

# L'AUTOREPRÉSENTATION DES VOYAGEURS FRANÇAIS AU MAROC À L'APOGÉE DE L'EMPIRE COLONIAL FRANÇAIS : LE CAS DE LA TRILOGIE DE JEAN ET JÉRÔME THARAUD

Soufiane Miloudi  
UMP, Oujda, Maroc  
[Soufianemilou10@gmail.com](mailto:Soufianemilou10@gmail.com)

<https://doi.org/10.29081/INTERSTUDIA.2025.38.02>

## Résumé :

La recherche proposée dans cette contribution s'inscrit dans la lignée des études sur le discours colonial, dans le cas particulier du Maroc, en prenant comme référence trois récits des frères Jean et Jérôme Tharaud : *Rabat ou les heures marocaines* (1918), *Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas* (1920) et *Fès ou les bourgeois de l'Islam* (1930). L'étude de ces trois récits permet d'appréhender l'idée coloniale qui sera examinée soigneusement. C'est une construction mythique, un imaginaire colonial et une propagande impériale, auxquels ces discours participent activement, le but étant de rassurer l'opinion européenne et de promouvoir les ambitions politiques et le désir de conquête de la France.

**Mots-clés :** *Maroc, France, Jean et Jérôme Tharaud, discours colonial, propagande coloniale.*

## Abstract:

The research proposed in this contribution falls within the framework of studies on colonial discourse, with a particular focus on Morocco, taking as reference three narratives by the brothers Jean and Jérôme Tharaud : "Rabat, ou les heures marocaines" (1918), "Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas" (1920), and "Fès, ou les bourgeois de l'Islam" (1930). The analysis of these three works makes it possible to grasp the colonial idea, which will be carefully examined. It constitutes a mythical construction, a colonial imaginary, and an imperial propaganda, in which these narratives actively participate, with the aim of reassuring European public opinion and promoting France's political ambitions and desire for conquest.

**Keywords :** *Morocco, France, Jean and Jérôme Tharaud, colonial discourse, colonial propaganda.*

Si Eugène Delacroix et Pierre Loti sont les précurseurs<sup>1</sup>, les frères Tharaud sont les témoins empiriques de la présence militaire et coloniale française au Maroc, inscrivant leur œuvre dans une dynamique de légitimation impériale. Ernest et Charles Tharaud, nés respectivement en 1874 et 1877 à Saint-Junien dans la Haute-Vienne, adoptèrent plus tard les prénoms littéraires de Jérôme et Jean, sur la recommandation de leur éditeur Charles Péguy, marquant ainsi une construction identitaire médiatisée par le champ littéraire dominant. Après un bref séjour en tant que lecteur à l'Université

---

<sup>1</sup> Eugène Delacroix fut le premier ayant accompagné l'expédition diplomatique du ministre Patenôtre. Pierre Loti fut le second, accompagnant celle du comte de Mornay.

de Budapest, Jérôme rejoint son frère à Paris, où ils entament une collaboration littéraire et journalistique à quatre mains, publiant en 1898 leur premier roman, *Le Coltineur débile*. Parallèlement, ils occupent de 1901 à 1914 les fonctions de secrétaires auprès de Maurice Barrès, figure éminente de l'intelligentsia nationaliste, renforçant ainsi leur inscription dans les réseaux culturels et politiques de la Troisième République. La reconnaissance publique et institutionnelle des frères Tharaud s'affirme avec la parution de leur deuxième roman, *Dingley, l'illustre écrivain* (1906), couronné par le prix Goncourt, puis avec le grand prix de littérature de l'Académie française en 1919. Leur œuvre, largement diffusée et vendue à plusieurs centaines de milliers d'exemplaires, puise largement dans leurs nombreux voyages, notamment au Maroc, où ils agissent comme des agents culturels de l'entreprise coloniale. Leur succès critique se traduit enfin par une intégration au sein des plus hautes sphères littéraires : Jérôme est élu à l'Académie française en 1938, suivi de Jean en 1946, consacrant ainsi la légitimation institutionnelle de leur discours.

Les productions littéraires des frères Tharaud ne relèvent en rien du hasard ou d'une quête désintéressée d'exotisme, elles s'inscrivent dans un projet idéologique minutieusement orchestré, dont l'un des architectes majeurs fut le maréchal Lyautey. Ce dernier voyait dans la complémentarité du glaive et de la plume une stratégie essentielle pour asseoir l'autorité coloniale, à savoir que l'intervention militaire devait s'accompagner d'un discours esthétique apte à séduire l'opinion métropolitaine et à légitimer l'entreprise impériale. Les motivations profondes des Tharaud ne sont donc pas d'ordre littéraire, mais bien politiques. Leur œuvre illustre ce que l'on pourrait qualifier d'esthétique instrumentalisée, au service d'un projet de domination. Dans cette logique, les récits des Tharaud participent à la fabrication d'un imaginaire colonial conforme aux attentes idéologiques de leur époque. Ils contribuent à forger une image du Maroc et des Marocains à la fois altérisée et essentialisée, en réponse aux besoins de l'administration coloniale. Comme le souligne Edward Saïd : «l'orientalisme n'est pas un ensemble d'idées factices sur l'Orient, il est un style de pensée fondé sur la distinction ontologique et épistémologique entre l'Orient et (la plupart du temps) l'Occident» (Saïd, 1980 : 18). La représentation de l'Autre n'est donc jamais neutre : elle participe à une structure de pouvoir et de domination. L'œuvre des Tharaud, en ce sens, honore pleinement l'héritage colonial qu'elle promeut. Elle ne déçoit pas le lectorat de son temps, en confortant ses préjugés et en nourrissant un exotisme conforme aux attentes impérialistes. Pourtant, elle suscite également des lectures critiques, en raison même de ses contradictions internes et de la complexité de ses représentations.

Le séjour des frères Tharaud au Maroc donna lieu à la publication de trois ouvrages emblématiques : *Rabat ou les heures marocaines* (1918), *Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas* (1920) et *Fès ou les bourgeois de l'Islam* (1930)<sup>2</sup>. Cette trilogie, qui s'inscrit dans la continuité des travaux de Pierre Loti, André Chevrillon, Eugène Aubin, Auguste Mouliéras et bien d'autres, participe activement à la construction d'une image idéalisée et exotisée du royaume chérifien aux yeux du lectorat métropolitain. Elle contribue également à glorifier la figure du maréchal Lyautey,

---

<sup>2</sup> Dorénavant, la trilogie prendra les abréviations suivantes : *Rabat ou les heures marocaines* (R.H.M), *Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas* (M.S.A), *Fès ou les bourgeois de l'Islam* (F.B.I).

perçu comme l'incarnation du colonisateur humaniste, et à renforcer l'adhésion symbolique au projet colonial français.

Dans le présent article, nous nous attacherons à analyser les modalités de l'autoreprésentation des voyageurs français à travers leurs mises en scène des trois grandes villes marocaines, à savoir Fès, Rabat et Marrakech. Nous mettrons en lumière les procédés discursifs, narratifs ainsi que la fonction stratégique de la trilogie dans le dispositif de propagande coloniale.

Le Traité du protectorat, fait et signé à Fès le 30 Mars 1912<sup>3</sup>, est de ces discours qui occupent une place de premier plan et qui demeure le crédo dont s'inspirent certains écrivains-voyageurs pour semer et propager des images du Français dans le but d'assurer une certaine crédibilité et légitimité à l'action protectrice au Maroc. Toute analyse de ses images officielles, qu'investissent les voyageurs de notre corpus, doit prendre en considération le Traité du 30 Mars qui leur procure le champ de référence. Quelles sont donc ces images officielles qu'engagent les voyageurs français dans leurs écrits ? Et comment mettent-ils en œuvre le Traité du protectorat dans ceux-ci ? Comme tous les Traités, le Traité du protectorat est d'un aspect juridique dont la probité l'élève au statut de l'officiel, mettant en évidence une forme de pouvoir associé à un vouloir déclaré de restructuration, de réorganisation et d'éducation :

Le Gouvernement de la République française et Sa Majesté le sultan sont d'accord pour instituer au Maroc un nouveau régime comportant les réformes administratives, judiciaires, scolaires, économiques, financières et militaires que le Gouvernement français jugera utile d'introduire sur le territoire marocain. Ce régime sauvegardera la situation religieuse, le respect et le prestige traditionnel du Sultan, l'exercice de la religion musulmane et des institutions religieuses, notamment de celles des habous. Il comportera l'organisation d'un Maghzen chérifien réformé.<sup>4</sup>

Dans le corps du premier article du Traité du protectorat se lisent toutes les attributions françaises au sein du Royaume marocain, lesquelles attributions accordent au Gouvernement français un droit de gérance total. En effet, dans une perspective justifiée par le discours colonial, la présence française au Maroc fut présentée non comme une simple entreprise d'exploitation économique ou de réorganisation administrative, mais comme une *mission civilisatrice* orientée vers l'éducation des populations autochtones et leur préparation progressive à la gestion de leurs propres ressources. Cette posture rhétorique, typique des stratégies coloniales, s'inscrit en rupture apparente avec la politique d'assimilation rigide mise en œuvre en Algérie. Le maréchal Lyautey, figure emblématique du protectorat, rejeta explicitement toute volonté d'algérieniser le Maroc, affirmant ainsi une volonté de distinction dans la mise en œuvre du projet colonial, bien que celle-ci ne remette nullement en cause la logique de domination inhérente à l'entreprise impériale. À ce mélange des discours s'ajoute

---

<sup>3</sup> Approuvé par une loi du 16 juillet 1912 et promulgué par décret du 20 juillet 1912. D'après le (Journal officiel des 18-27 Juillet 1912, Bulletin officiel du 1 Novembre 1912.)

<sup>4</sup> Voir : Jean-Christophe PEYSSARD, « *E-Bulletin officiel (Royaume du Maroc)* », Aldébaran, Revues, bulletins et lettres d'information, [En ligne], mis en ligne le 19 juillet 2008 17h52. URL : <http://journals.openedition.org/aldebaran/2732>.

également un discours littéraire des plus consistants dont l'ordre officiel apparaît en filigrane à d'autres finalités, à la fois esthétiques et politiques.

Dans ce cadre, la mise en exergue de la figure du Français comme agent unificateur et pacificateur, telle qu'elle se manifeste dans la trilogie des frères Tharaud, participe pleinement d'un effort de légitimation discursive de la présence française au Maroc. L'étude de cette trilogie révèle une construction narrative marquée par une exaltation quasi religieuse de la figure du maréchal Lyautey, érigé en symbole tutélaire de la mission coloniale. À travers la diversité des contextes géographiques et historiques évoqués, les Tharaud élaborent un récit cohérent et hagiographique, dans lequel Lyautey incarne l'origine et la finalité de l'action française. Son image, récurrente et idéalisée, se présente comme le point de convergence de toutes les représentations de la domination coloniale. Il s'agit d'un ordre apporté à un monde perçu comme fragmenté et d'une paix instaurée par la supériorité morale et politique de la France. Ainsi, la figure du Français unificateur-pacificateur, loin d'être une simple construction littéraire, devient dans ces textes un instrument de glorification de l'entreprise coloniale, répondant aux exigences d'un discours justificateur à vocation hégémonique, tant sur le plan national qu'international.

En ce sens, dès les premières pages de (M.S.A), s'impose le fort désir de mettre en avant l'ultime geste français au sein du Maroc. Il s'agit d'un geste qui rétablit à celui-ci l'atmosphère de calme et de sûreté qui ne sont pas les siens. À ce pays incontrôlé s'oppose en effet un ordre en cours de devenir à l'image du Français et à la française :

Au pied de la colline j'aperçois des feux qui brillent, des paillotes, des tentes, des ânes, des moutons, des chèvres, toute une population errante venue chercher refuge à l'abri de nos canons. Un éclair jailli de l'antenne de la télégraphie sans fil éclaire une seconde l'immense paysage triste, dans lequel s'agite une vie qui n'a pas changé depuis des siècles, une vie toujours instable, toujours en mouvement, qui se déplace avec les saisons et les querelles des tribus, et qui connaît l'inquiétude et le danger quotidien, comme aux plus vieux âges du monde. (Tharaud, 1920 : 35)

L'image du Français en tant qu'agent unificateur et pacificateur acquiert, au fil du récit, une légitimité présentée comme naturelle, quasi ontologique. Cette représentation repose sur une construction idéologique selon laquelle l'ordre colonial découle d'une lutte nécessaire et fondatrice contre un supposé chaos originel. Ainsi, les processus d'unification et de pacification, loin d'être perçus comme des actes de domination, sont naturalisés et justifiés par la présence d'un lexique martial, soulignant la portée à la fois militaire et civilisatrice de l'action française. Celle-ci serait orientée vers l'émergence d'un État moderne, apte à figurer sur la scène internationale, selon les normes imposées par les puissances occidentales. (M.S.A) occupe une position intermédiaire entre (F.B.I) et (R.H.M). L'ouvrage met en scène, de manière emblématique, l'opposition de l'Atlas comme ultime bastion d'une résistance à l'ordre colonial. Le texte suit une trajectoire symbolique de marche verte, à travers laquelle l'entreprise coloniale est présentée non pas comme une conquête violente, mais comme une avancée civilisatrice vers des territoires à intégrer dans l'unité impériale. Le récit devient ainsi un voyage récurrent vers un Autre, tantôt

soumis, tantôt à soumettre. Cette dynamique évolutive épouse la progression géographique du récit, s'étendant à mesure sur l'ensemble de l'Atlas. Dans cette logique, les seigneurs de l'Atlas, initialement dépeints comme figures de puissance et d'altérité, subissent une désindividualisation symbolique, passant statut de grands seigneurs, ils basculent vers celui de roturiers anonymes. La présence française, dans cette configuration discursive, constitue une ponctuation décisive de l'histoire, voire un moment charnière qui oppose l'ordre apporté par la colonisation à l'anarchie prétendument inhérente à l'état précolonial. À travers cette rhétorique, les Tharaud inscrivent l'entreprise coloniale dans une temporalité salvatrice, où la France joue le rôle de demiurge chargé de refonder l'histoire du Maroc. Force est de dire que, au fur et à mesure que le mouvement de pacification et d'unification progresse, solennellement signé par le Français, coïncide un mouvement d'annulation, de retrait et de soumission du Marocain qui s'exprime comme suit :

À quoi rêvent-ils, en nous voyant passer, tandis qu'ils jouent avec leurs doigts de pieds ? Peut-être cette occupation innocente suffit-elle à absorber leur esprit. [...] Ceux qui croient les connaître prétendent qu'ils poursuivent, au fond de leurs placards, une vague rêverie sensuelle indéfiniment ressassée, où ils trouvent tout ensemble leur bonheur et leur perte, leur poésie et leur abêtissement, un monotone songe charnel qui flotte dans la lumière du kif. (Tharaud, 1918 : 51-52)

Enfoui dans le rêve, le Marocain est ainsi destiné à vivre une passivité lamentable, puisqu'il est soumis en effet à l'Autre qu'il se trouve réduit à une soumission presque domestique. Observant sans agir, approuvant sans réagir, le Marocain s'éloigne dans une rêverie sensuelle et charnelle qui ne conjugue en lui aucun verbe d'action. Cette démonstration, qui se place dans les dernières péripéties de l'œuvre, n'est autre que le sacre de la mission accomplie.<sup>5</sup>

Bien que l'unification et la pacification du territoire marocain soient, dans les récits coloniaux des frères Tharaud, présentées comme des entreprises progressives et quasi pacifiques, une lecture plus critique révèle que ces processus sont largement ancrés dans une logique de violence militaire systématiquement dissimulée sous un vernis humaniste. L'illusion d'une domination sans conflit, ou d'un affrontement abstrait, trouve une expression exemplaire dans cette citation de (M.S.A): « [...] tout ce monde mystérieux et turbulent avec qui, sans le voir jamais, nous faisons, paraît-il, la guerre » (Tharaud, 1920 : 224). À travers cette formulation, l'Autre, en l'occurrence le Marocain, est réduit à une abstraction, un mirage insaisissable, dépossédé de toute agentivité réelle. Le discours colonial, en niant à l'adversaire sa pleine existence, le prive du statut d'ennemi légitime, et par extension, nie la validité de sa résistance. Lorsque les auteurs concèdent au sujet colonisé le droit à la différence ou à la contestation, celle-ci est systématiquement réinterprétée selon des catégories réductrices. Ainsi, toute forme de rébellion ou de refus est vidée de sa portée politique : elle n'est plus envisagée comme une revendication légitime de souveraineté, mais comme une manifestation d'un instinct primitif, opposé par

---

<sup>5</sup> Il est à signaler que l'ouvrage a été dédié au maréchal Lyautey, comme signe de dévouement et de reconnaissance : « Au Général Lyautey, Hommage d'admiration, de gratitude et d'amitié. » (M.S.A, Voir la dédicace)

essence à toute forme d'organisation institutionnelle. Dans cette optique, la lutte de l'Autre ne symbolise pas un combat pour la liberté, mais plutôt une résistance anarchique à l'ordre supposément civilisateur apporté par la France. L'unification et la pacification, telles que dépeintes par les Tharaud, deviennent ainsi le signe d'une renaissance impériale, symbolisant les instruments d'un réveil salvateur face à un empire endormi, figé hors de l'Histoire. Dans les régions du sud marocain, cette entreprise coloniale est décrite non pas comme une occupation étrangère, mais comme une réponse à l'absence d'institutions et à une liberté archaïque, presque animale, qui liait l'homme à une nature idéalisée mais politiquement stérile. Le projet colonial apparaît donc comme l'instauration d'un État légitime, destiné à structurer un espace jusque-là marqué par le chaos et l'informe. Cette rhétorique trouve une illustration narrative particulièrement marquée dans (M.S.A), où l'image du Français pacificateur acquiert une dimension à la fois chevaleresque et pittoresque. L'œuvre elle-même se construit comme une progression vers l'achèvement d'un projet civilisationnel, dont l'écriture accompagne symboliquement l'expansion territoriale. Paradoxalement, dans (F.B.I), l'ordre colonial est déjà constitué. La figure du Français y devient celle de l'administrateur d'un système accompli. La dynamique de conquête cède la place à la gestion d'un ordre établi, bien que les auteurs continuent d'insister sur les efforts consentis et les sacrifices accomplis par la France pour l'édification d'un État dit «canonique». Ce glissement narratif, de l'acte en cours dans (M.S.A) au fait accompli dans (F.B.I), structure l'idéologie coloniale sous-jacente à l'œuvre des Tharaud. Il conforte l'idée que la domination française au Maroc, loin d'être contestable, relève d'une nécessité historique dont l'évidence ne saurait être remise en question.

Ainsi, la pacification n'est pas seulement décrite comme une opération militaire ou administrative, mais comme un acte de civilisation inscrit dans une temporalité téléologique, où la France tient le rôle du démiurge, façonnant un monde nouveau à partir d'un chaos perçu comme originel. En ce sens, dès les premières pages de (F.B.I), l'image du Français unificateur et pacificateur coïncide avec la découverte de la quête de la ville-titre par les voyageurs :

Dans un dernier bond, la voiture nous porta sur une éminence ; Lyautey mit pied à terre près d'une petite kasbah gardée par des Sénégalais ; et m'entraînant d'un pas rapide (ce pas, si l'on peut dire, qui a fait le Maroc), il me conduisit à l'endroit d'où le regard découvre la descente pressée, silencieuse, des terrasses de Fez. (Tharaud, 1930 : 6)

Les frères Tharaud opèrent une mise en récit subtile, mais idéologiquement signifiante de l'espace urbain fassi. Ce qui s'y donne à voir n'est pas simplement la description d'un lieu, mais la représentation d'une domination symbolique, celle du colonisateur français, dont l'hégémonie sur l'espace est naturalisée par le discours. L'empreinte du « Pas lyautéen », bien plus qu'une simple référence au maréchal, devient ici le signe d'un charisme politique et civilisateur, transformé en paradigme opératoire légitimant l'ensemble de l'entreprise coloniale au Maroc. Il agit comme un modèle à imiter, une œuvre fondatrice à laquelle toute action française ultérieure se doit de se référer. Dans cette logique, (F.B.I) s'inscrit pleinement dans une stratégie discursive de rétrospection. Loin d'être une simple chronique de terrain, le texte se construit comme une entreprise de réécriture rétrospective, où les faits passés, notamment ceux relatés dans (M.S.A), sont reconfigurés pour consolider le récit d'une

mission achevée. Les Tharaud ne se contentent pas de raconter, ils relisent, réorganisent et complètent ce qui, dans (M.S.A), relevait encore de l'ordre de l'observation immédiate et du témoignage sensoriel. Dans (F.B.I), cette expérience devient une technique narrative pleinement maîtrisée, au service d'un discours de légitimation. Ainsi, les Tharaud assument, sous couvert de leur statut de *reporters*, une fonction essentielle dans la fabrique du discours colonial, celle de médiateurs culturels contribuant à instituer le récit d'une France unificatrice et pacificatrice. Loin de trahir leur posture initiale, ils en radicalisent la portée, en inscrivant leur travail dans une continuité idéologique qui fait de la pacification un récit déjà accompli. Cette transition de l'expérience vers l'expertise, du sensible vers le discursif, témoigne de la manière dont le projet colonial se recompose textuellement pour produire un savoir hégémonique sur l'espace colonisé. L'œuvre d'unification et de pacification dans (F.B.I) est donc affirmée à l'extérieur de l'espace-ville, elle est consolidée au-dedans de celui-ci en engendrant les images de l'administrateur, de l'égalitaire et du protecteur. Contrairement à (M.S.A), cette œuvre n'est pas une pénétration qui évolue à même l'évolution de l'œuvre, elle est en effet sous-jacente à une appréhension de l'Autre pénétré.

Quant à (R.H.M), le récit où les Tharaud s'avouent eux-mêmes des niais, l'image du Français unificateur et pacificateur, que les écrivains sèment dans celle-ci, ne renvoie cependant à aucune niaiserie de leur part. Leur naïveté réside, peut-être, dans l'appréhension du Marocain, mais nullement dans l'appréhension de soi ou de l'action dont il est question. À la différence de (M.S.A) et de (F.B.I), (R.H.M) nous investit des images officielles du Français unificateur et pacificateur d'une façon discrète avec une grande méfiance face à l'Autre. En d'autres termes, le Moi n'est investi qu'en filigrane à une appréhension originale de l'Autre qui n'est point définitive dans la mesure où l'Autre est simplement ébauché. Cette image officielle est d'autant plus nuancée qu'il faut, aux risques et périls de nous tromper, tirer au clair la plus rusée des nuances. En ce sens, le Moi colonial n'est pas affirmé de manière frontale, mais plutôt suggéré en arrière-plan, dans une relation dialectique où l'Autre reste inachevé, esquissé sans être pleinement défini ni maîtrisé. Cette appréhension partielle de l'Autre traduit une incertitude structurelle au sein du discours colonial, qui ne parvient pas à circonscrire définitivement l'altérité. L'image officielle véhiculée est ainsi traversée par des nuances subtiles, qui révèlent les contradictions inhérentes au projet colonial lui-même. C'est dans cette zone d'ambiguïté, à la fois stratégique et risquée, que réside peut-être la dimension la plus complexe du récit. Il s'agit de discerner, au-delà des évidences, les tactiques discursives les plus sophistiquées, celles qui oscillent entre affirmation du pouvoir et reconnaissance problématique de l'Autre, et qui témoignent d'une tension constante entre domination et peur :

Il y a une vingtaine d'années, des garçons de Rabat et de Salé se battaient à coups de fronde sur les bords du Bou-Regreg. Un des petits Salétains tua d'un coup de pierre un des petits R'bati. Les mères des enfants de Salé qui avaient pris part à la bataille furent condamnées à payer la *dya*, c'est-à-dire le prix du sang [...] Pour les puritains de Salé, cette Rabat si dévote, où les bourgeois ne se promènent que le chapelet à la main ou leur tapis de prière sous le bras, c'est un lieu sans foi ni loi, contaminé par l'Europe, quelque chose comme une Musulmane qui aurait dévoilé son visage. (Tharaud, 1918 : 102-103)

L'état de division et de tension entre Rabat et Salé, tel qu'il est représenté, procède d'une construction discursive qui infantilise ces territoires tout en les situant dans un passé révolu. Cette historicisation renvoie à une forme d'archaïsme social et politique, légitimant implicitement l'émergence d'un État moderne, unifié et harmonieux, censé s'incarner dans le présent. Dans cette dichotomie spatiale, Rabat est symboliquement investi comme lieu d'assimilation et d'intégration dans l'ordre colonial, tandis que Salé est stigmatisée en tant qu'espace de résistance et d'hostilité. Ce clivage géographique produit une lecture binaire qui légitime, d'une part, l'exercice effectif du pouvoir colonial sur les territoires assimilés, et d'autre part, justifie une volonté de domination accrue sur les espaces rebelles. Ainsi se déploie un dispositif de pouvoir différencié qui inscrit dans la spatialité même des logiques de contrôle et de soumission, reproduisant la figure coloniale de l'Autre comme antagoniste à intégrer ou à pacifier. En adoptant l'appréhension de l'Autre sur l'espace assimilé, les frères Tharaud cherchent à opposer une appréhension toute autre et à rendre compte de l'hermétisme voire l'impossibilité de le pénétrer :

Nous-mêmes, nous avons fait l'épreuve de l'humeur différente de ces petits mondes rivaux. Depuis longtemps nous vivions en relations familières avec les marchands de Rabat, que de l'autre côté de la rivière les portes de Salé nous restaient toujours fermées (avant le protectorat). Il y a seulement six ou sept ans, il n'était permis ni à l'européen ni au juif cantonné dans son mellah de pénétrer dans la blanche cité, immobile derrière ses murailles. (Tharaud, 1918 : 105)

L'image du Français unificateur et pacificateur n'est donc pas livrée comme un acquis, elle est semée par les Tharaud suivant des indices en évoquant, loin de l'homme et de l'espace, l'Histoire :

Puis un jour - c'était en 1911, après les massacres de Fez - les Salétains avec stupeur virent une longue suite de fantassins, d'artilleurs, de cavaliers passer le Bou Regreg, les uns en barque, les autres à la nage. La colonne Moinier, en marche sur Fez révolté, traversa la ville de part en part. Pendant des semaines et des semaines, ce fut l'interminable défilé des ânes, des chameaux, des mulets qui ravitaillaient la colonne. Cette fois le charme était rompu, la blanche cité mystérieuse arrachée à son isolement. (Tharaud, 1918 : 106)

L'action rapportée, davantage que vécue directement par les voyageurs, constitue une affirmation du Moi colonial au sein d'un espace désigné comme hostile, mais qui finit par être soumis. Après l'assujettissement des habitants de Rabat, les populations de Salé expriment leur reddition, non sans avoir d'abord subi la force militaire, en acceptant la présence de l'étranger et en concédant l'usage de leurs territoires sans résistance apparente. L'historien maghrébin Ibn Khaldoun stipule à juste titre que les peuples opprimés acceptent les plus forts quand ils découvrent leur force, une maxime qui illustre bien la logique sous-jacente à ces récits de domination. L'image du Français unificateur et pacificateur, personnifiée par Lyautey, est implicite dans cette dynamique, incarnant le principe majeur d'une force qui s'expose

comme démonstration de puissance tout en limitant son usage direct. L'unification et la pacification sont ainsi assimilées à un processus de soumission progressive, ce que vient confirmer implicitement (R.H.M).

La figure du Français, telle qu'elle apparaît dans la trilogie des Tharaud, ne fait que réitérer le discours officiel du protectorat, incarnant une présence stratégique qui revendique une légitimité de tutelle sur un territoire dépeint comme fragmenté, tiraillé et nécessitant impérativement une main forte et solide pour en rétablir l'ordre. Parallèlement à cette image du colonisateur-pacificateur, émerge également, au sein du même corpus, une autre figure obéissant à la même quête identitaire dans l'Autre, celle du réformateur humaniste, qui vient tempérer voire légitimer la présence coloniale à travers un discours de progrès et de civilisation.

À plusieurs reprises, les frères Tharaud insistent sur la résistance persistante des Marocains à la modernité telle que la France prétend apporter. Cette opposition est construite comme une forme d'obstruction à la mission civilisatrice revendiquée par le colonisateur. Ils dénoncent notamment la prétendue décadence des institutions traditionnelles, telles que l'université, ainsi que l'obsolescence du système éducatif local, présenté comme un frein au progrès. En même temps, ils valorisent les apports supposés de l'administration coloniale, positionnant ainsi le narrateur non plus comme un simple observateur, mais comme un acteur engagé et complice, ce que traduit l'usage inclusif du pronom « nous » : « nous devons faire pour elle [Qaraouiyyine] ce que nous avons réussi pour tant d'autres vieilles choses qui tombaient en décrépitude » (Tharaud, 1930 : 247). La scène se passe sous le règne de Moulay Youssef qui fut couronné en 1912 :

Moulay Youssef réunit donc le corps des ouléma et leur tint ce langage : « Qaraouiyyine a-t-elle besoin d'une organisation nouvelle ? Et de quelle manière pourrait-on y transformer quelque chose ? » les plus vieux professeurs, les « barbes blanches » comme on dit, [...] prirent la parole et répondirent que l'université était organisée le plus merveilleusement du monde et qu'elle atteignait même un point de perfection inconnu jusque-là dans son histoire. Mais à la sortie de l'audience, une "barbe noire" s'approcha du chambellan et lui dit : « Expliquez-leur que la question a été mal posée et que le sultan voulait dire qu'il est indispensable de réformer Qaraouiyyine » On réunit de nouveau les ouléma, cette fois chez le Grand vizir, et celui-ci leur déclara : « Au nom de Sidna, je vous apprendis qu'il faut réorganiser Qaraouiyyine, élaborer un règlement nouveau, et rétablir les sciences qu'on n'y étudie plus. » Affolés à la pensée qu'ils avaient pu déplaire au Sultan, d'une même voix les ouléma s'écrièrent : « Dites à Sidna que nous sommes à sa disposition pour toutes les réformes qu'il voudra ! » (Tharaud, 1930 : 247-248)

Dans cette anecdote, les Tharaud insistent beaucoup sur le rôle majeur joué par Lyautey. Ce rôle se manifeste par ses efforts déversés en vue d'aboutir jusqu'au bout du projet de réforme de la vieille université, alors que le sultan Moulay Youssef n'était guère intéressé. En revanche, les voyageurs insinuent que ce sont les marocains qui attendent l'intervention du colon français, par choix et volonté, en vue de réformer cette mosquée-université historique :

Cependant quelques « barbes noires » nous adjurent, au moins dans le privé, de les aider à rajeunir le vieil édifice vermoulu. Secouez, nous disent-ils, ces toiles d'araignées, et ne vous embarrassez pas davantage de ce que peut penser le poil blanc. Vous avez avec nous trop de délicatesse. Ce n'est pas ainsi qu'on nous mène ! Quand un malade est à la mort, on ne lui demande plus son avis. L'abandon où vous laissez Qaraouiyyine finira par paraître outrageant aux Fassis eux-mêmes. Dieu les a faits ainsi. La réforme que vous aurez négligé par crainte de les mécontenter, ils la désireront justement parce que vous ne l'aurez pas voulue, et ce sera eux qui la feront un jour, et certainement d'une façon qui ne vous sera pas agréable. (Tharaud, 1930 : 249)

En fait, c'est grâce à la demande et la persévérance de Lyautey que le sultan a pu finalement prendre la grande décision qui consiste à réformer l'université de la Qaraouiyyine :

Il y a quelques années, feu le sultan Moulay Youssef manifesta l'intention d'apporter quelques changements à un régime aussi suranné. Personnellement, cela ne l'intéressait guère, mais le Maréchal Lyautey estimait qu'au lieu d'abandonner Qaraouiyyine à la mort, nous devions faire pour elle ce que nous avons réussi pour tant d'autres vieilles choses qui tombaient de décrépitude. (Tharaud, 1930 : 247)

Cette rhétorique illustre la dynamique fondamentale du discours colonial, qui consiste à essentialiser l'Autre en tant qu'agent du retard et de l'archaïsme, tout en légitimant l'intervention coloniale comme une entreprise salvatrice, porteuse d'un progrès unilatéralement défini. L'énonciation collective marque par ailleurs une appropriation du récit, renforçant la légitimité et la souveraineté symbolique du colonisateur sur le territoire et ses populations. En d'autres termes, les Français ont une mission, à savoir celle de moderniser les pays sous leur contrôle en extirpant leurs institutions de la « décrépitude » et de cette vétusté qui empêche la société de progresser. Par conséquent, à Fès, la résistance à la modernité et au progrès est tellement solide que personne ne désire entendre parler d'une modernisation de la Qaraouiyyine : « les barbes blanches prirent la parole et répondirent que l'Université était organisée le plus merveilleusement du monde et qu'elle atteignait même un point de perfection inconnu jusque-là dans son histoire. (Tharaud, 1930 : 247) En effet, dans le but de laisser bénéficier les Fassis des avantages de l'école, la France a bâti le collège de Moulay Idris, mais, comme prévu, les Fassis résistent toujours à ce prétendu bienfait de la civilisation française qu'ils suspecteraient de tenter d'influer sur les jeunes, de manière négative :

Les Fassis nous accusent de ne pas y fournir le véritable savoir... Que d'autres griefs encore ! Gonflés de leur science nouvelle, nos élèves prennent, paraît-il, à l'égard de leurs parents des libertés qu'ils n'avaient autrefois, tournent en dérision les marabouts, les confréries. Peut-être savent-ils le français, mais ils ne parlent plus l'arabe châtié de Qaraouiyyine, qui prouve la bonne éducation... (Tharaud, 1930 : 249)

Il est clair que le collègue Moulay Idris a établi des connaissances modernes dans la société fassie, cependant, les Fassis se donnent la raison de rester méfiants et de s'interroger : « A quoi bon tant d'instruction, d'argent et de temps sacrifié, si c'est pour revenir simplement à la boutique paternelle ?...» (Tharaud, 1930 : 250). La résistance du Fassi se réfère à son éducation islamique. Sa qualité de Musulman l'empêche d'approuver tout ce qui émane de l'Occident. Sa résistance à la modernité est, de ce fait, tellement enracinée dans ses croyances qu'elle devient une fierté, laquelle fierté vient renforcer cet orgueil qui l'empêche de sa part d'admettre que la colonisation pourrait lui rapporter une modernité bénéfique ou une réforme des institutions qui handicapent son évolution.

Par ailleurs, le Fassi refuse non seulement la modernité, mais il la critique à chaque occasion en rendant compte les manquements qui en résultent. C'est constamment l'élément péjoratif d'une création qui attire son intérêt, tentant de se convaincre à lui seul que la modernité n'est qu'un mythe qui ne provoque que des inconvénients :

Ils ne voient qu'une chose, c'est que ces machines se détraquent- ce qui arrive fréquemment en effet, étant donné la rudesse avec laquelle ils les manient. « Sans doute, pensent-ils en voyant ces objets dont le secret leur échappe, ces étrangers possèdent la puissance sur les éléments et sur nous-mêmes, mais nous leur restons supérieurs puisqu'ils n'arrivent pas à comprendre la vérité de l'Islam ». Notre savoir leur apparaît comme une faribole, dont nous tirons parfois des effets surprenants, mais qui finira quelque jour par nous retomber sur le nez. (Tharaud, 1930 : 181)

Selon les frères Tharaud, l'intégration de l'esprit de modernité au sein du pays chérifien se révèle être une entreprise complexe et laborieuse. L'administration coloniale se heurte en effet à une résistance profonde enracinée dans les mentalités locales, particulièrement celles des habitants de Fès. Ces derniers, fiers de leur héritage culturel et d'une civilisation millénaire, manifestent une forte adhésion aux institutions anciennes fondées par leurs ancêtres, lesquelles sont présentées comme éprouvées, fonctionnelles et garantes de leur richesse, de leur statut social et de leur supériorité au sein de la société. Les Tharaud soulignent que la colonisation déploie d'importants efforts pour impulser la modernisation du pays, en investissant massivement dans les infrastructures, en restructurant les institutions, en créant des établissements scolaires et en prétendant lutter contre les injustices sociales. Cependant, ces initiatives rencontrent une opposition farouche de la part des élites fassies, qui rejettent cette modernité imposée, freinant ainsi ce que la colonisation désigne comme un progrès nécessaire au développement social. Cette représentation illustre la dialectique coloniale classique où la modernité est conçue comme un projet unilatéral de civilisation, face à une altérité figée dans une tradition immuable, justifiant ainsi l'entreprise coloniale par la mise en scène d'un retard culturel à surmonter.

Par ailleurs, l'image du Français protecteur se construit principalement par le biais du regard porté sur le Marocain lui-même, tel que restitué par les frères Tharaud, ce qui sert à accentuer la perception d'une ingratitude supposée du sujet colonisé à l'égard des « bienfaits » du protectorat :

L'heure de la médisance est bien nommée pour nous ! Tous ces bourgeois fassis qui, dans les relations quotidiennes, nous témoignent une sympathie qui semble aller parfois jusqu'à l'affection la plus vive, ces gens courtois, aimables, nous, font passer de très mauvais quarts d'heure quand ils se retrouvent entre eux, loin de toute oreille indiscreète. Nos actes, nos personnes, rien n'échappe à leur esprit dénigrant. Et s'il faut reconnaître qu'ils n'ont pas toujours tort, reste portant à expliquer une animosité si constante. (Tharaud, 1930 : 18)

L'homogénéisation supposée des mentalités fassies est attribuée de manière explicite à l'action des autorités françaises, dont le rôle est présenté comme déterminant et positivement valorisé, selon la narration historique proposée par les frères Tharaud. Ce mécanisme discursif vise en réalité à délégitimer la perception que l'Autre peut avoir de soi-même, tout en exaltant simultanément l'identité et l'action du colonisateur. Qui plus est, l'image du Français protecteur peut de même s'assumer pleinement dans certains cas :

A Fez, on ne nous pardonne pas d'être venus jeter le trouble dans un vieil ordre de choses, ou plutôt un vieux désordre, dont on tirait tant d'avantages. On nous en veut d'avoir, je ne dis pas aboli, mais rendu plus malaisé un vieux moyen de s'enrichir, si commode, si traditionnel, si bien passé dans les mœurs que ceux-là mêmes qui avaient à en souffrir, n'en faisaient pas grief à ceux qui en tiraient profit, avec l'espoir secret qu'ils pourraient peut-être, un jour, en bénéficier eux-mêmes. (Tharaud, 1930 : 18)

En endossant ce que Homi Bhabha qualifie de position de médiateur, le Français s'inscrit dans un rôle liminaire, oscillant entre ordre et chaos, entre un passé idéalisé et un présent réformateur, ou du moins en tant que précurseur d'une civilisation supposée être supérieure. Il s'arroge ainsi, de manière autonome et sans reconnaissance légitime extérieure, le mandat de protéger et de gouverner l'Autre. Cette posture confère à l'action coloniale une dimension paradoxale, à la fois protectrice et empreinte d'une valorisation ambivalente, soulignée par l'ingratitude perçue des populations colonisées, lesquelles sont interprétées non comme des acteurs politiques, mais comme des sujets marqués par un excès de défiance plutôt que par une contestation légitime.

En conclusion, l'œuvre coloniale, en tant que vecteur idéologique, parvient ainsi à produire un lectorat fier des prétendus bienfaits de l'entreprise coloniale, en articulant la grandeur et la diversité de la mission civilisatrice à une rhétorique d'universalité occidentale. Cette rhétorique vise non seulement à justifier la présence coloniale, mais aussi à en faire une nécessité morale, politique et culturelle, susceptible de susciter adhésion, tolérance, voire enthousiasme. À travers leur expérience du Maroc, les frères Tharaud construisent une figure romancée du Français en terre coloniale, par le biais de l'unificateur pacifique, l'humaniste réformateur et le bâtisseur protecteur. La présence française au Maroc devient ainsi un motif central de leur écriture, où le fait colonial fut valorisé comme un projet légitime et bénéfique. Les frères Tharaud illustrent cette tendance, mobilisant leur œuvre pour promouvoir une vision normative et consensuelle du projet colonial de l'époque. Leurs stratégies discursives visent explicitement à légitimer, motiver et banaliser la présence coloniale

à travers la plume, en modelant l'opinion métropolitaine. Par le biais d'une écriture romancée, ils élaborent des figures idéalisées du Français en terre coloniale. Cette présence impériale constitue le fil conducteur de leur production littéraire, destinée à assurer la pérennité et l'acceptation du projet colonial.

### **BIBLIOGRAPHIE**

COLLIEZ, André, 1930, *Notre protectorat marocain. La première étape 1912-1930*, Paris, Librairie des sciences politiques et sociales.

PEYSSARD, Jean-Christophe, « E-Bulletin officiel (Royaume du Maroc) », Aldébaran, Revues, bulletins et lettres d'information, [En ligne], mis en ligne le 19 juillet 2008. URL : <http://journals.openedition.org/aldebaran/2732>. (consulté le 02 août 2022.).

SAÏD, Edward, 1980, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, trad. de l'américain par Catherine Malamoud, Paris, Editions du Seuil.

THARAUD, Jean et Jérôme, « *Le Maroc* », in *Le visage de la France. L'Afrique du nord : Algérie-Tunisie-Maroc*, Paris, Horizons de France, 1927. Préf. du Maréchal Lyautey, p. 145.

THARAUD, Jean et Jérôme, 1918, *Rabat ou les heures marocaines*, Paris, Plon.

THARAUD, Jean et Jérôme, 1920, *Marrakech ou Les Seigneurs de l'Atlas*, Paris, Plon.

THARAUD, Jean et Jérôme, 1930, *Fez ou les bourgeois de l'Islam*, Paris, Plon.