



LE LIEU, LA PLACE, L'IMAGINAIRE :  
DISCOURS COLONIALE ET LITTÉRATURE DANS LA DESCRIPTION DE JAMAA AL FNA,  
MARRAKECH

Claudio Minca et Rachele Borghi

Université de Venise, Italie

## **Introduction**

Selon un article publié par le *The Guardian* (29 novembre 2002 : 5) en mai 2002 Jamaa al Fna allait être sujette à un attentat terroriste qui aurait provoqué un massacre et attiré l'attention des media internationaux. L'attentat a apparemment été déjoué, mais il reste l'inquiétante et intrigante interrogation, pour tous ceux qui comme nous font, depuis long temps, des recherches sur et dans cette place, comme un espace ouvert à Marrakech soit devenu un lieu à très haute valeur symbolique, au point de recueillir les efforts de conservation des autorités marocaines, mais aussi de catalyser les désirs exotiques de millions de touristes et, avec eux, les pensées perfides des assaillants. Nous ne pouvons pas prétendre, naturellement, dans le bref espace à disposition dans cet article, de reconstruire les événements qui ont transformé, d'abord symboliquement et ensuite concrètement Jamaa al Fna de *vaste espace vide en place* pendant le Protectorat et puis en objet et sujet de la gaze touristique post-colonial (Minca 2003 ; Urry 2002). Nous nous limiterons ici à comparer quelques discours au sujet de la place, qui, à partir du modern colonial, ont contribué à la transformer spatialement de façon à constituer cette scène qu'aujourd'hui nous pouvons admirer de la terrasse d'un des nombreux cafés français qui la dominent. Cet article cherchera à montrer comment la construction du discours géographique sur un lieu particulièrement imprégné de signifié, de la sédimentation de ses événements historiques et culturels, et des procès qui actuellement l'intéressent, passe à travers la contribution de la littérature également. Après avoir délinéé rapidement les rapports toujours plus intenses et riches entre littérature et géographie, nous réfléchirons brièvement sur le sens du lieu et sur le trajectoire des discours hégémoniques qui ont contribué à transformer Jamaa al Fna en ce mythe colonial et touristique que encore aujourd'hui nous pouvons admirer. Un mythe ainsi résistant et persistant de transférer son aura au reste de la ville et à attirer aujourd'hui des visiteurs de tout le monde, lesquels, ensemble aux protagonistes officiels de la place - les représentants d'une présumée 'maroquinité' réduite à l'essence - contribuent à recréer chaque jour cette « séduction infinie » dont parlent les brochures touristiques, mais en même temps une série de hybrides culturels qui dérivent du contact des différentes subjectivités modernes dans un espace naturellement post-colonial. La littérature a contribué de manière décisive à construire ce mythe de la place et cet espace hybride post-colonial. Nous tenterons donc d'ébaucher une lecture, parmi tant de possibles, des caractéristiques remarquables de cette contribution, et de montrer comment la description littéraire d'un lieu est aussi une façon de le construire selon des coordonnées spatiales et culturelles déterminées.

## **L'invention coloniale de Jamaa al Fna**

Depuis les années Soixante-dix, suite à l'arrivée de l'approche humaniste, la géographie s'est occupée sérieusement de la façon dont la littérature a décrit et continue à décrire les lieux, les paysages et les régions (Lando 1993 ; Ley et Samuels 1978 ; Tuan 1997). Cet intérêt est basé sur la conviction que ces descriptions ne représentent pas seulement une interprétation valide du rapport subjectif que un individu établit avec ces espaces, mais qu'elles ont également contribué à former la perception populaire, en sanctionnant les significations, les valeurs et la collocation dans la construction de l'identité collective. Les paysages littéraires sont interprétés par les géographes comme une intrigante combinaison entre littérature et paysage, et pas comme une sorte de miroir de l'existant exprimée en clé littéraire. Au même temps, les géographes sont convaincus que la description littéraire n'offre pas seulement une sorte de contrepartie émotive à la connaissance objective des lieux décrits. Plutôt, la littérature ouvre aux géographes une série de fenêtres sur le monde, capables de mettre en évidence des significations associées au goût, à l'expérience et à la connaissance des lieux et des paysages qui échappent à n'importe quelle mensuration nomothétique. En effet, le texte littéraire, exactement comme le texte géographique, est un processus social lié à l'assignation de sens et au contexte

historique et culturel qui le produit et lui est légitime.

Cette attention pour la littérature est aujourd'hui liée à une interprétation nouvelle du sens des lieux élaborée au sein du débat de géographie culturelle. Il faut abandonner une vision essentialiste du lieu, typique de la géographie traditionnelle, dans laquelle le *genius loci* était interprété comme l'esprit du lieu, comme l'âme dont la culture d'un peuple ou d'une communauté en sort l'inspiration. Donc, avec l'abandon de cette vision essentialiste s'installe une conception du *lieu perçu comme processus*, comme espace où une série de discours divers et des flux (des gens, des idées, des choses, etc.) se croisent et se mettent en relation, en rapport dialectique, pour déterminer l'attribution des sens du lieu en lui-même. L'identité subjective et collective, qui est construite à partir de espaces/lieux donnés, est donc changeant et multiple ; elle est le fruit de la réciproque contamination entre discours divers qui se développent par rapport à des espaces donnés, et associations que des individus et des groupes sociaux établissent avec eux. Dans cette conception, la littérature a un rôle très significatif dans la définition des processus de légitimation d'un spécifique set de significations vis-à-vis d'un lieu, d'un paysage ou d'une région. Et ceci est valable aussi pour la 'constitution' de Jamaa al Fna comme place et comme lieu fortement symbolique, pour la vision européenne de la 'maroquinité', mais aussi pour l'identité nationale marocaine.

Jamaa al Fna de Marrakech est un fragment parfait d'exotisme oriental. Elle est une 'summa' des caractéristiques que normalement on assigne au Maroc d'après une perspective européenne. Jamaa al Fna est, dans cette perspective, une 'place', un lieu qui, aux yeux des Occidentaux, exerce une 'perpétuelle séduction', d'après l'édition italienne de la revue *Traveller* dédiée au Maroc ; une séduction qui concerne Marrakech en général, mais qui est reprise à travers la photo de la 'place' au coucher du soleil, arrière-scène du slogan. D'où naît cette séduction ? Quels parcours littéraires ont contribué à créer une aura magique autour cette place ?

En 1997, l'écrivain espagnol Juan Goytisolo propose à l'Unesco d'insérer la place Jamaa al Fna dans la liste des lieux qui représentent le patrimoine culturel et universel ; en particulier, la place Jamaa al Fna devrait être préservée comme *Patrimoine Immatériel de l'Humanité*. L'idée de préservation des soi-disant 'cultures traditionnelles' est liée à une vision typique du modern colonial (Mitchell 2000), que la réflexion postcoloniale a mis en discussion et à laquelle des relations de pouvoir entre colonisés et colonisateurs sont souvent associées. Patricia Morton soutient à propos de ça que « the fossilization of indigenous civilization into 'unchanging' and 'timeless' cultures and societies belongs to the process of inventing traditions under colonization » (2000 : 93). L'actuel charme que Jamaa al Fna exerce a donc ses origines dans le processus culturel et politique qui a reconnu ce lieu spécial de Marrakech comme place et comme symbole d'une 'maroquinité' à valoriser et à préserver.

La découverte de Jamaa al Fna et sa codification comme patrimoine culturelle remontent aux temps du Protectorat français et en particulier à la figure du Gouverneur Général, le Maréchal Herbert Lyautey. Jamaa al Fna est, par certains aspects, une 'invention' de Lyautey (voir Clément 1994) . Pour son projet de 'préservation de la culture locale' le Maréchal commissionne une étude systématique de l'histoire marocaine, basée sur des méthodes et sur une tradition historiographique occidentale (Laroui 1995). Cette recherche aurait dû consentir à l'administration française à cartographier une série des lieux fortement symboliques, capables de représenter l'essence culturelle du Maroc.

Jamaa al Fna fut individuée comme un des ces lieux. Avant la période du Protectorat, en effet, la place n'avait pas de limites fixes, et n'était pas considérée comme une place selon la conception européenne. Il s'agissait d'un 'espace ouvert' au cœur de Marrakech (Borghi 2002). C'est Lyautey qui a décidé de 'mesurer' cet espace et d'y déterminer les confins. De cette manière Jamaa al Fna a été transformée en une place, et, en même temps, en un morceau d'héritage marocain, choisi par le Maréchal comme lieu fortement représentatif de la culture locale et donc destiné à être préservé et sauvegardé.

Avant la 'découverte' de Lyautey, seulement quelques voyageurs européens, comme on verra en suite, avaient considéré ce fragment urbain comme un espace très charmant et plein de significations, donc digne de protection et de conservation. C'est en effet intéressant de noter le peu de références à la place dans la littérature marocaine en langue arabe ; quand Jamaa al Fna est citée, elle est décrite souvent avec une terminologie négative (voir Mutafakkir 1993 et Abu al- 'Azm 1996). Ce sont les écrivains européens et certains écrivains marocains qui écrivaient en langue français qui ont donné, dans leurs écrits, un rôle important à Jamaa al Fna ; ils ont, de cette manière, contribué à créer le mythe de la 'magie' de la place que encore aujourd'hui on peut retrouver dans les brochures touristiques destinées aux 'armées' de groupes organisés. Il est important d'observer qu'il n'y a pas seulement le discours développé par la littérature et le tourisme, mais une autre narration qui intéresse aujourd'hui la place. Depuis longtemps Jamaa al Fna est considérée par les autorités marocaines et par un grand nombre d'organisations non gouvernementales

comme un lieu clé dans la carte symbolique de l'identité nationale du Pays<sup>1</sup>. La rhétorique que cette troisième narration a développée est due en partie à la vision de Lyautey : la place est appréciée surtout pour la tradition orale qui avait frappé l'imaginaire du Maréchal. Cette tradition, interprétée comme une sorte d'essence culturelle 'profonde', doit être protégée des contaminations de la modernité, elle doit rester une expression culturelle 'pure'.

Le 26 juillet 1921, donc, Lyautey signe un *arrête viziriel*, qui ordonnait une enquête pour le classement de la place Jamaa al Fna et une servitude de protection. Cette enquête a permis de délimiter un espace qui correspondait au périmètre de Jamaa al Fna. Un an après, une série de décrets ont été promulgués en conséquence des résultats de l'enquête. Les décrets ordonnaient que :

1. la portion de la place Djemaa al fna ci-dessus déterminée sera frappée d'une servitude « non aedificandi » ;
2. Aucune modification ne pourra être apportée à l'aspect des façades entourant la place, qu'avec l'autorisation et sous le contrôle du Directeur Général de l'Instruction Publique des Beaux-arts et des Antiquités ;
3. Aucune cession location ou sous-location des immeubles compris entre les points A et I du plan ne pourra être consentie qu'à des indigènes.

Plus tard, un autre *arrête viziriel* a été signé pour assurer la sauvegarde et la protection du patrimoine culturel et artistique de toute la ville de Marrakech. Le texte de ce décret est le miroir de la vision urbaine de Lyautey et de sa conception de sauvegarde du patrimoine : « qu'en vue d'empêcher que des constructions européennes viennent compromettre le pittoresque des quartiers de la population indigène ». Le texte du document incorpore tous les principes contenus dans la matérialisation urbaine de l'idée de *association* ; dans cette ville partagée émerge un ordre spatial qui, dans son but de conserver deux cultures distinguées, exagère la ségrégation des européens et de la population locale. Dans sa tentative de 'préserver' Marrakech, Lyautey n'a pas seulement cartographié l'espace qui selon lui avait besoin de protection, mais aussi les caractéristiques typiques de chaque immeuble et des activités prévues dans chaque secteur de la place. Chaque fonction, chaque gent, chaque culture auraient été disposées à sa *propre place*, exactement comme dans l'exposition coloniale que le Maréchal organisera en 1931 :

Cette servitude aura pour effet de maintenir la ville de Marrakech dans son aspect original, en imposant aux habitants l'obligation de ne restaurer leurs maisons ou de n'en édifier de nouvelles que dans les conditions qui concourent à cet effet, suivant les propositions d'ensemble et l'ornementation qui caractérisent l'architecture de cette agglomération (Article 1) .

Cette dernière citation explique la préoccupation de Lyautey pour la protection de la médina et spécialement pour le maintien d'une supposée harmonie de la partie arabe de la ville : une harmonie qui, dans sa perspective orientaliste, était intrinsèque dans la culture arabe et dans ses expressions urbaines.

L'arrivée des français et les premières années du Protectorat marquent donc une transformation significative pour Jamaa al Fna, exactement à travers le processus de préservation. Si au nord et à l'est les activités commerciales qui l'entourent ont conservé l'aménagement des anciens bâtiments, la côté sud a été complètement modifiée pour ouvrir une série de accès en direction de la Koutoubia (symbole traditionnel de Marrakech) et les quartiers de Guéliz, la ville nouvelle de Marrakech. La place a été transformée en nœud des transports citoyens, mais aussi en lieu dont le 'monde nouveau' des européens et la 'ville traditionnelle' se rencontraient idéalement et matériellement. Petit à petit des nouveaux magasins et cafés remplacèrent les vieilles murailles en *pisé* qui avaient formé la seule façade de la place. Les nouveaux bâtiments commencèrent à s'élever, pour offrir une meilleure vue sur la place aux gents (européens) qui fréquentèrent les terrasses des cafés français (Wilbaux 2000).

Jamaa al Fna devient donc un lieu de contact (Berdai 2000) entre les deux villes qui formaient Marrakech : Guéliz et l'*ancienne médina*. Elle devient aussi un espace de médiation, un confine symbolique et fonctionnel entre la ville moderne, aménagée avec des boulevards pensés pour la circulation des voitures, et la ville 'traditionnelle', formée par des ruelles touffuées et par des passages pour les gents et les animaux. C'est donc ici que les rues qui portent aux souks principaux de la médina convergent. La place, en effet, est le point de rencontre et de contact entre deux mondes parement séparés : à nord il y a la médina, avec ses marchés et ses activités économiques 'informelles' ; au sud de la place, par contre, il y a le secteur 'formelle' qui domine avec ses précieux bâtiments coloniaux, la Poste, la Banque al Maghreb, le commissariat de

<sup>1</sup> Voir le dossier rédigé en occasion de la journée d'études sur Jamaa al Fna (2000).

Police et les bureaux de l'*Arrondissement* (al-S  $\square$  us  $\square$  i 1998).

Mais Jamaa al Fna est aussi l'espace du spectacle : la scène *par excellence* pour la matérialisation et l'exhibition de la culture marocaine. C'est un spectacle qui capture chaque jour les visiteurs, en créant souvent des nouvelles interactions entre des spectateurs séduits et les acteurs de la place qui essaient de les impliquer dans ce carnaval permanent. Les nombreuses *h  $\square$  alqa*, qui se font compétition pour catalyser l'attention des visiteurs, donnent beaucoup de spectacles : du conteur d'histoire à l'herboriste, au médecin qui soigne les problèmes sexuels avec des médicaments faits avec les herbes, cartomanciennes, acrobates, charmeurs de serpents. Dans le langage des brochures touristiques, Jamaa al Fna est aussi le lieu où « la tradition rencontre la modernité ». Elle est un espace de sons et lumières, des restaurants qui offrent des plats colorés ; c'est la porte d'un labyrinthe urbain qui évoque toutes les images, les odeurs et les sons de la rhétorique coloniale, mais aussi la littérature européenne nous a appris à chercher à vivre dans chaque médina et dans chaque souk. On verra, donc comment la littérature de la période coloniale et postcoloniale a contribué en façon différente à cette construction ; on se référera à certains exemples significatifs et on essaiera de les comparer avec l'actuelle vision touristique de la place.

### La littérature coloniale sur la place

When you walk through a town like this - two hundred thousand inhabitants, of whom at least twenty thousand own literally nothing except the rags they stand up in - when you see how the people live, and still more, how easily they die, it is always difficult to believe that you are walking among human beings. All colonial empires are in reality founded upon that fact. The people have brown faces - besides they have so many of them! Are they really the same flesh as yourself? Do they even have names? Or are they merely a kind of undifferentiated brown stuff, about as individual as bees or coral insects? They rise out of the earth, they sweat and starve for a few years, and then they sink back into the nameless mounds of the graveyard and nobody notices that they are gone (Orwell 1954 : 187, cit in Said 1978 : 265).

Les premiers récits de voyage sur le Maroc ont été écrits par des ambassadeurs et des délégués qui se rendaient dans le Pays pour des raisons politiques. Il s'agissait, d'un côté, des rapports des ambassadeurs envoyés chez le Sultan par le roi de France, d'un autre côté des récits écrits par des prisonniers détenus par les corsaires de Salé (Lebel 1956 : 8). On peut, peut-être, retenir la thèse de Roland Lebel (1956 : 7) selon la quelle le Maroc n'a pas fait partie de notre histoire littéraire jusqu'à qu'il soit entré dans notre histoire politique. Les voyageurs, donc, furent les premiers qui portèrent et divulguèrent au public européen les informations qui, petit à petit, contribuèrent à construire l'image moderne et orientaliste du Pays pendant tout le dernier siècle<sup>2</sup>.

L'histoire des *récits* commence dans le XVII<sup>e</sup> siècle, et à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle les livres français qui parlent du Maroc étaient encore des récits de voyage, ou pour mieux dire, des contes des missions à la cour du Sultan. De cette période remonte une série de descriptions du Pays, exotiques et détaillées, qui commencent à délinéer une certaine image exotique de la 'maroquinité'. Une image que les pages de Pierre Loti ont fixée de manière définitive. Selon Lebel (1956 : 17), en effet, l'œuvre de Loti représente une des sources plus significatives dans la production de l'exotisme maghrébin'. C'est, en particulier avec son *Au Maroc*, publié en 1890, que le Maroc fait sa vraie entrée dans la littérature française. En 1889 Pierre Loti participe à la mission diplomatique du ministre Patenôtre à Fès, mais dans son texte il n'y a aucune considération sur la mission ou sur la politique marocaine. Ce qui caractérise *Au Maroc* est la fascination de ses descriptions : ses impressions sur le Pays ont réalisé la première œuvre de ce genre sur le Pays. Sa prose offrit au lecteur de l'époque le cadre d'un Maroc plein de couleurs et de forces vitales, mais est aussi une expression typique de son temps : en ligne avec la tradition orientaliste, il est enclin à confondre le plan subjectif avec la réalité du contexte qui le séduit. Et ça le conduisit à imaginer un Maroc 'oriental', décrit à travers une série de tableaux qui cherchent d'y saisir l'essence, qui traduisent l'Autre maghrébin en tant qu'objet d'observation et d'admiration, qui en exaltent la mystérieuse fascination :

O Moghreb sombre, reste, bien longtemps encore, mure, impénétrable aux choses nouvelles, tourne bien le dos à l'Europe et immobilise-toi dans les choses passées. Dors bien longtemps et continue ton vieux rêve, afin qu'au moins il y ait un dernier pays où les hommes fassent leur prière... (Loti 1988<sup>3</sup> : 268).

<sup>2</sup> Voir l'essai de Roland Lebel de 1936, *Les voyageurs français du Maroc*.

<sup>3</sup> Nous nous rapportons à la réédition de 1988 du texte original de 1890.

Sur les traces de Loti et surtout en ligne avec l'atmosphère culturelle du moderne colonial français, on peut trouver une série d'oeuvres sur le Maroc dans lesquelles Jamaa al Fna est racontée avec un langage qui s'harmonise bien avec l'idée du lieu historique à préserver selon Lyautey et aussi avec la vision exotique cartographique développée par la rhétorique touristique contemporaine. Pour des raisons d'espace, nous avons choisi un nombre limité d'auteurs et d'oeuvres qui sont, selon notre point de vue, fortement représentatives du rôle et de la contribution que la littérature coloniale a eu dans la 'construction' métaphorique et spatiale de la place Jamaa al Fna.

Nous prendrons rapidement en considération certains commentaires sur Jamaa al Fna qui sont contenus en *Marrakech dans les palmes* (1919) de André Chevrillon, *Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas* (1920) de Jérôme et Jean Tharaud, *Un mois au Maroc* (1923) de Henriette Celarié<sup>4</sup> et *In Morocco* (1908)<sup>5</sup> de Edith Warthon. La référence à ces oeuvres est particulièrement utile à notre proposition parce que toutes adoptent non seulement un langage typiquement colonial et orientaliste dans la description de la beauté et de la magie de la place ; mais surtout parce qu'ils utilisent une perspective typique de l'anthropologie et de la géographie moderne, c'est à dire une perspective qui imagine le monde comme une exhibition, comme un tableau à admirer (Mitchell 1988 ; Gregory 1994). Les protagonistes de ce tableau sont représentés comme un folklore, comme des expressions typiques de la maroquinité, de la tradition, comme des acteurs voués à la représentation d'eux même sur une scène - la place - très suggestive. Et la construction de cette mise en scène prévoit la totale perte de la subjectivité des observés, qui deviennent caricatures d'un modèle européen préconstitué et fidèle à l'image que Lyautey promouvait à propos du respect de la différence (Rabinow 1989). Mais il s'agit aussi d'une mise en place soit de celui qui décrit la scène (alternativement 'immergé' ou détaché du contexte observé), soit de celui qui observe, normalement d'une position dominante de haut pour y saisir l'ensemble, pour y comprendre l'essence. C'est par ce fondement épistémologique que non seulement la lecture exotique de l'autre marocain trouve légitimation, mais aussi l'idée contemporaine des lieux symboliques et à protéger de la contamination moderne. Et cette lecture exotique et orientaliste de l'espace marocain traversera la culture populaire européenne pour tout le Neuf cent assez pour produire un marché important des expériences de la maroquinité, véhiculés par les tour operators. La plupart des descriptions, en effet, sont faites en observant la place de haut, d'une des terrasses des cafés français qui l'entourent, une position qui permet de s'éloigner et d'attraper la foule composée par les acteurs (h□ alaiqui) et les spectateurs :

[...] j'ai couru vers la terrasse d'une grande maison [...]. C'est à Djema Fena. [...] L'immense et multiple place du Trépas est à nos pieds, et [...] une multitude l'emplit de son pointillement. Et de partout, monte avec la poussière [...] un bruit innombrable [...]. À la jumelle, je vois même très bien les plus proches, juste au-dessus de la terrasse ( Chevrillon 2000 : 117).

[...] nous monterions les escalier [de l'immeuble] et nous regardions en bas sur la place pleine de monde. En cette partie de l'Atlas et du Sahara il n'y a pas un panorama plus oriental que celui-ci (Warthon 1997 : 103)<sup>6</sup>.

Les frères Tharaud n'explicitent pas leur position mais c'est facilement visible grâce à la perspective qu'ils donnent dans leurs descriptions :

Vingt autres cercles se font et se défont autour de quelque extravagant [...]. Sous les pieds de la foule, monte une poussière qui sent le crottin d'âne, la sueur et la paille hachée [...] (Tharaud 1932 : 110).

La position privilégiée dont ces auteurs voyageurs profitaient, leur permettait de regarder sans être vues et de devenir spectateurs, pas seulement du spectacle évident (h□ alqa), mais aussi des 'indigènes', qui deviennent de cette manière des objets dont on peut observer le comportement comme dans un musée anthropologique ou dans une grande exhibition :

Tous les échantillons des races qui se mêlent à Marrakech se coudoient ici : Soudanais, Arabes et Berbères viennent y chercher quelques moments de distraction. Leur masse serrée n'est qu'un moutonnement de bourmou<sup>7</sup> dont la couleur blanche a, sous la poussière et la saleté, résolument tourne à un gris jaunâtre mais sur lesquels la lumière éclatante verse sa magie [...].

<sup>4</sup> A cause de la difficulté à trouver le texte original, nous avons utilisé la reproduction de la description de la place Jamaa al Fna contenue à l'intérieur du livre de Berthaud (1997).

<sup>5</sup> Nous nous rapportons à l'édition italienne du 1997.

<sup>6</sup> Traduction faite par les auteurs à partir de la version italienne.

<sup>7</sup> Il s'agit d'une pèlerine avec une capuche faite de laine de mouton qui se met sur la djellaba pour se protéger du froid.

Sans doute ceux qui viennent ici tous les soirs ont-ils leur spectacle favori. Il en est pour tous les goûts (Célarie ; cit. in Berthaud 1996 : 20).

Tout à coup, pendant que nous étions en train de regarder l'extraordinaire animation de la scène, une lumière rouge lui revêtis, et un des nos camarades s'exclama : « Ah - une tempête de sable! » [...].

Une rafale de ce genre aurait tout de suite éparpillé n'importe quelle foule occidentale, mais le « Orient patiente » reste en paix, en courbant les épaules en face à la tempête et en poursuivant à suivre avec attention les mouvements des danseurs et les tournements des conteur (Warthon 1997 : 104).

Une attention particulière est donnée à la foule qui, vue de haut, rappelle le grouillement d'une multitude indistincte. La subjectivité de l'indigène est perdue dans cette multitude dont il devient un représentant, il est mélangé avec les 'gens' qui remplissent l'espace de Jamaa al Fna. La masse grouillante est contraposée à l'individualité du voyageur écrivain, à sa personnalité charismatique : l'image d'un marocain congelé dans le temps, dans cet espace de la mémoire est radicalement opposée à celle, débordant d'énergie et de vitalité, de l'européen qui, par contre, représente la possibilité de progrès et capable d'injecter sa vision dans le coeur et dans l'espace de l'Autre (El Abbadi 1999 : 4).

Parmi ces trafics puérils, sous ces treillages de roseaux dont les lumières et les ombres font les délices du photographe, circule une foule prodigieusement vivante, fruste, primitive, souple et brutale à la fois, d'une familiarité plaisante que rien de vulgaire n'enlaidit, l'oeil éveille, les dents blanches, le corps divinement à l'aise dans sa demi-nudité ou ses lainages aux grands plis (Tharaud 1932 : 105).

Et la confusion de la foule, aussi, finit par se débrouiller. Des cercles s'y révèlent, entourés de masses plus épaisses ; et puis, au milieu de ces anneaux, des figures mouvantes, et qui s'espacent un peu [...]. À coté, une chose inquiétante : ce rang serré de têtes, d'épaules qui ondulent, toutes ensemble, dans l'épaisseur de la foule, soulevées au même rythme, comme par une houle qui court de l'une à l'autre. Faces stupéfiées, demi-renversées vers le ciel (on voit bien que les yeux sont clos) : on dirait une grappe de pendus convulsés, sursautant au bout d'une invisible corde. [...] Mais en ces jours de fête, une foule venue des tribus s'ajoute à la foule Marrakchi. Ils sont bien en tout plusieurs milliers, et c'est un fourmillement d'une pâleur bien étrange, couleur de laine [...] (Chevrillon 2000 : 117-118).

Dans chacun de ces récits, l'attention est concentrée surtout sur les h□ alqa, sur les cercles des gens qui se forment autours des figures que le regard européen et modern des auteurs n'arrive pas à décoder complètement. Elles sont, donc, 'textualisées' à travers un langage chargé d'exotisme et d'orientalisme. On reporte juste quelques exemples significatifs :

Le front voilé d'une vaporeuse mousseline qui dépasse son turban, le conteur public [...] il parle comme inspire, la tête dressée vers le ciel. Les derniers rayons du soleil l'illuminent. Que de noblesse en lui! Nous le croyons notre contemporain et périssable comme nous. Vaine apparence. Il a toujours été et jamais ne mourra. Il est le vieil aède à la bouche sonore, enchanteur éternel de l'imagination des foules [...] (Célarie ; cit. in Berthaud 1996 : 21).

Maintenant c'est la place des vivants, le centre de toute la vie, les amusements et les bavardages de Marrakech, et les spectateurs se pressent autours les conteurs, les charmeurs de serpents et les danseurs qui la fréquentent, au point que on arrive à imaginer ce que se passe à l'intérieur des divers cercles seulement par le *monologue plaintif* ou par le persistant battement des tambours (Warthon 1997 : 102 ; cursif ajuté).

Il y a le cercle de celui qui arrive à cheval au milieu d'un public déjà rassemblé par un compère, et qui du haut de sa bête efflanquée, marquée sur son poitrail blanc d'une main de Fatima peinte au henné, se met à faire un discours. Que dit-il du haut de sa bête ? Ma foi, je n'en sais rien ! Je le vois tout à coup sauter à bas de son cheval, et comme pris d'un furieux délire, ou plutôt d'un extraordinaire appétit, se jeter sur un sac plein d'herbe [...] (Tharaud 1932 : 106).

La textualisation de la place, transcrite dans les pages des auteurs voyageurs coloniaux, est mise en place parallèlement à sa transformation spatiale. Lyautey, au nom de la préservation, comme on a déjà vu, 'reconstruit' Jamaa al Fna et la charge de sens qui sont parfois encore présents dans la littérature contemporaine qui en parle et surtout dans la rhétorique de ce qui veulent aujourd'hui la conserver (gérer) comme si elle était un musée en plein air.

## La littérature occidentale et arabe contemporaine sur la place

La Jamaa al Fna, grâce aussi à la contribution de la littérature qui vient d'être présentée, devient le symbole de Marrakech pour l'oeil et la mentalité européenne, tandis que Marrakech devient en quelque sorte le symbole de la 'maroquinité'. Encore aujourd'hui dans la description 'officielle' de la place les traces de cette interprétation sont présentes et influentes dans la réglementation de l'espace, d'un point de vue esthétique comme fonctionnel (Minca 2003). Malgré cela, il est intéressant d'observer que la littérature contemporaine en langue arabe offre une lecture complètement différente de Jamaa al Fna. Les extraits des oeuvres d' Abu al-'Azm et des poésies en langue arabe contenues dans l'anthologie signée par Ahmed Mutafakkir que nous reporterons, nous mettent face à une façon complètement différente de percevoir le lieu, si nous les confrontons, par exemple, avec les descriptions contenues dans les textes de Elias Canetti, Juan Goytisolo e Toni Maraini. Il est important de souligner également la presque totale absence de références à la place dans la narration en langue arabe. La production littéraire à propos de Jamaa al Fna est, en effet, presque totalement en langue française, à coté des textes en langue arabe qui sont, dans la plupart des cas, des essais écrits par des géographes, des sociologues ou des anthropologues.

En réalité, le silence des écrivains marocains en arabe est très éloquent parce qu'il démontre encore une fois que l'intérêt pour la place est le fruit d'une lecture européenne de la maroquinité. Il ne faut pas oublier que Jamaa al Fna dans l'imaginaire marrakchi a souvent eu une connotation négative, parce que son image est liée au pouvoir et à la marginalisation. Pour cette raison beaucoup des habitants de Marrakech refusent de participer au spectacle qui, par contre, attire beaucoup l'observateur européen. Dire à n'importe qui « Fis de Jamaa al Fna », par exemple, a été longtemps considéré comme une insulte, parce que cette expression a été attribuée aux délinquants et aux voleurs<sup>8</sup> :

Je n'arrive pas à comprendre l'aversion que les familles marrakchi cachent pour cette place ; c'est donc nécessaire cacher ses propre fis des visiteurs, comme il ne faut pas de s'étonner quand on écoute l'insulte ordinaire : « walad Jamaa al Fna »<sup>9</sup> qui désigne le délinquant, le clochard, le séditieux sans aucune morale. Et ça m'oblige à cacher le temps que je passait sur la place Jamaa al Fna, et j'étais si discret pour ne permettre pas à mon père de me voir la bas. [...] Je faisais attention et je faisais tout ce que je pouvais pour mes cacher aux yeux des gents que je connaissais, de peur que ils me considéraient comme fis de Jamaa al Fna (Abu al-'Azm 1996 : 42).

(Je vois) un danseur dans une h□ alqa un magicien / ou  
un médecin chez le quel un malade va se soigner ;  
dans un espace pour le quel la religion a été déformée  
(Muh□ammad al-H□alawī<sup>10</sup> ; cit. in Mutafakkir 1993 : 108).

Garçons, femmes et hommes  
Porteurs d'eau. ..charmeurs de serpents et conteurs  
Les voilà, combattre la faim  
Les voilà, les affames à mort!  
Pieds nus qui sautent et dansent!  
(*Marrākuš* de 'Abd al-rafī al-Ġuwāhri<sup>11</sup> ; cit. in Mutafakkir 1993 : 114).

Les écrivains arabes, donc, visent à négliger dans leurs ouvrages narratifs Jamaa al Fna, mais, par contre, souvent ils décrivent d'autres places qui, pour eux ou selon le contexte dans lequel ils ont vécu ont une signification plus forte. Pour exemple, dans le recueil de poèmes *Marrākuš fī al-ši'r al-'arabī* (*Marrakech dans la poésie arabe*) (Mutafakkir 1993), qui contient les passages susmentionnés, la plupart des poètes dédie ses vers à d'autres lieux de Marrakech. Leur textes reflètent une vision de la ville liée à d'autres lieux symboliques et plus denses de sens pour le voyageur arabe et pour l'habitant de la ville, comme la Koutoubia ou la mosquée Ben Youssef. Dans la plupart de ces lyriques nous avons repéré seulement peu de vers qui décrivent Jamaa al Fna, jamais une poésie y est entièrement dédiée. Par exemple, il y en a dans une en particulier un vers concernant indiscutablement les h□ alqa de la place, mais son nom n'est pas explicite : « Je vois des groups, dans 'un espace' que tout comprend »<sup>12</sup> (*La foret de palmiers* de al-Mah□ anī al-H□ amrāwī<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Il y a quelques années, l'écrivain espagnol Juan Goytisolo a affirmé : « Je suis fis de Jamaa al Fna ». Cette déclaration avait pour but de revaloriser l'image de la place pour les marocains et de démontrer comme le fait de vivre dans cet espace doit être perçu avec fierté. Encore une fois l'intervention européenne donne un nouveau sens symbolique à un lieu et une nouvelle perception du lieu même.

<sup>9</sup> Fis de Jamaa al Fna.

<sup>10</sup> Il s'agit d'un poème chanté sans titre. L'auteur est né à Fès en 1922. Il Poète ne à Fès en 1944.

<sup>11</sup> Poète né à Fès en 1944.

<sup>12</sup> La traduction ne permet pas de remarquer le jeu de mots créé par l'auteur pour parler de Jamaa al Fna sans la nommer



; cit. in Mutafakkir 1993 : 93).

Des références explicites sont contenues dans la narration européenne contemporaine, comme, par exemple, dans *Les voix de Marrakech* (1980 ; édition originale du 1967) de Elias Canetti, *Makbara* (1982) de Juan Goytisolo et *Ultimo tè a Marrakesh* (2000) de Toni Maraini. Canetti, pendant son séjour à Marrakech en 1954, reste étonné par les nombreuses 'voix' qui caractérisaient et construisaient les lieux de Marrakech, et surtout Jamaa al Fna. Pour cette raison il dédie un grand espace de son livre à la description de la place. L'héritage colonial est lourd et ceci est démontré par sa tentative de se libérer, dans les descriptions, des clichés orientalistes classiques. Il essaie donc d'explorer une trame descriptive basée sur l'instantanéité des images :

Je crois que avec une description simple de ce que j'ai vu, sans modifier, inventer, exagérer, il me sera possible de construire une ville nouvelle. ...Il ne s'agit pas de quelque chose de immédiat, que j'irais maintenant mettre sur la page, mais seulement d'un nouveau fondement : un autre espace, pas exploité, dans le quel je peux rester ; un souffle nouveau, une loi innommée<sup>14</sup>.

Ce sont les conteurs qui attirent le plus de monde. Autour d'eux, se forment les cercles d'auditeurs les plus nombreux et les plus fidèles. Leurs récits durent longtemps. Les auditeurs s'accroupissent en un premier cercle sur le sol et ne se relèvent pas de sitôt. D'autres, debout, forment un deuxième cercle. Ils bougent à peine, fascinés, suspendus aux mots et aux gestes du conteur. Ces derniers vont souvent par paire, chacun récitant tour à tour. Leurs paroles viennent de plus loin et restent plus longtemps suspendues dans l'air que celles des hommes ordinaires. [...] Ces mots dits avec véhémence, avec flamme et qui, pour moi, n'avaient pas la moindre signification, étaient précieux pour l'homme qui les déclamait. Il en était fier (p.117). [...] L'air, au-dessus des auditeurs, était plein d'agitation et moi qui comprenais si peu, je sentais la vie sur la tête des assistants.

En l'honneur de leurs mots, les conteurs étaient vêtus de façon voyante. Leur costume se différenciait toujours de celui de l'auditoire. Ils préféraient des étoffes plus luxueuses [...]. Ils avaient l'air de hautes mais légendaires personnalités (p.118). [...] Le conteur m'avait naturellement remarqué, mais, pour lui, je restais un étranger dans son cercle enchanté, car je ne le comprenais pas.

[...] Mais j'étais également heureux de ne pas les comprendre. Ils restaient pour moi une enclave d'une vie antique et inviolée. [...] Les mots étaient leur nourriture et personne n'aurait pu les pousser à les échanger contre une meilleure (p.119).

[...] A quelques pas des conteurs, les écrivains publics avaient leur emplacement réservé. Chez eux régnait le silence. C'était la partie la plus silencieuse de toute la place Djemaa el Fna. [...] Eux-mêmes étaient à peine présents, ici, seule comptait la muette noblesse du papier (p.120-121).

La même volonté de décrire la 'réalité' anime les ouvrages de Goytisolo et de Maraini, lesquels, aussi, ajoutent une composante subjective et introspective très forte.

Le sommet du jeu poétique qui caractérise le style de Goytisolo arrive dans le dernier chapitre, *Lecture de l'espace à Jamaa al Fna*. Il décrit la place et ses protagonistes, dans l'attente de traduire en mots le chaos qui caractérise cette scène et de montrer la convergence de plusieurs éléments et les processus de construction de ce lieu si complexe. Le résultat est une description originale et vive, qui peut rappeler au lecteur beaucoup des premières sensations perçues par ce qui - avec son bagage culturel européen - s'enfoncé dans la vie de la place. Malgré ça, sa prose aussi est influencée en quelques passages par le 'fantôme' de Lyautey et des images mythifiées de la Jamaa al Fna, qui ont été produites par la culture coloniale :

aller lentement, sans contrainte horaire, su gré de la foule, de son inspiration versatile : explorateur d'un monde fluctuant et mobile : adapté au rythme ambiant : nomadisme harmonieux et fécond : anguille minuscule dans une meule de foin : égare dans un maremagnum d'odeurs, de sensations, d'images, d'infinies vibrations : cour splendide au royaume des charlatans et des fous : utopie en guenilles où règnent l'égalité et le libertinage [...]: dans un espace neutre soumis à une stéréophonie chaotique, effrénée [...] : collectivité fraternelle qui ignore l'asile, le ghetto, la marginalité (p.172)

la foule déborde sur la chaussée, cerne automobiles et voitures de place, assiège les charrettes des porteurs, encercle les troupeaux de chèvres et de moutons, présente l'aspect d'une armée populaire sans grade ni hiérarchie ou d'une gratuite et grandiose manifestation [...] : terre sans maître où le corps est le roi

[...] analogie entre l'océan et le désert : espace illimité, isolement, silence, imbrication des vagues et des dunes, liberté sauvage et sans confins, limpidité parfaite, transparence relation aléatoire avec les éléments [...] précaution, expérience, sagesse ancestrale face aux pièges et ruses du climat [...]

incertitude, courage, mobilité, solidarité face au ranger, résistance, modération, légère et fraternelle hospitalité.

---

directement : fī (*fanā*) *ǧāma'*.

<sup>13</sup> Le poète est né à Marrakech en 1918.

<sup>14</sup> Voir la préface à la version italienne (1999).

Au contraire, une lecture alternative de Jamaa al Fna est offerte par Toni Maraini. Elle s'éloigne fortement des discours hégémoniques sur la place (coloniaux et postcoloniaux). Dans son dernier livre dédié au Maroc<sup>15</sup>, *Ultimo tè a Marrakesh (Dernière the à Marrakech)*, elle ne s'arrête pas particulièrement sur la description de Jamaa al Fna mais elle consent au lecteur de percevoir sa présence. Dans son conte, ce lieu est utilisé comme une occasion pour un ultérieur moment de réflexion et de dialogue avec le lecteur, dialogue qui arrive à se mélanger avec le monologue. Tout en citant et en nommant les lieux, l'écrivaine ne s'abandonne jamais à des descriptions chargées d' 'exotisme' ou de 'orientalisme' et elle reste loin des discours acquis et du facile charme de la magie et de l'âme du lieu :

Donc, quand je vous ai vus errer sur la place concrets et surs, j'ai pensé que vous cherchassiez moi (p.80).

[...] Je vous présenterai H., qu'il sera gentil et aimable comme toutes les âmes antiques que ce pays ne sait pas - et il ne veut pas - exporter parce que reclus et voilé dans son propre rêve. Malgré ça pour hospitalité et parce que vous êtes avec moi, il vous offrira quelques parcelle de vérité et de mensonge. Il aussi, comme nous, est un jongleur de histoires. Sur la place de Marrakech il n'exhibe pas des dentiers et des serpents mais paraboles et archives mentaux, des documents sur cosmologies situées en cosmographies divers par votre et que il faudra de les héberger dans quelque point du temps et de l'espace. Bref, si vous vous assoyez boire un thé avec moi, nous ouvriens le livre des histoires de l'histoire, des mythologies de la mythologie<sup>16</sup> (p.81).

\* \* \*

L'ombre de Lyautey et la matrice coloniale de la place errent donc comme des fantômes dans les descriptions et dans les perceptions contemporaines de ce fragment là de Marrakech qui séduit et intrigue l'esprit du touriste contemporain. Et la littérature, au moins dans le peu d'exemples que l'on a analysé, apparemment n'est pas loin de l'ombre de cette influence. Plutôt, dans la construction de Jamaa al Fna - la coloniale et postcoloniale - elle a joué un double rôle de producteur et d'interprète en même temps que les signifiés qui ont 'couverts' la place depuis les temps du Protectorat. La géographie des lieux de la mémoire européenne du Maroc est le fruit du projet colonial et Jamaa al Fna en est son espace plus fortement symbolique. La description littéraire d'un lieu si spécial a donc contribué pas seulement à le réinterpréter, mais aussi à le construire tel qu'il est. Par ce double jeu de renvoi, l'oeil européen se mire et se retrouve au point de se laisser encore aujourd'hui séduire par les doux couchers du soleil qui descendent sur Jamaa al Fna. Comme le personnage de Borges qui, après avoir dessiné la carte du monde, se rend compte qu'elle ressemble tragiquement à son visage, la vision coloniale touristique de la place risque de se traduire en un triste simulacre d'un musée de choses déjà vues, en une répétition infinie de la merveille coloniale face à l'Autre. Heureusement, la place aujourd'hui est caractérisée par beaucoup d'autres choses et beaucoup d'autres sujets qui la fréquentent, l'interprètent et la transforment, conscients du fantôme qui l'habite et de son jeu de perspectives. L'espace vécu, même celui d'un lieu si fortement symbolique et si codé dans l'esprit moderne des voyageurs contemporains, franchi toujours les confins du texte de notre imagination ; cet hybride culturel produit tous les jours avec la rencontre entre les protagonistes de Jamaa al Fna (touristes, jongleurs, chiromancien, herboristes, écrivains, etc.) échappe à n'importe quelle tentative de la congeler en mythe historique à préserver et mondialiser comme une icône. Elle invente des significations toujours nouvelles qui auraient besoin d'autant de infinies narrations.

## Bibliographie

Abū al-'Azm, 'Abd al-ganī (1996) *Al-d□arīh□ al-aḥar*, Marrakech : al-Ġaniyy.

Berdai, Mohamed Habib (2000) « Marché Municipal Place Jamaa el Fna », in *Place Jamaa al Fna. Journée*

<sup>15</sup> L'écrivaine a vécu du 1964 au 1986 au Maroc et elle a enseigné chez l'Université de Rabat. Elle a publié trois livres sur l'art et la culture et trois recueil de poèmes.

<sup>16</sup> Traduction de l'originale italien faite par les auteurs.

- d'études*, Marrakech : Municipalité Marrakech Médina.
- Berthaud, Michel (1996) *Marrakech années 20. Récits de voyage*, Marseille : La croisée des chemins.
- Borghi, Rachele (2002) « La costruzione dell'Oriente attraverso il paesaggio : il caso della Jamaa al Fna a Marrakech », in Peris Persi (dir.), *Beni Culturali Territoriali Regionali. Siti e sedi rurali di residenza, culto, lavoro tra ricerca e didattica*, Urbino : Università de Urbino.
- Canetti, Elias (1980) *Les voix de Marrakech*, Paris : Albin Michel. [Première édition 1964]
- Canetti, Elias (1999) *Le voci di Marrakech*, Milan : Adelphi. [Première édition 1964]
- Chevillon, André (2002) *Marrakech dans les palmes*, Aix-en-Provence : Edisud. [Première édition : 1919]
- Clément, Jean-François (1994) « Lyautey à Marrakech », in *Horizons Maghrébins*, no.23/24, pp. 15-22.
- El Abbadi, Ahmed (1999) *L'image du Français dans la littérature coloniale au Maroc, le cas de Jérôme et Jean Tharaud* (Résumé de la Thèse de Doctorat, Université Sidi Mohamed Ben Abdellah de Fès).
- Goytisoló, Juan (1982) *Makbara*, Paris : Editions du Seuil.
- Gregory, Derch (1994) *Geographical Imaginations*, Oxford : Blackwell.
- Lando, Fabio (1993) *Fatto e finzione. Geografia e letteratura*, Milan : Etaslibri.
- Laroui, Abdallah (1995) *L'Histoire du Maghreb. Un essai de synthèse*, Casablanca : Centre Culturel Arabe.
- Lebel, Roland (1936) *Les voyageurs français du Maroc*, Paris : Larose.
- Lebel, Roland (1956) *Le Maroc dans les lettres d'expression françaises*, Paris : Editions universitaires.
- Ley, David et Marwyn Samuels (dir.) (1978) *Humanistic Geography : Prospects and Problems*, Boston : Croom Helm.
- Loti, Pierre (1988) *Au Maroc*, Paris : La boîte à Documents. [Première édition : 1890]
- Maraini, Toni (2000) *Ultimo tè a Marrakesh*, Rome : Edizioni Lavoro.
- Minca, Claudio (2003) « Re-inventing the 'square' : postcolonial geographies and the tourist gaze in Jamaa el Fna, Marrakech » in Claudio Minca e Tim Oakes (dir.), *Travels in Paradox. Remapping Tourism*, Boulder, CO : Rowman & Littlefield.
- Mitchell, Timothy (1988) *Colonizing Egypt*, Berkeley : University of California Press.
- Mitchell, Timothy (2000) « The stage of modernity » in Timoty Mitchell (dir.), *Questions of modernity*, Minneapolis : Univ. of Minnesota Press.
- Morton, Patricia (2000) *Hybrid Modernities*, Cambridge, MA : MIT Press.
- Mutafakkir, Ahmed (1993) *Marrākuš fī al-šī'r al-'arabī*, Marrakech : al-t□ibā'a wa-al-warrāqa al-wat□aniyya.
- Place Jamaa al Fna. Journée d'études* (2000) Marrakech : Municipalité Marrakech Médina.
- Rabinow, Paul (1989) *French Modern*, Cambridge : MIT Press.
- Said, Edward (1978) *Orientalism*, New York : Pantheon Books.
- al-S□ūs□ī, Ibrahim (1998) «Sāh□at Ġāmi' al-Fnā` bayna al-mād□ī wa-al-h□ād□ir al-turāt□ wa-al-fad□ā` al-iqtisādī », in *Fann al-malh□ūn wa-al-turāt□. Ġāmi' al-Fnā` namūdağ*, Marrakech : Mandūniyya wizārat al-šū`ūn al-t□aqāfiyya.
- Tharaud, Jérôme et Jean (1932) *Le Maroc*, Flammarion. [Première édition : 1908]
- Tuan, Yi-Fu (1997) *Space and Place : the Perspective of Experience*, Minneapolis : Univ. of Minnesota Press.
- Urry, John (2002) *The Tourist Gaze*, Londres : Sage.
- Wharton, Edith ( 1997). *In Marocco : harem, moschee e cerimonie*. Padova : Muzzio Editore. [Première édition : 1908]
- Wilboux, Quentin (2000) « La Place Jamaa el Fna de Marrakech. Etude architecturale », in *Place Jamaa al Fna. Journée d'études*, Marrakech : Municipalité Marrakech Médina.