de la construction problématique de la sexualité chez leurs protagonistes. En résumé, les homosexuels appartiennent à la France, tandis que les « bons musulmans » appartiennent au Maroc. Toutefois, s'ils acceptent la culture française et l'étiquette « homosexuel », les protagonistes, surtout chez Taïa, ne se sentent pas libres, puisqu'ils doivent incarner tout ce que les Français associent à ce mot « homosexuel », à cette assignation identitaire. Cela engendre, de nouveau surtout chez Taïa, des expressions d'hybridité culturelle, puisque ses protagonistes se sentent perpétuellement dans une sorte de « tiers-espace », où ils ne sont ni homme, ni femme, ni Français, ni Marocain. Toutefois, au lieu de chanter les louanges de cet espace, qui selon les théoriciens peut donner lieu aux formes d'expression nouvelles (Husung 2014), ils cherchent plutôt à s'en échapper, soit en quittant la langue française, soit en émigrant d'eux-mêmes. Chez Taïa, l'hybridité culturelle semble donc être vécue comme douloureuse.

En fin de compte, il nous semble que les textes d'inspiration autobiographique de Rachid O. et d'Abdellah Taïa nous montrent surtout à quel point ce mot

« homosexuel », le plus souvent associé à la soi-disant culture occidentale, est inadéquat pour décrire toutes les variantes de masculinité marginalisée qui existent dans le monde. Au lieu de parler tout simplement d'amour, comme voulaient le faire ces deux auteurs au début de leurs carrières littéraires, les hommes sexuellement marginalisés, de toutes origines, se voient finalement contraints d'accepter une assignation identitaire, « une peau » que la société majoritaire leur impose. Une peau qui est leur prison.

5 Bibliographie

5.1 Ouvrages analysés

O., Rachid (1995) : *L'Enfant ébloui*, Paris : Gallimard, L'Infini.

————— (1996) : *Plusieurs vies*, Paris : Gallimard, L'Infini.

————— (2013) : *Analphabètes*, Paris : Gallimard.

TAÏA, Abdellah (2006) : *L'Armée du salut*, Paris : Seuil, Points.

————— (2008) : *Une mélancholie arabe*, Paris : Seuil, Points.

————— (2017) : *Celui qui est digne d'être aimé*, Paris : Seuil, Points.

5.2 Ouvrages cités

BADIN, Alessandro (2016) : « Dynamics of Masculinity in the Novels of Rachid O. and Abdellah Taïa », *Contemporary French and Francophone Studies*, 20, (1), pp. 111-120.

BAL, Mieke (2017) : *Narratology*. Toronto : University of Toronto Press.

BHABHA, Homi (1990) : « The Third Space », dans Jonathan Rutherford (éd.), *Identity, Community, Culture, Difference*. London : Lawrence and Wishart.

BONN, Charles (2001) : « Postcolonialisme et reconnaissance littéraire des textes francophones émergents : l'exemple de la littérature maghrébine et de la littérature issue de l'immigration », dans Jean Bessière et Jean-Marc Moura (éds.), *Littératures postcoloniales et francophonie*. Champion, Colloques, congrès et conférences sur la littérature comparée.

DRANSFELDT CHRISTENSEN, Tina (2016) : « “Writing the self” as narrative of resistance : *L'Armée du salut* by Abdellah Taïa », *The Journal of North African Studies*, 21, (5), pp. 857-876.

————— (2017) : « Breaking the Silence : Between Literary Representation and LGBT Activism. Abdellah Taïa as Author and Activist », *Expressions maghrébines*, 16, (1), pp. 107-125.

DURU-BELLAT, Marie (2017) : « Nicolas Duvoux, *Les inégalités sociales* », *Lectures*, Les comptes rendus, mis en ligne le 5 octobre 2017, consulté le 11 décembre 2020, <http://journals.openedition.org/lectures/23538>.

EL ACHIR, Khadija (2014) : *Transgression et identité autofictionnelle dans l'œuvre de Rachid O.*, Paris : L'Harmattan, Homotextualités.

EL-ROUAYHEB, Khaled (2009) : *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800*. Chicago: University of Chicago Press.

ERICHSEN SKALLE, Camilla, MÜLLER GJESDAL, Anje (2018) : « Heterglossic Masculinities : Multilingualism in *Armée du salut* and *Princesa* », *Neophilologus*, 103, pp. 145-160.

FERNÁNDEZ CARBAJAL, Alberto (2017) : « The wanderings of a gay Moroccan : An interview with Abdellah Taïa », *Journal of Postcolonial Writing*, 53, (4), pp. 495-506.

- GRONEMANN, Claudia. (2006). « Autofiction – Nouvelle Autobiographie – Double Autobiographie – Aventure du texte : Conceptions postmodernes / postcoloniales de l'autobiographie dans les littératures française et maghrébine », dans Gehrman, Susanne et Gronemann, Claudia (dir.), *Les enJeuX de l'autobiographique dans les littératures de langue française : Du genre à l'espace. L'autobiographie postcoloniale. L'hybridité.*, éd. : Susanne Gehrman et Claudia Gronemann, Paris : L'Harmattan.
- (2018) : « Le mâle/mal de la mélancolie : homoérotisme et masculinité *inadaptée* chez Abdellah Taïa », dans Claudia Gronemann (éd.), *Masculinités maghrébines*. Leiden/Boston : Brill/Rodopi, pp. 173-194.
- HEBOUCHE, Nadra (2016) : « D'un nouvel orientalisme : révolution illusoire dans *L'Armée du salut* d'Abdellah Taïa », *Journal of the African Literature Association*, 10, (2), pp. 143-157.
- HUSUNG, Kirsten (2014) : *Hybridité et genre chez Assia Djebar et Nina Bouraoui*. Paris : L'Harmattan, coll. Études transnationales, francophones et comparées.
- MACK, Mehammen Amadeus (2014) : « Untranslatable Desire : Interethnic Relationships in Franco-Arab Literature », *Comparative Literature Studies*, 51, (2), pp. 321-343.
- MATEI, Alexandru (2014) : « L'autre du corps et l'autre de l'esprit. Abdellah Taïa, *L'Armée du salut* », *Journal of Research in Gender Studies*, 4, (1), pp. 859-874.
- NAVARRO SOLERA, Ismael (2017) : « La transgression poétique et politique par le biais du corps dans l'œuvre autofictionnelle d'Abdellah Taïa », *Expressions maghrébines*, 16, (1), pp. 127-141.
- NCUBE, Gibson (2013) : « “The festering finger ?” Reimagining Minority Sexuality in Tendai Huchu's *The Hairdresser of Harare* and Abdellah Taïa's *Une Mélancholie Arabe* », *Current Writing : Text and Reception in Southern Africa*, 25, (1), pp. 66-75.
- (2014a) : « Sexual/textual politics : rethinking gender and sexuality in gay Moroccan literature », *Journal of Contemporary African Studies*, 32, (4), pp. 476-490.
- (2014b) : *Constructions et représentations littéraires de la sexualité « marginale » sur les deux rives de la Méditerranée : Rachid O., Abdellah Taïa, Eyet-Chékib Djaziri et Ilmann Bel*, thèse de doctorat, Université de Stellenbosch, Stellenbosch, Afrique du Sud.
- (2014c) : « Repenser la construction transméditerranéenne de la sexualité 'minoritaire' : Rachid O., Abdellah Taïa et Eyet-Chékib Djaziri », *DIRE*, 4, pp. 122-133.
- (2018) : « Renegotiating the Marginality of the Maghreb in Queer African Studies », *College Literature : A Journal of Critical Literary Studies*, 45, (4), p. 623-631.
- NOUREDDINE, Nahed Nadia (2016), « Diffusion et réception de la littérature maghrébine de langue française dans ses milieux socioculturels d'origine », dans Bienbeck, Ricarda et al. (dir.), *Transformations : Changements et nouveaux dans la littérature et le cinéma au Maghreb depuis 1990*, Munich : AVM (Akademische Verlagsgemeinschaft), pp. 21-39.

- ÖSTLUND, Johanna (2015) : *Abdellah Taïa et le pays de la tolérance : une étude sur l'auteur marocain Abdellah Taïa et ses deux œuvres L'Armée du Salut et Le Jour du Roi*, mémoire de licence, Université de Dalécarlie, Falun, Suède.
- POMP, Joseph (2018) : « Translating Desire : The Multilingual and Inter-Artistic Practice of Abdellah Taïa », *French Forum*, 43, (3), pp. 475-490.
- PUJANTE GONZÁLEZ, Domingo (2017) : « Désir et sexualités non normatives au Maghreb et dans la diaspora », *Expressions maghrébines*, 16, (1), pp. 1-19.
- REBUCINI, Gianfranco (2013a) : « Les 'homosexualités' au Maroc : Identités et pratiques », *Tumultes*, 41, pp. 115-130.
- (2013b) : « Masculinités hégémoniques et 'sexualités' entre hommes au Maroc : Entre configurations locales et globalisation des catégories de genre et de sexualité », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 53, pp. 387-415.
- SPURLIN, William J. (2016) : « Contested Borders : Cultural Translation and Queer Politics in Contemporary Francophone Writing from the Maghreb », *Research in African Literatures*, 47, (2), pp. 104-120.
- TORO, Alfonso de (2008) : « Au-delà de la francophonie : représentations de la pensée hybride au Maghreb », *Neohelicon*, XXXV, 2, pp. 63-86.
- (2009) : « Introduction à la pensée hybride », dans Toro, Alfonso de et Bonn, Charles (dir.), *Le Maghreb « writes back ». Figures de l'hybridité dans la culture et la littérature maghrébines*, Hildesheim : Olms, Passagen, pp. 69-122.
- WEHR, Hans (1976) : *A dictionary of modern written Arabic*. Ithica, New York : Spoken Language Services, Inc.
- ZAGANIARIS, Jean (2013) : « Entre libéralisation de la sexualité et exercice de la violence symbolique : Ambivalence des masculinités dans la littérature marocaine de langue française », *Cahiers d'Etudes Africaines*, 53, (209/210), pp. 367-385.
- (2015) : « Représentations et attitudes à l'égard de l'homosexualité et de la prostitution dans les productions littéraires de Hicham Tahir », *Médecine & Hygiène*, 39, pp. 31-50.
- (2017) : « Fragilité des corps, vulnérabilité des masculinités : Représentations des pratiques sexuelles non normatives dans les romans de Mokhtar Chaoui et Youssef Wahboun », *Expressions maghrébines*, 16, (1), pp. 35-52.
- ZEKRI, Khalid (2011) : « Le sujet et son corps dans le roman marocain », *Itinéraires*, 2011/3, pp. 45-59.
- (2016) : « L'ère post-idéologique de la littérature marocaine », dans Bienbeck, Ricarda et al. (dir.), *Transformations : Changements et nouveaux dans la littérature et le cinéma au Maghreb depuis 1990*, Munich : AVM (Akademische Verlagsgemeinschaft), pp. 41-55.
- (2017) : « Le 'genre' en littérature maghrébine et arabe : Une déconstruction productive », *Expressions maghrébines*, 16, pp. 23-33.