تجلّيات الخطاب ما بعد الكولونيالي في الرّواية النّسوية الجزائرية

أ.د. نورة بعيو

نحاول عبر هذه الورقة البحثية الكشف عن أهمّ الخطابات التّي اشتغل عليها السّرد النّسوي الجزائري المعاصر في منظور ما بعد كولونيالي، فتتوقف عند الطرائق التّي اعتمدتها هذه الروايات النّسوية مجيبة عن سؤال مهم جدّا هو: كيف كرّست بعض الخطابات السّلطوية والوثوقية مجموعة من الأنساق المضمرة ووسعت من دائرة فاعليتها سلبا، حيث حولت المرأة من فاعل إلى مفعول وخادم بل ضحية لسلطة سياسية أو دينية قاهرة، ونسق ثقافي ماضوي أحادي النظرة تجاه المرأة في الوسط الذّكوري، الأمر الذّي جعلها تعيش حالات من الخيبة واليأس، كما تعيش مرحلة طويلة من الصّمت والتّصميت والتّهميش بعد مرحلة استعمارية ظالمة للرجل وللمرأة، وها هي في عزّ الاستقلال لا تزال تواجه ظلم هذا المجتمع في حين ينعم الرّجل بحريات لا حدود لها وسنمثل لذلك بروايتي" تاء الخجل" لـ" فضيلة الفاروق" و" الممنوعة" لـ" مليكة مقدّم".

أفرزت الفترة المعاصرة في القرن20 مصطلحات كثيرة منها مصطلح ما بعد كولونيالية وقد شاع في ميادين ثقافية عديدة لمضمونه الشّمولي وسعته وهما ميزتان جعلت منه مصطلحا مرنا يُشتغل عليه في مجالات كثيرة مرتبطا بالمرحلة التّي عقبت المرحلة الاستعمارية والاحتلال العسكري المباشر في دول مختلفة، كما أنّه يعبر عن جانب من حركة النّقد الأدبي والاجتماعي، هذه الحركة التّي حاولت الرّد على الإمبريالية الغربية (الأوروبية والأمريكية)، لأنّها المتسبب الأوّل في الآثار الشّنيعة التّي خلفها تواجدها في هذه الدّول، وذلك من خلال ما يحاول الغرب فرضه من سلوك السّيطرة كنوع جديد يتجاوز ظاهرة الاستعمار القديمة متخفية وراء مصطلحات ملتبسة أو وضعها لصالحه كالعولمة والعالمية والكونية، مؤسسة على أفكار محددة كالتعالي والتمركز الغربي غازية العقول والنّفوس في العالم الثالث، حيث صرنا نتعامل مع امبريالية جديدة هي إمبريالية نفسية وثقافية، صيرت دول العالم الثالث منجما لمواد خام يُزوّد بها العالم أو سوقا كبيرة لمنتوجاتها، بينما شعوبه فهي مجرّد تابعة رخيصة لا حول ولا قوة لها.([1])

ظهر مصطلح ما بعد كولونيالية في الأوساط الفرنسية المثقّفة منذ عشرية تقريبا لتدلّ على تلك التّغيّرات الحاصلة على الصّعيد العالمي بعد أفول الإمبراطوريات الاستعمارية قبيل ثلاثين سنة وخاصة هي البلدان الحديثة الاستقلال، وانتشر مصطلح ما بعد الكولونيالية بين مثقفي أوروبا وأمريكا وبين جماعة من الباحثين تعود أصولهم إلى المستعمرات القديمة خاصة في الهند، استقروا في الو.م. أ، بعد أن تحصلوا على منح دراسية ومن أبرزهم"

[1]– انظر/ بيل أشكروفت وغيرها، دراسات ما بعد الكولونيالية المفاهيم الرّئيسية، تر/ أحمد الرّوبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص15.

غايتري شاكرافورتي سبيفاك" المولودة في سنة1942، وتبعها مثقفون من الهند والعرب والأفارقة المغتربين في و.م.أ، وأكثرية هؤلاء يعيشون في الغربة منفيين أو لاجئين أو معارضين وهي غربة ذاتية وموضوعية في الوقت نفسه ومن العرب وغير العرب نذكر" إدوارد سعيد"و هومي كبهابها" وأغلبهم تأثر بمقولات" ميشال فوكو"و" جاك دريدا"و"فرانس فانون""إيميه سيزر"و" جوليا كريستيفا"، ذلك أنّ أغلب كتابات هؤلاء وغيرهم تبين أن الخطاب ما بعد كولونيالي يشمل كلّ ممارسة تطعن في السّيطرة الاستعمارية وتتّخذ من التراث المادي والمعنوي الذّي خلفه الاستعمار موضوعا للدراسة والتّحليل والنّقد، كمحاولة لقراءة الخطاب الاستعماري ونقده،وإنتاج خطاب معرفي وثقافي مضادين له، متصدين لإيديولوجيته الاستعمارية التّي مازالت تشتغل بأشكال جديدة وفي ظروف مختلفة، فقديما شهدت الشّعوب والدّول مقاومات مستمرة لمناهضة الغزو الاستعماري المتسلط واليوم يشهد العالم الثالث مقاومات جديدة ضد الإمبريالية وثقافتها المهيمنة.

من هنا أنتجت ما بعد الكولونيالية وعيا نقديا يكشف عن سلوك والسّيطرة المستمرة ليس بشكلها المادي الممارس واقعيا فقط، بل على شكل ممارسات خطابية ورمزية أيضا، تتمظهر في أشكال تعبيرية مختلفة ككتابات إبداعية نثرية وشعرية ففي مجال السّرديات نقرأ السّرديات المضادة السّاعية إلى ردّ اعتبار المغلوب والتّابع واسترجاع صوته المغيب وتاريخه المسيّج داخل الأطر التّمثيلية الغربية.

وهكذا فمن أهمّ موضوعات التّي اهتمّ بها الخطاب ما بعد كولونيالي : الكتابة بلغة المستعمر والإغتراب اللّغوي وابتعاد الذّات عن مكانها الأوّل بشكل معنف جدّا، كما يظهر ذلك في آداب المنفى وأدب المهجر، وأسئلتها عن الإنتماء والهوية، وأدب الجماعات المهمشة/ الأقليات، ونقد المركزيات الغربية، والدّعوة إلى خطاب الاختلاف وخطاب الضّد، فهو مراجعة أو إعادة قراءة للأسس التّي قامت عليه الحداثة الغربية مستفيدة من نقاشات مفكري ما بعد الحداثة وفلاسفتهم وكذلك نقد ما بعد البنيوية.

بالإضافة إلى أنّ ما بعد كولونيالية كاتجاه في التّفكير والكتابة والطرح برز في سياق عرفت فيه حقول المعرفة الإنسانية حركات مماثلة سياسية واجتماعية وثقافية نادت بالتّحرر من كلّ أشكال الظّلم المادية والمعنوية كالحركة النّسوية التّي دافعت عن حق المرأة في التّعبير عن صورتها ملاحظة أنّ لا فرق بين النزعة الذّكورية والوضعية الاستعمارية، لأنّ أشكال القمع والسّيطرة والإقصاء والتّهميش والتّغييب الذّي تعرضت وتتعرض له المرأة في المجتمعات المعاصرة، هي نفسها التّي عاشتها وذاقت مرارتها الشّعوب المستعمرة في مرحلة تاريخية معيّنة. الأمر الذّي دفع بالعديد من الدّارسين إلى اعتبار الكتابة الأدبية النّسوية نموذجا واضحا ومهما في الأدب ما بعد كولونيالي، ذلك أنّ القاسم المشترك بين السّلطة البطريكية/ الأبوية الذّكورية هي مرادفة للسّلطة الاستعمارية، وبذلك تنتقل

السّلطة الذّكورية على الأنثى من مستوى ضيق(الأب- الأخ- الزّوج) لتتحول إلى المجال الاجتماعي، فالمستويان يتقاطعان في الإديولوجيا، هي اديولوجيا الاستعباد والسّيطرة والقمع.([1])

❖ **الخطاب مع ما بعد كولونيالي والسّرد النّسوي/ التّجلّيات والاشتغال:**

1-السّرد النّسوي وصعود خطابي اليأس والخيبة في روايتي" الممنوعة" و"تاء الخجل":

نقرأ في نص" الممنوعة" لمليكة مقدّم" خطاب الخيبات المتتالية خطاب الوطن الأكذوبة، وطن الخيانة لشعب بأكمله من أجل نعمة الحرية وكرامة العيش، ولاسيما عندما يتعلّق الأمر بموقع المرأة في ظلّ مجتمع وثقافة يعملان على تهميشها وتغييبها وأحيانا إجبارها على هجرة هذا المجتمع إلى مجتمع آخر، مختلف ومغاير لتكشف عبر سرد متعدد المستويات والأشكال أنّه لا فرق بين فرنسا كآخر استعمرنا وظلمنا لأكثر من قرن ونصف، ووطن اسمه الجزائر سُلبت أرضه واستبد شعبه، تقول السّاردة" سلطانة مجاهد" في" الممنوعة":« ...وفضلا عن ذلك الجزائر أو فرنسا، لا يهم الجزائر المتخلفة بأكذوبة الحداثة المزيّفة، الجزائر المنافقة التّي لم تعد تُقنع أحدا، والتّي تريد أن تبني لنفسها واجهة محترمة بإلصاق كلّ غلطاتها بيد أجنبية افتراضية، العبث بتشوّهاتها الذّاتية...الجزائر تنتحر كلّ يوم. »([2])

والخطاب نفسه تقريبا ميّز قصة" خالدة" في رواية" تاء الخجل" لـ" فضيلة الفاروق"، خطاب كلّه إحباط ويأس ولا أمل في جزائر الاستقلال، واستحالة الحلم بربيع في الجزائر على المديين القريب والبعيد لذلك تقرّر" خالدة" مغادرة هذه الأرض التّي ارتوت بدماء الشّهداء الطّاهرة، فشتاء الجزائر لا يزال طويلا، والنّور لا يزال بعيدا، فلم يعد مكان لأصحاب الضّمائر، الحياة والوطنيين الحقيقيين والشّرفاء الأمناء الأحرار، وخاصة اللّائي أقصتهن ثقافة الوثوقية والتّقاليد البالية، حتّى الطّبيعة العذراء حزنت وأصابها يأس شديد، الجبال، التّربة، الأشجار والثّلوج كلّ شيء يوحي بالظّلامية، تموت" يمينة" المغتصبة بالتّقسيط في المستشفى وتجّنّ" راوية" وتنتحر" رزيقة" فمن يبقى في هذا الوطن، ومن أجل كلّ هؤلاء الضّحايا، ضحايا آلة الهجمية والدّمار. تغادر" خالدة" وطنها، وفي المطار تسمع صوتا، يعتذر عن تأخّر الطائرة وكأنّ التّأخّر عادة عندنا و تقليد محمود، تقول: « فتحت جريدة ذلك الصّباح ورحت أقرأ أخبار الموت، وقلّبت الصّفحة، فازدادت أرقام الموت... أغلقتها متأنقة فعلّق رجل بقربي،" أجريدة هذه أم مقبرة؟!" أجبته: الوطن كلّه مقبرة.»([3])

2- خطاب الوثوقية الدّينية والسّياسية والتّاريخية:

---

[1]- أنظر/ آمال علاوشيش ما بعد الكولونيالية، ضمن كتاب خطابات الـ" ما بعد" مجموعة مؤلفين، الرّابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، منشورات ضفاف، دار الأمان، منشورات الاختلاف، بيروت، الرّباط، الجزائر، ط1، ص ص47- 48.

[2]- مليكة مقدم: الممنوعة، تر/ محمد ساري، الدّار العربية ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط1، 2008، ص 83.

[3]- فضيلة الفاروق: تاء الخجل، رياض الرايس للكتاب والنشر، بيروت، 2003، ص96.

برهنت هذه الوثوقية العمياء أنّ الرّجل هو دائما في الموقع الأوّل، بينما المرأة/ الفتاة/ البنت لا موقع لها لذلك تكرّس هذه الرّؤية الجانب الوثوقي عند الرّجل القويّ والزّعيم صاحب الأولوية في كلّ شيء، معتقدا أنّ الشّرعية الدّينية خوّلت له ذلك، حيث تتجسّد هذه الرؤية خاصة في الأعياد الدّينية كيومي عيد الفطر وعيد الأضحى، أين تتكشّف أتعاب المرأة بشكل لافت للانتباه، بالإضافة إلى العيد الأسبوعي وهو يوم الجمعة، اليوم الذّي صارت تكرهه النّساء، لأنّه يجعلهنّ يشعرن بالدّوخة وأنّهن كائنات بدون قيمة، تقول" خالدة" في" تاء الخجل":« كنت أكره يوم الجمعة لأنّنا نحن البنات كنّا ننتظر عودة الرّجال من المسجد حتّي يعودون ويتغذّون ثمّ نتغذّى نحن، وكأنّنا من الدّرجة الثّانية، أكره أن أرى سيدي ابراهيم في موقع السّلطان وأعمامي وأبنائهم حاشيته المفضّلة، يجلسون في غرفة الضّيوف حول المائدة الكبيرة، ينتظرون خدمتنا لهم وكلّ النّسوة يبقين في المطبخ يسكبن الصّحون...ولهذا كلّ يوم جمعة أُصاب بالصّداع، أتمارض لأختفي عن الأنظار».([1])

وفي سياق آخر من الرّواية تكشف السّاردة/ الصّحفية/ "خالدة" عن الأرقام الهائلة التّي سكتت عنها السّلطات الجزائرية في بداية العشرية السّوداء، حيث أخفت الكثير من الأسرار والمعلومات عن الجزائريين البسطاء والمعزولين في الجبال والمناطق الرّيفية، حيث ازداد العنف من طرف المتسلّطين باسم الدّين والشّريعة الإسلامية، وعندما ازداد جهل السّلطة الحاكمة بهم، ساد الصّمت والغموض من خلال انتشار عبارة/ سؤال: من يقتل من؟ ولاسيما بعد انتشار موجة الاغتصابات والاختطافات المتواصلة على الفتيات والنّساء في مختلف المداشر والمناطق الجبلية إذ نعتت" خالدة" هذه السّنوات وخاصة سنة 1994 بسنة العار لأنّها السّنة التّي شهدت اغتيال 151امرأة واختطاف 12 امرأة من الوسط الرّيفي المعدم...ابتداء من عام1995 أصبح الخطف والاغتصاب استراتيجية حربية...550حالة اغتصاب(لفتيات ونساء) تتراوح أعمارهن بين13و 40سنة، سجلت تلك السّنة تضاربا في الأرقام حول عدد النّساء المغتصبات....يقول البعض إنّ العدد يفوق الخمسة آلاف حالة، ولا أحد يملك الأرقام الصّحيحة، إنّ السّلطات مثل الضّحايا تخضع لقانون الصّمت نفسه.»([2])

إنّ هذه الأرقام مدرجة ضمن السّجل التّاريخي المسكوت عنه في تلك العشرية، حيث لم يكن بوسع أحد أن يعرف الحقيقة، الكلّ خائف والكلّ صمت أو صُمّت بدافع الشّك أو التّرهيب، وهذا ما دفع" خالدة" المرأة التّي أرادت أن تواجه هذا الوضع المأسوي وتتحدّى هذه اليوميات المليئة بالدّم والقهر والموت بلا حدود لأن تشعر وكأنّها موضوعة في سجن انفرادي داخل وطن كبير وشاسع، ولكنه مليء بالقبضان، مما جعلها كغيرها من الشّباب تفكّر في الهروب من العائلة والوطن بحثا عن هواء حرّ ونقي من أية رائحة لوثتها تلك الاغتصابات العمياء.

3- **خطاب الآخر والخطاب المضاد في نص" الممنوعة"**:إنّ المقصود بخطاب الآخر هنا هو خطاب السّلطة الدّينية والسّياسية في نظر المرأة. أمّا الخطاب المضاد فهو ذلك الخطاب الذّي يتلخص في مقاومة وتحدّي

[1]- المصدر نفسه، ص24.

[2]- نفسه، ص36.

المرأة لهذا الآخر، كما قد يكون هذا الآخر نفسه هو الخطاب الذّي يتشكل ضدّ كلّ من يعارض السّلطة الدّينية والسّياسية/ الحزبية.

كان الطبيب" ياسين" في" عين نخلة" آخر، لأنّه من حزب مغاير وثقافة كذلك بالنّسبة للسّلطة الممثّلة في البلدية وأتباعها من الإسلامويين، قال سائق التّاكسي بعد وفاة" ياسين":« لماذا جاء هذا القبايلي؟ أولاد الصّحراء أنفسهم حين يصبحون أطباء أو مهندسين، يهاجرون نحو الشّمال أو إلى الخارج...نحن أهل الجنوب لسنا في نظر أثرياء التّل إلاّ عقابا أو سجن نفاية، لا يبعثوا لنا إلاّ حثالة البلد، الدّليل أنّ الطبيب هذا من الأرسيدي وقد مات منذ يومين...»([1])

يوضح تعليق سائق التّاكسي ذي الإجابة الإسلاموية أنّه ومعه أغلب ناس القرية يكنّون كرها وعداءً لكلّ من يخالفهم في الانتماء الحزبي، والأصل الثّقافي والجغرافي" فياسين" الطبيب هو آخر بالنّسبة لهم.

يتحوّل هذا الآخر في سياق مغاير إلى إرسال خطاب مضاد لطموح" سلطانة مجاهد" و" ياسين" الطبيب المتوفي وأصدقائه و"دليلة" الحالمة بمستقبل أفضل، وأكثر حرية مما تعيشه في" عين نخلة" رفقة معلمتها" وردة" وآخرين في مدرستها، هذه المدرسة التّي صارت ورشة للبلهاء والإسلاميين الصّغار كما كانت تردد المعلّمة" وردة" لـ"دليلة" التّي صارت تخاف من تهديدات هؤلاء داخل المدرسة ، قالت لها المعلّمة: « حماقات الأحاديث التّي تريدنا أن تعيش مثلما كانت تعيش نساء وبنات الرّسول محمّد(ص)، كم عرفنا من محمد منذ الرّسول؟ وإذا رفضت الانصياع إلى هذه التّعليمات، يعدونك بنار جهنّم، يتلذّذ المعلّمون بشرح عذاب جهنّم بتفاصيل دقيقة...إنّ نصوص القراءة في المدرسة تدور حكايتها حول طفلة صغيرة تساعد أمّها في الشّغل والمطبخ، بينما يلعب أخوها خارج البيت.»([2])

وفي موضع مختلف يصيب هذا الآخر، ذلك الإنسان الأوروبي/ الفرنسي الذّي لا نتقاطع معه في شيء، حسب الذّهنية الإسلاموية الرّافضة والمعادية لكلّ ما هو خارج دائرتها، " فدليلة" التّلميذة/ الطفلة البريئة تسأل بكلّ عفوية" سلطانة مجاهد" عن سبب رفض العربي المسلم لأن يسمي أولاده بأسماء فرنسية، في حين أنّ هذا الفرنسي لا يرى مشكلة في ذلك، قالت" سلطانة":«إذا تزوّجت أختي"سامية" مع رومي فكيف يكون أولادها؟...هل ستسمّيهم محمد وعائشة أم ماذا؟

هل يمكن لأب فرنسي أن يكون لديه ابن باسم محمد وطفلة باسم عائشة؟

وترد عليها" سلطانة":« إذا أراد ذلك طبعا، سرّت" دليلة" كثيرا بردّ سلطانة وقالت لها: إنّهم أحسن منا الفرنسيون، عندنا، لا أحد سيقبل أن يسمي ابنه جان وابنته ماري...» ([3]). بين هذا الخطاب وذاك يتولّد خطاب

[1]- الممنوعة، ص14.

[2]- المصدر نفسه،ص ص 93- 94.

[3]- نفسه، ص ص99- 100.

مضاد من حين إلى آخر، بحسب الموقع الذّي يتواجد فيه صاحب الخطاب والموقف الذّي يتّخذه تجاه من سيتلقى خطابه، لقد كان ناس" عين نخلة" يتخوّفون من مجرّد ذكر كلمة" فيس" لذلك يعوضون الكلمة بالضّمير" هم" كما كان يردد" خالد" الممرض" لسلطانة" التّي تردّ عليه قائلة: « هم لا يخيفونني مهما كانت العمامة التّي يتستّرون تحتها اليوم، إنّهم ليسوا إلاّ وجوه الحقد التّي رعّبت طفولتي، إنّ الأنظمة والأحزاب تعيش، نهرم، تموت، أمّا بُغض النّساء فيبقى لاصقا بالذّهنيات، يتغذّى بالهزائم ويتقوى»([1]). وهكذا يتّضح موقف" سلطانة" المرأة وليست الأنثى من نفاق ذاكرة مشكوك فيها.

4– التّعددية اللّغوية بين الخطاب المقنَّع والخطاب المقنع في" الممنوعة":

نعني بالخطاب المقنّع هو ذلك الخطاب الذّي يوظّفه الآخر مهما كان موقفه ومرجعيته ليؤثّر في المرسل إليه بهدف استمالته وجذبه إليه بأسلوب فيه الكثير من التّرغيب والإغراء والنفاق، هو خطاب ظاهريا يخدم هذا المرسل إليه، وباطنيا يحمل له المآسي والهلاك، لأنّه مبني على تحقيق مصلحة معينة تخدم فكرة المركز ورؤيته وتهمش اللاّمركز، بل تقصيه بإبعاده عن المركز، كما ذهب إلى ذلك النّاقد الرّوسي" ميخائيل باختين"*مما يدفع أصحاب اللامركز إلى ردّ فعل اتجاه المركز، فيرسلون خطابات مضادة ومواجهة للخطاب الأوّل، بهدف الإقناع لأنّه خطاب مبني هو الآخر على المنطق والحجة التّي لا يختلف حولها اثنان، نلاحظ أنّ هذه الثّنائية الضّدية بين الخطاب المقنّع وآخر مقْنِع جسدته لنا رواية" الممنوعة" عبر ردود الشّخوص الحكائية وحواراتها، حيث استغربت إحداهن كيف أنّ الجزائري يتعايش يوميا مع مجموعة من الطبقات اللّغوية ذات الأصل العربي، وكذلك اللّغة الأمازيغية بمختلف لهجاتها وحتّى اللّغة الفرنسية بنوعيها الأكاديمي، والذّي على شكّل رطانات(Orgons) نستعملها يوميا في المنزل والشّارع والمدرسة والأماكن العمومية الأخرى، وأيضا في الإذاعات والتّلفزيون، وهو خطاب مقنِع بسبب تميّز المجتمع الجزائري بتنوّعه اللّغوي والثّقافي والإثني، فكلية الشّعب تُثمّن مثل هذه الممارسات في حياة أي مواطن جزائري، ولكن رسميا وبحصانة قانونية ملفقة يرفض الخطاب المقنّع بقناع دولة القانون وديمقراطية التّعليم ومجانيته، والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية ضد أي تشويه أو تحريف يحفظ له أعداء هذه الأمّة في الدّاخل كما في الخارج.

بهذه الدّيماغوجية الرّنانة تمرر السّلطة الرّسمية خطابا مركزيا صارما، يقرر بضرورة الاهتمام باللّغة العربية الفصيحة، واللّغة الفرنسية الأكاديمية مع تجاهل كلّي، وتهميش مقصود لأي مشروع لتوسيع تداول اللّغة الأمازيغية محليا ومغاربيا أو تشجيع استعمال لغة مغاربية وسطى يفهمها الجميع ويقتنِعُون بها لمبررات تاريخية وثقافية وحضارية يتفق عليها الجميع، دون إهمال اللّغة العربية والأجنبية من أجل إقامة تواصل حقيقي مع مختلف الشّعوب والثّقافات.

[1]– نفسه، ص136.

* لمزيد من المعلومات، يُنظر: ميخائيل باختين، جمالية ونظرية الرواية، وأيضا، الماركسية وفلسفة اللّغة.

هذا ما نستقرأه في نص" الممنوعة" عبر حوار ثنائي بين براءة" دليلة" وقناعات امرأة مثقفة وطبيبة" سلطانة مجاهد" سألتها" دليلة" قائلة: قولي لي أوّلا لماذا لغة المدرسة تختلف عن اللّغة التّي نتحدث بها في البيت وفي الشّارع؟ ترد عليها" سلطانة":

-لأنّ رجال الدّولة الذّين حكموا الجزائر منذ الاستقلال قالوا بأنّها ليست لغة بل لهجة.

-إنّ والديّ لا يفهمان كلّ ما يقال في الإذاعة والتّلفزيون، ينبغي أن نشرح لهما كلّ شيء، ونحن الأطفال نتحدث بلغة مع المعلّمين والمعلمات ولغة أخرى في السّاحة ولغة أخرى في الشّارع.

- إن المشكلة تكمن هنا

- ولماذا؟ لماذا فعلوا ذلك؟

- بعد الاستقلال، قرر المسؤولون أن اثنتين من اللّغات الجزائرية: العربية والبربرية هما غير جديرتين بالسّاحة الرّسمية، رغم أنّ مقاومتها للغزوات المتعددة خلال قرون تشهد بحيويتها، وكان على الدّولة الجزائرية الفتية أن ترسّمها، للأسف لم يحدث هذا، أمّا لغة البلد الثالثة الفرنسية، فأصبحت لغة البياعين وأعوان الاستعمار.([1])

وعليه فقد حاولت هذه الكاتبات الاتكاء على مرجعيات معينة التاريخ والذّاكرة والواقع باعتبارها مادة اللّغة لتشكيل عالم السّرد الرّوائي ذي اتجاه نسوي جريء يسرد حكاياته من عمق الذّاكرة المؤنثة التّي سجلت المآسي وعايشت الوقائع، كما تفاعلت مع كلّ الطابوهات والممنوعات وذلك بتوظيف تقنيات كثيرة كتكثيف المشاهد السّردية والاسترجاعات المختلفة والحوارات المتنوعة والمواقف المونولوجية العديدة لتؤسس لمفارقة غريبة بين ما حدث وما كان يجب أن يحدث في جزائر الاستقلال.

[1]- الممنوعة، ص95.