

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL – FACULTÉ DES LETTRES

**LA FAMILLE CITADINE
TRADITIONNELLE
AU MAROC
ET SON ÉVOLUTION**

THÈSE

présentée à la Faculté des Lettres
de l'Université de Neuchâtel
pour obtenir le grade de docteur ès lettres

par

MOHAMMED B.M. KHALID

Decembre 1976

La Faculté des Lettres de l'Université de Neuchâtel, sur les rapports de MM. les professeurs J. Gabus et M. Erard, autorise l'impression de la thèse présentée par M. Mohammed Khalid, en laissant à l'auteur la responsabilité des opinions énoncées.

Neuchâtel, le 29 août 1975.

Le doyen: André Schneider.

**LA FAMILLE CITADINE
TRADITIONNELLE
AU MAROC
ET SON ÉVOLUTION**

Avant-propos

“La reconnaissance est un fardeau écrasant”

Proverbe maghrébin

Il nous est agréable, à l'occasion de la présentation de cette thèse, de remercier sincèrement toutes les institutions et les personnes qui nous ont gentiment, de manière directe ou indirecte, encouragé, aidé, formé et informé.

Notre gratitude va tout d'abord à la Confédération Helvétique pour nous avoir octroyé une bourse sans laquelle cette thèse n'aurait pu être menée à bonne fin. Qui plus est, la Commission fédérale des bourses pour étudiants étrangers a eu la générosité de nous accorder une contribution pour la publication du présent ouvrage.

Que les Rectorats des Universités du Maroc et de Neuchâtel trouvent ici, conjointement, l'expression de notre respectueuse reconnaissance pour nous avoir facilité l'obtention et la prolongation de cette bourse qui nous a permis de nous consacrer en toute indépendance à la vie de chercheur et ce, d'octobre 1966 à juillet 1970.

Nous sommes redevable conjointement au Département de l'Instruction Publique du Canton de Neuchâtel d'avoir acquitté pour nous la taxe de doctorat et à la Direction des études universitaires dans l'Ouest québécois (Université du Québec à Hull) de nous avoir octroyé une subvention institutionnelle pour défrayer une partie du coût de l'impression de cette thèse.

Nous nous faisons un devoir de formuler nos sentiments de vive reconnaissance aux Professeurs dont nous avons eu le privilège et l'avantage d'être l'élève durant notre séjour en Suisse. Leur enseignement nous a beaucoup facilité la tâche.

Notre dette est plus particulière envers les Professeurs Jean Gabus et Maurice Erard qui ont accepté de nous aider dans l'élaboration et la mise au point de ce travail. Dès le début, ils ont pris un vif intérêt au projet et donné des conseils constructifs. Après avoir pris connaissance d'un premier texte, ils l'ont critiqué très amicalement, suggéré des corrections justifiées et fait maintes observations utiles. Nous leur savons gré de cette aide et surtout de nous avoir laissé, tout le long de notre étude, la liberté sans laquelle il n'est guère de création féconde.

Une pensée reconnaissante s'adresse à tous nos amis et interlocuteurs marocains qui ont complété nos informations dans des discussions enregistrées sur magnétophone.

Dans cette recherche de longue haleine, l'auteur s'est vu constamment en-

couragé par son épouse. Il tient d'abord à lui rendre un reconnaissant hommage pour son réconfort moral. Si patiemment attentive à critiquer et à corriger le manuscrit, si particulièrement appliquée dans la mise au net du texte définitif et tout cela en dehors de ses activités professionnelles et ménagères, Christiane a été indispensable à la réussite de cette recherche. A ma collaboratrice de tous les instants, j'offre, en guise de sincères remerciements, ces pages qui n'ont d'autre but que celui de renforcer les liens qui nous unissent.

M.K.

Première partie

QUELQUES CONSIDÉRATIONS THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

“Les différences traditionnelles entre les cultures humaines ressemblent à beaucoup d'égards aux manières différentes, mais équivalentes, selon lesquelles l'expérience peut être décrite”.
Niels Bohr cité par C. Lévi-Strauss (*Nouvel Observateur* no 115, 1967).

1. La sociologie générale veut comprendre et expliquer les interrelations et les interdépendances qui existent entre les divers aspects de la vie sociale. Pour cela, elle doit d'abord isoler les différents aspects de cette réalité sociale, puis les classer en un certain nombre de niveaux structurels ou paliers.

Les sociologues ne s'entendent pas encore sur le nombre de paliers qu'il faut ainsi distinguer.

11. Karl Marx, qui fut plus sociologue qu'économiste, empruntant sa méthode à la dialectique de Hegel, étage les rapports sociaux en deux grands niveaux (1).

1. L'infrastructure ou base économique comprenant:

A. Les forces productrices ou rapports homme-nature dans le travail: objets de travail, moyens de travail et les hommes qui les mettent en oeuvre (forces productives “spirituelles”).

B. Les modes de production ou rapports d'échange, ou rapport homme-homme dans le travail: notamment régime de propriété. Une loi de “correspondance nécessaire” unit ces deux éléments.

2. La superstructure se subdivisant en:

A. Institutions ou productions spirituelles (connaissance “vraie”), que les mutations de la “base” n'invalident pas: langage, droit, science, conscience de classe, savoirs des classes ascendantes, notamment du prolétariat, etc.

B. Idéologie, ou mystifications et fausses représentations que les hommes se font d'eux-mêmes et de leurs oeuvres (connaissance “aliénée”), qui deviennent caduques lorsque la “base” se transforme: religion, morale, philosophie, doctrines politiques et juridiques, mais

(1) Les chiffres entre parenthèses renvoient aux notes explicatives et références bibliographiques se trouvant à la fin de l'ouvrage, à partir de la page 281.

aussi l'État "première puissance idéologique" que se donnent les hommes.

12. *Emile Durkheim*

Fondée sur la biologie (organe et fonction), la distinction entre la morphologie sociale (manières d'être, écologie, nombre et nature des parties élémentaires d'une société: âge, sexe. . .), d'une part, et la physiologie sociale (manières de faire collectives, oeuvres culturelles, activités économiques et politiques. . .), d'autre part, permet à Emile Durkheim et à ses disciples de délimiter deux étages dans le social. Mais il y a en réalité cinq paliers qui se dégagent de l'oeuvre de Durkheim (2):

1. La base morphologique: morphologie au sens strict de Maurice Halbwachs, autrement dit la population en elle-même, et les groupes qu'elle constitue.
2. Les institutions: conduites collectives régulières extérieurement observables, cristallisées dans des rites, procédures, traditions et organisations. . .
3. Les symboles inhérents aux institutions, aux rites et aux procédures, surtout celles de caractère religieux et juridique (dogmes, règles juridiques, lois. . .).
4. Les valeurs: idéaux collectifs qui se manifestent dans les institutions et les symboles. Ce niveau est à la fois le produit des deux niveaux antérieurs et leur producteur, d'où la notion de causalité réciproque.
5. L'état de la conscience collective: représentations collectives, mémoire et croyances collectives.

13. *Georges Gurvitch*

Ayant subi plusieurs influences à la fois notamment celles de Durkheim, de Proudhon, du phénoménologue hyper-relativiste Max Scheler et de la psychologie sociale américaine, Georges Gurvitch a édifié une théorie sociologique très nuancée où les "cadres sociaux", tout d'abord, sont classés selon trois "échelles" principales:

1. La microsociologie dont l'objet serait l'analyse des différents modes par lesquels l'homme se relie aux ensembles.
11. Les groupes sociaux de localité, de parenté, d'activité politique ou économique, de protection sociale, de formation humaine, etc. . ., mais aussi les classes sociales.
111. La sociologie globale ou étude de l'ensemble constitué par les groupements et les modes d'interaction.

Puis, après avoir expliqué le principe de base qui lui sert à étager les niveaux de la réalité sociale, il préconise une typologie pluraliste, en distinguant dix paliers en profondeur allant du plus accessible au moins

accessible à l'observation, du plus objectif au moins objectif quant à la façon dont l'objet se présente à nous dans sa construction, du plus cristallisé au moins cristallisé, bref du plus visible au plus caché (3):

1. La surface morphologique et écologique ou base géographique et démographique: densité, distribution de la population par rapport au sol, migrations, habitat, machines, produits. . .
2. Les organisations sociales et les superstructures organisées: conduites collectives préétablies aménagées selon des modèles réfléchis (cérémonies, assemblées. . .).
3. Les modèles sociaux: images plus ou moins standardisées des conduites collectives attendues (clichés, signes, symboles, signaux. . .).
4. Les conduites collectives d'une certaine régularité mais se déroulant en dehors des superstructures organisées.
5. La trame des rôles sociaux: conduites collectives de régularité variée, qui ont des fondements dans les enchevêtrements des rôles sociaux.
6. Les attitudes collectives: dispositions qui dispersent les groupes, les nouent et les poussent à agir de telle façon.
7. Les symboles sociaux: signes d'une espèce particulière.
8. Les conduites collectives effervescentes novatrices et créatrices apparaissant lorsque l'attente de l'imprévisible atteint son maximum.
9. Les idées et les valeurs: pour comprendre les attitudes des collectivités et les paliers précédents.
10. Les états mentaux et les actes psychiques collectifs: en réalité la vie psychique se manifeste à tous les paliers, néanmoins elle pourrait, selon Gurvitch, être étudiée comme telle, d'où ce dixième niveau.

Ces quelques exemples pris dans le répertoire des auteurs d'ouvrages sociologiques, suffisent à nous convaincre du manque de consensus parmi les sociologues. Loin de se cantonner au plan purement théorique, ces divergences d'opinion s'étendent au domaine de l'enseignement et de la recherche, tant dogmatique et formelle qu'empirique et pratique. Bien mieux, au sein d'une même école, en l'occurrence l'école sociologique française, nous trouvons différentes tendances opposant les disciples de tel maître à ceux de tel autre. C'est ainsi que, pour ne citer que les deux milieux universitaires — québécois et neuchâtelois — que nous avons eu le privilège de connaître au cours de nos séjours et stages d'études, il y a une nette différence entre les façons de voir et de faire la sociologie. En effet, pendant qu'un Fernand Dumont se déclare d'abord et avant tout durkheimien — bien qu'étant sur le continent nord-américain, à majorité anglo-saxonne, où par conséquent la mode est à la microsociologie —, un Maurice Erard se veut au contraire plus gurvitchien que Gurvitch lui-même car il le complète et le continue. Et pourtant nos deux professeurs ont reçu presque la même formation en France, patrie de

l'école sociologique française.

14. *A l'Université Laval*, l'apprenti sociologue est très tôt initié à appréhender les structures sociales à l'aide des quatre variables générales suivantes (4):

1. Le niveau démographique et écologique: l'on apprend à étudier la population et sa répartition sur le sol, à analyser la densité de la population, son taux de croissance et de migration, ses caractéristiques d'âge et de sexe, sa répartition rurale/urbaine, sa localisation sous l'influence de la topographie et des ressources naturelles. . .
2. Le niveau de l'économique: sans être un économiste, l'étudiant apprend comment étudier les ressources naturelles dont dispose une société et les techniques que cette société utilise pour tirer profit de ces ressources. On lui enseigne aussi à analyser comment ces techniques ou cette technologie s'incarne dans une division du travail, c'est-à-dire dans une "structure occupationnelle". En un mot, il étudie les moyens de production et les rapports de production.
3. Le niveau des groupes et des institutions: ici on nous dit que les institutions économiques et les classes sociales figurent parmi les plus importantes. Mais l'on pourra étudier aussi l'institution politique, l'institution juridique, la famille, la religion, les associations volontaires, les mouvements sociaux, etc. . . Dans notre monde moderne, la bureaucratie comme institution sera, selon nos professeurs, un champ d'analyses privilégié.
4. Le niveau des représentations collectives et des idées: il s'agit de l'image que se donne d'elle-même la société. Les idéologies et les mythes seront des phénomènes importants, mais aussi les valeurs et les normes de conduite, c'est-à-dire la morale sociale présente dans la société étudiée. Ce qu'il faut faire ou ne pas faire pour être accepté par les autres membres de la société. . .

"Il ne faut pas vous contenter d'étudier chacun de ces paliers séparément; vous avez intérêt à analyser les relations fonctionnelles qui existent entre eux", souligne-t-on encore. En effet, à la suite de Marx, on doit reconnaître que, dans les pays industrialisés, c'est le palier économique — l'économique considéré sous l'angle de la technologie — qui a été le moteur du dynamisme social. En changeant, la technologie a modifié les rapports de production ainsi que les structures socioprofessionnelles, démographiques et écologiques. De là d'autres changements au niveau des institutions politiques et des représentations collectives, des normes et des valeurs. Ni Marx, ni Engels n'ont cependant prétendu que cette causalité était unilatérale; il y a action et réaction entre la base et la superstructure, la première l'emportant "en dernière instance". Max Weber accentuera encore cette interaction: la technologie peut changer la société mais les autres niveaux influencent aussi la technologie ou les rapports économiques. La morale, les institutions politiques et juridiques,

les normes sociales peuvent freiner (5) ou accélérer (6) le développement économique.

De plus, il apparaît que les relations fonctionnelles entre les niveaux ne sont pas instantanées. Il y a des décalages dans le temps, des survivances. Il y a une sorte de développement inégal. Ces survivances d'un autre stade de développement empêchent ou freinent la marche du progrès.

15. *A Neuchâtel*

Au même moment, à l'Alma Mater de Neuchâtel, poussant très loin la recherche de Gurvitch sur la typologie pluraliste, sans cependant retomber dans la tradition formaliste d'un Simmel ou d'un von Wiese, le Professeur Erard invite chaque année, nouveaux étudiants et anciens à se familiariser ou à approfondir sa méthode de travail. Cette nécessité d'aller de l'avant — tout maître est fait pour être dépassé — émerge de l'oeuvre même de M. Erard, exemplaire sur ce point puisqu'elle comprend :

1. Un cours magistral élaboré au fil des jours et des années, et dans lequel l'accent est particulièrement mis sur la Sociologie Générale Pluraliste.

2. Des applications nombreuses et de plus en plus perfectionnées tant par l'auteur lui-même que par ses étudiants, assistants ou disciples.

Il ne sera pas sans intérêt de présenter une esquisse rapide de cet effort à la fois théorique, épistémologique et pratique.

Dans le cadre du cours dispensé par le Professeur Erard, voici un fragment de son fameux plan portant sur la :

C. 32 Sociologie en profondeur (7)

C. 321 Palier écologico-morphologique

C. 3211 Base écologique

C. 3212 Base démographique

C. 3213 "Culture matérielle"

C. 322 Organisations sociales ou "appareils organisés"

C. 3221 Appareils des sociétés globales

C. 32211 Appareils politiques

C. 32212 Appareils économiques

C. 32213 Autres appareils

C. 3222 Appareils des classes sociales

C. 3223 Appareils des groupements

C. 323 Réglementations sociales ou "contrôles sociaux"

C. 3231 Religion

C. 3232 Magie

C. 3233 Morale

C. 3234 Droit

C. 3235 Education

- C. 324 Oeuvres culturelles
 - C. 3241 Connaissance
 - C. 32411 Sciences
 - C. 324111 Sciences logico-mathématiques
 - C. 324112 Sciences cosmiques
 - C. 324113 Sciences physico-chimiques
 - C. 324114 Sciences biologiques
 - C. 324115 Sciences humaines
 - C. 3241151 Sciences de l'homme
 - C. 3241152 Sciences sociales
 - C. 32412 Philosophie et théologie
 - C. 32413 Savoirs techniques
 - C. 3242 Esthétique
 - C. 32421 Arts plastiques (dessin et gravure – peinture – sculpture – architecture)
 - C. 32422 Musique
 - C. 32423 Danse
 - C. 32424 Théâtre
 - C. 32425 Cinéma
 - C. 3243 Littérature
 - C. 3244 Communication sociale
 - C. 32441 Langage
 - C. 32442 Ecriture
 - C. 32443 Presse
 - C. 32444 Radio
 - C. 32445 Télévision
 - C. 3245 Fête
 - C. 3246 Jeu
- C. 325 Conduites plus ou moins régulières (moeurs, coutumes, pratiques, routines, modes, etc.)
 - C. 3251 Conduites de la vie quotidienne
 - C. 3252 Modes et snobismes divers
- C. 326 Statuts et rôles sociaux
- C. 327 Conduites collectives effervescentes, novatrices et créatrices (guerre – révolution et coup d'Etat – révolte ou émeute – grève et lock-out – phases spécifiques de la conjoncture économique)
- C. 328 Mentalités collectives et personnalités de base
 - C. 3281 Mentalités collectives
 - C. 32811 Etats mentaux et actes mentaux collectifs
 - C. 328111 Idées et valeurs sociales

- C. 3281111 Savoirs collectifs
- C. 3281112 Croyances collectives
- C. 3281113 Sentiments, intérêts et besoins collectifs
- C. 3281114 Attitudes et opinions collectives
- C. 3281115 Mythes
- C. 3281116 Idéologies
- C. 3281117 Utopies
- C. 328112 Règles et modèles sociaux
- C. 328113 Signes, signaux et symboles sociaux
- C. 32812 Formes de mentalité collective
- C. 3282 Personnalités de base (selon les divers cadres sociaux).

Quant au champ d'application de cette nouvelle méthodologie, il est extrêmement vaste et varié (8).

2. Sociologie de la famille

Tout comme en sociologie générale, les méthodes d'approche et les théories en sociologie domestique diffèrent considérablement d'un pays à l'autre, voire d'un auteur et d'un chercheur à l'autre à l'intérieur d'un même pays.

21. Selon Philosophes et Ethnologues

La famille dépasse le cadre proprement dit de l'analyse sociologique. Elle est avant tout un objet d'étude pour le philosophe. La famille est selon Jean Lacroix le thème existentiel par excellence, celui de la naissance qui signale l'indissoluble solidarité de la mise en question de l'être et de la famille (9). L'interprétation philosophique de base sera donc: quel sens a la famille? Pour éclairer cette question, il faut situer la famille dans son contexte global.

En tant que défenseurs de la famille, les philosophes y voient une cellule sociale, un rempart, une défense contre le monde moderne. On impose *a priori* une conception idéologique de la famille, non vérifiée, dans le but de défendre certaines valeurs. Comme le remarque encore Lacroix, le plus grand service que peut rendre la famille à la société c'est d'être elle-même (10).

Donc à la question: quelle signification a la famille? la philosophie ne peut répondre seule. Pour comprendre la famille, il faut écarter les préjugés accumulés par les siècles. Nous savons que le conflit humain de base est celui qui existe dans la relation père-fils. Ce conflit déborde l'individu puisqu'il y a des implications sociales. C'est alors que le sociologue, dans son domaine, apporte une aide au philosophe. Le sociologue situera en partie sa démarche au niveau des analyses des théories de la famille, pour les justifier ou les détruire.

Dans les études faites sur la famille, on rencontre des idéologies surtout chez les évolutionnistes. Leur but sera de retracer les formes originelles de la famille en regard du stade d'évolution de la société.

Sur le plan méthodologique, le manque de données empiriques sûres et

contrôlables, la valeur scientifique inégale des documents et la nécessité pour les ethnologues de faire des généralisations portant sur un passé très lointain, ont donné lieu à des reconstructions historiques disparates et souvent contradictoires.

C'est ainsi que Morgan, influencé par l'organicisme spencérien, distinguait cinq stades dans l'évolution des structures familiales (11):

1. Promiscuité: liberté dans les relations sexuelles, aucune restriction, aucun contrôle.
2. Mariages de groupes: liens généraux et système d'obligations réciproques sans qu'il y ait des unités familiales précises.
3. Groupements matrilineaires: importance de la descendance maternelle.
4. Groupements patrilinéaires: importance de la descendance paternelle.
5. Familles bilatérales: importance égale entre descendance paternelle et maternelle.

Pour Westermarck, par contre, la famille primitive constitue une unité monogame basée sur la fidélité des conjoints (12).

Bref le point de vue évolutionniste demeure marqué par les idéologies sous-jacentes. L'avantage d'une telle approche est cependant son caractère dynamique, et c'est à partir de là que les sociologues arriveront aux premières constatations objectives sur la famille.

Parmi les théories classiques sur la famille contemporaine, on peut citer:—d'une part, celles de COMTE, de DURKHEIM, de LE PLAY et de leurs disciplines, s'inscrivant dans la perspective macrosociologique de l'Ecole européenne, orientées vers l'étude de la famille en tant qu'institution. —d'autre part, celles de nature microsociologique de l'Ecole américaine, centrées plutôt sur l'étude du petit groupe, ainsi qu'on le voit chez BURGESS, LOCKE, PARSONS ou BALES.

22. L'Ecole française

221. Pour Auguste Comte, si individu, famille et société constituent l'anatomie sociale (13), la famille en est l'élément le plus important, un système organique ne pouvant être fait que d'éléments semblables à lui. Or, la société est un système organique: elle doit donc être formée d'éléments homogènes, c'est-à-dire sociaux, et non pas individuels. En outre, la famille est la seule à être fondée naturellement sur l'amour. C'est la société la plus intime et la plus restreinte.

Cette cellule sociale a, par excellence, une fonction de socialisation: elle éduque et régularise les pensées, sentiments et vœux enfantins et incohérents. Elle apprend à l'enfant à développer son attention. Or être attentif,

c'est assurer la prédominance de l'objet, se fixer matériellement et mentalement.

Non seulement l'enfant, mais tous les membres profitent de la famille. Elle fait passer l'homme de son égoïsme primitif à l'altruisme. C'est le germe de la vie sociale.

Cette théorie sur la famille repose sur l'amour qui est le principe même du positivisme en tant que religion. D'après Comte, l'amour implique l'attachement, la vénération et la bonté qui ne peuvent s'acquérir et s'épanouir que dans la famille, où l'on a de l'attachement pour l'époux, de la vénération pour la mère et de la bonté pour la fille.

Comte pense profondément que la moralité a sa source dans l'amour de l'enfant pour la mère, plus tard de l'homme pour l'épouse, enfin du père pour la fille. D'où le rôle privilégié de la femme autour de laquelle s'organisera toute la vie domestique. Comte n'admet que le mariage monogamique, condamne le divorce et prône le veuvage éternel.

En un mot, pour Comte, la famille-institution est la garante, la base et la source de toute organisation sociale, parce qu'elle est apprentissage de la vie sociale. Celle-ci est la rencontre de l'ordre et du progrès, tout comme dans la famille, on rencontre l'ordre représenté par les vieillards et le progrès incarné par les jeunes.

222. *Durkheim*

La famille a été l'un des sujets de prédilection de Durkheim, qui l'aborda par le biais de la méthode génétique. Pour comprendre un fait social actuel, il faut remonter à sa genèse et le suivre dans ses développements ultérieurs. Aujourd'hui le mariage fonde la famille. En certains cas néanmoins, comme dans l'adoption, le droit reconnaît parfois des capacités juridiques familiales à un individu indépendamment du mariage. Il fut une époque où la famille-institution ne dépendait pas nécessairement du mariage. Pour comprendre la famille actuelle, par le biais du droit, Durkheim tentera de retrouver les étapes de l'évolution de cette famille. Pour ce faire, il part de cette hypothèse de base: la famille conjugale actuelle est le terme d'une évolution au cours de laquelle la famille-institution se rétrécit à mesure que le milieu social, avec lequel elle est en contact, s'étend et se diversifie. Ainsi l'évolution de la famille aurait suivi une contraction progressive qu'on pourrait diviser en quatre grandes étapes majeures (14):

1. La famille-clan ou vaste groupement politico-domestique. Il n'y a pas de distinction entre la famille en tant que groupement domestique et le clan comme groupement politique. La famille-clan est à la fois les deux. La consanguinité ne joue pas d'abord un rôle essentiel. Pour qu'on puisse parler de clan, il faut au moins une unité fondée sur une consanguinité mystique ou mythologique qui n'est donc pas nécessairement réelle. Le clan est fondé sur la croyance en un même totem, dont procèdent tous ses membres. Cela implique des devoirs

(culte, deuil, vendetta...) et des droits (nom, patrimoine commun...). "La famille primitive, écrit Durkheim, a pour base le totémisme... Pour être membre d'une famille, il faut et il suffit qu'on ait en soit quelque chose de l'être totémique, c'est-à-dire de l'objet divinisé qui sert au groupe d'emblème collectif..." Cette unité peut être réalisée de plusieurs façons: par le tatouage, par toutes les formes de communion alimentaire ou sanglante, etc. Donc à son stade élémentaire, la famille ne se distingue pas du clan. N'étant pas appelé à constituer les liens de parenté, le mariage n'est d'abord qu'un événement dans la vie familiale, ensuite un procédé pour accroître ses forces puisque la famille comptera un membre de plus. La femme et le mari sont soumis au pouvoir paternel et non marital. A son point de vue, le clan est bel et bien une famille pour trois raisons:

—les membres se croient de même origine, issus de l'ancêtre éponyme;

—les devoirs qui incombent aux membres sont en partie des devoirs proprement familiaux, ainsi le deuil ou la vendetta;

—même si le clan présente, à la fois des caractères politiques et domestiques, il n'est qu'un groupement partiel à l'intérieur de la tribu, société politique plus grande et qui groupe plusieurs clans.

2. La famille agnatique indivise: c'est la famille-clan qui s'est différenciée dans sa forme masculine. Cette famille agnatique est le produit d'une évolution: le clan et la famille vont se dissocier; pendant que le clan s'oriente dans un sens politique, se fixant au sol pour devenir plus tard le village, la famille va évoluer dans un sens purement domestique. Au départ, elle est très étendue, à filiation d'abord matrilinéaire ou utérine puis patriarcale ou agnatique. C'est ce groupement partiel, apparaissant au sein du clan qui se transforme, pour réunir en une communauté égalitaire un assez grand nombre d'individus. La différence entre la famille agnatique et le clan tient en ce qu'elle est une communauté de sang réelle et qu'il y a jouissance commune d'un même patrimoine, sous la direction d'un même individu, le plus âgé ou le plus compétent. Vu qu'il n'y a pas de pouvoir paternel central et unique, les fils, une fois majeurs, deviennent les égaux de leur père.

Donc la famille agnatique est formée d'une pluralité de souches, alors que le clan est formé d'une pluralité de têtes et la famille patriarcale, dont nous parlerons plus loin, d'une seule souche, le patriarche.

La famille agnatique indivise est un véritable consortium au point de vue économique. C'est une unité à la fois de production et de consommation. Une semblable fonction économique suppose, selon Durkheim, un pouvoir politique très rudimentaire, pas encore structuré. C'est une fonction de défense et de cohésion politique. Une

telle famille a également une fonction religieuse sanctionnée par des rites et la célébration d'un culte réservé aux héros de la famille.

Le communisme religieux et économique qui régnait dans le clan s'est transformé dans la famille agnatique indivise où le lien entre les membres est réel, par le sang ou l'adoption. Mais le véritable lien est le lien économique ou la conservation du patrimoine, parce que c'est le seul moyen de subsister. L'obligation domestique de base est de garder le patrimoine et cela l'emporte sur les situations de personnes. Même de nos jours, en Kabylie, comme au Maroc, tous les frères sont copropriétaires d'un même terrain et vivent sous la direction d'un même frère, le plus âgé et le plus compétent. Le patrimoine doit demeurer le patrimoine des frères et ne doit aller ni aux gendres, ni aux beaux-fils. C'est pourquoi la femme n'hérite jamais et à la mort du mari, elle demeure propriété du beau-frère (lévirat).

Bref la structure familiale agnatique se caractérise par ces traits:

—le mariage ne fonde pas la famille,

—il y a identification du patrimoine avec la famille agnatique,

—il y a un lien entre l'héritage de la femme et la conservation du patrimoine indivis,

—la femme mariée est en perpétuelle dépendance à l'égard du chef de la famille, car la puissance paternelle appartient au chef de l'agnat.

3. La famille patriarcale du type romain ou du type paternel germanique: elle s'est formée par une contraction de la famille agnatique dont chaque souche s'est séparée du consortium. On assiste à la naissance de la notion de propriété privée. Les membres et leurs enfants, obligés de s'éloigner du noyau du patrimoine pour aller cultiver une partie du terrain, se sont tout simplement installés là. Par l'évolution des techniques agricoles et l'augmentation du nombre des membres, il y a eu division du travail, avec spécialisation. Des sectionnements se sont créés, d'où la famille patriarcale, dont le type le plus parfait se rencontre à Rome. Ici, l'âme du groupement est l'autorité paternelle. C'est pourquoi la consanguinité mâle est de règle, car la famille est composée du *pater* et de ses descendants directs. Cette consanguinité est un principe de base mais non nécessaire ni suffisant. En effet, le *pater* est libre d'accepter ou de refuser l'enfant né de lui. Il peut le passer à une autre famille. Le *pater* peut aussi adopter un fils étranger à son sang. Le principe est donc cette puissance du père que le droit romain lui reconnaissait: droit de vie ou de mort sur les enfants. La mère ou l'épouse était considérée comme une "fille" vis-à-vis de son mari et comme une "soeur" à l'égard de son fils. La famille patriarcale diffère de la famille agnatique indivise sur deux points:

—elle est beaucoup moins étendue et de souche unique. La maison patriarcale comprend: le patriarche, les fils mariés ou célibataires, les brus, les petits-fils mais uniquement les descendants directs, qui sont les seuls héritiers, y compris les adoptés.

—c'est le père le plus âgé qui a la puissance absolue et monarchique. C'est le maître incontestable et incontesté et les membres de la famille sont sa propriété.

Les fonctions de cette famille demeurent les mêmes que celles de la famille indivise et du clan, mais leurs modalités diffèrent: sur le plan économique, c'est le *pater familias* qui est le seul propriétaire du patrimoine, et sur le plan spirituel, il est le prêtre d'une religion familiale dont, à sa mort, il deviendra la divinité, faisant ainsi l'objet d'un culte d'ancêtre.

4. La famille conjugale: Durkheim essaie de dégager les points communs des différentes institutions antérieures. Le trait commun tient au fait que se déclarent appartenir à une même famille tous les membres qui s'assemblent autour d'une même puissance: totem, patrimoine, patriarche. Le problème consiste donc à se demander quelle est la nécessité sociale qui a poussé les gens à se grouper et à accepter ainsi l'union. Durkheim nous l'explique en faisant appel au principe féodal. Les gens acceptent de s'unir, tout comme on accepte un seigneur, par nécessité d'organisation et surtout de protection. De même, ces différents types familiaux proviennent de la nécessité de protéger les intérêts individuels et collectifs les plus immédiats. Autrement dit, quand la distinction entre le politique et le domestique s'opère, la famille devient nécessaire pour protéger les intérêts que le politique n'est justement pas capable d'assumer. D'ailleurs plusieurs fonctions sont de nos jours remplies par l'Etat, et de plus en plus le politique accapare des tâches autrefois assumées par la famille. Ou encore, il y a des intérêts et des fonctions (bien-être, soutien, support) qui, par leur spécialité même, relèvent de différents groupes professionnels et clubs sociaux. La famille perd ainsi du terrain face à ces groupements particuliers.

Durkheim a cependant toujours soutenu que la famille garde une fonction spécifique, à savoir le soutien qu'elle apporte à l'individu dans sa vie quotidienne, et il remarque, entre autres dans "Le Suicide", une relation inverse entre le taux de suicide et le statut familial ou le degré d'intégration dans la famille.

Même dépouillée de ses fonctions protectrices, la famille se confine au for intérieur familial, assure une fonction régulatrice sur la totalité de notre être. Durkheim reprend les idées de Comte en disant qu'elle contribue à discipliner les tendances.

On peut se demander comment il se fait que le mariage est devenu essentiel. C'est, rétorque Durkheim, le passage du communisme total à l'individualisme qui aurait été à la fois cause et effet de la famille conjugale.

On voit que la méthode de Durkheim qui consiste à étudier les faits comme des choses, l'a conduit à montrer que la famille n'est pas un groupement naturel comme la famille animale, mais une institution amenée par des causes sociales. En privilégiant les composantes juridiques, il n'a pas pu saisir la famille comme vécue par ses membres. Ses analyses sont valables mais au plan des lois et au niveau des fonctions de cette institution. Par contre, de nos jours, on met plutôt l'accent sur son rôle psychosociologique comme celui d'assurer la sécurité émotionnelle de ses membres.

223. *Quant à Le Play et ses disciples de l' "Ecole de la Science Sociale" tout en se réclamant des méthodes expérimentale et monographique, ils ne peuvent s'empêcher d'épouser la doctrine traditionaliste (15).* Le Play ne prétend pas découvrir des principes nouveaux; ceux-ci découlent de l'expérience des peuples passés. Vivant au XIXe siècle, il constate la décadence de la civilisation au point de vue moral. La restauration ne peut venir que du respect des vieilles hiérarchies: religion, famille, patronat. Ces trois institutions ont pour base l'autorité de Dieu, du père et du patron. Il dresse comme suit la liste des conditions de la prospérité d'une nation: croyance en Dieu, pratique d'une religion, autorité des parents, gouvernement souverain et loyalisme du peuple, consolidation de la propriété privée, solidarité et honnêteté dans les rapports entre les individus et les classes. La religion reste primordiale.

Cette doctrine lui a inspiré la fameuse méthode de monographie empirique. Le choix de cette approche n'est pas étranger à la formation de Le Play. Ingénieur en métallurgie et en minéralogie, il a voulu trouver une unité d'observation très simple. Il s'agissait pour lui de trouver un atome ou une cellule sociale sur laquelle il pouvait s'appuyer, et à partir de laquelle il allait trouver le reste. Cette unité d'observation possible, c'est la famille, qui est la véritable unité socio-économique et la cellule de base de la société. Il va l'étudier à l'aide d'une méthode de mesure et d'un indice principal: le budget familial comme expression quantitative de l'unité familiale. A partir de l'étude de la famille, on peut rejoindre le reste du social. Pour vivre, la famille est obligée de travailler. Donc on peut étudier le travail et le lieu géographique où vit la famille, les institutions en interaction avec elle et ainsi de suite.

Ayant constaté que les indices sociopolitiques n'ont pas été assez élaborés, ses disciples ont perfectionné cette démarche pour étudier la structure sociale à partir de la famille. Et c'est ainsi qu'est née la fameuse grille d'observation comptant vingt-cinq éléments ayant trait à quatre têtes de chapitres (16):

Chap. 1er: Situation géographique ou écologico-morphologique:

1. La place de la famille: sol, sous-sol, climat végétal, animal et humain. . .

Chap. 2e: Aspect économique:

2. L'occupation ou travail de la famille, fabrication, transport et extraction des produits. . .
3. La propriété de la famille: composition de la propriété, propriété foncière, biens mobiliers et immobiliers. . .
4. La propriété mobilière.
5. Les salaires.
6. Les épargnes.

Chap. 3e: La famille comme telle:

7. Les types de familles: patriarcale, instable et famille-souche.
8. Le niveau de vie: logement, vêtement, alimentation. . .
9. Les phases de la vie familiale: fêtes, cérémonies. . .

Chap. 4e: La vie sociale et politique:

10. Le patronage.
11. Le commerce.
12. La culture intellectuelle venant des conditions de vie.
13. La religion.
14. Le voisinage.
15. Les corporations.
16. La paroisse.
17. L'union de paroisses.
18. Les cités.
19. Les divisions provinciales.
20. Les provinces.
21. L'Etat.
22. Les expressions de la société.
23. Les sociétés étrangères.
24. L'histoire des sociétés.
25. Le rang de la société.

Comme on le voit, la famille occupe un rôle charnière dans l'étude de la société et, pour cette école, elle est une institution aussi fondamentale que la religion; mais, comme cette dernière, elle subit des transformations. En raison même de sa constitution, la famille est le modèle de tous les groupements. C'est la structure idéale. Ses principales fonctions sont:

- la production des êtres humains;
- l'obtention des moyens de subsistance pour ses membres;

—l'éducation sociale et économique des nouvelles générations.

A cause de cette dernière fonction, Le Play considère la famille comme l'institution sociale par excellence, le noyau du social global. Car cette fonction se retrouve dans toutes les institutions et toutes les structures familiales.

La famille, selon lui, prépare la génération de demain. C'est elle qui forme l'individu. C'est l'agent de socialisation du futur citoyen. Il va jusqu'à soutenir que le type d'éducation familiale détermine le type d'organisation sociale; d'où sa classification des types familiaux:

1. La famille patriarcale se rencontre chez les pasteurs de l'Orient, les paysans russes et les slaves de l'Europe. Le père modèle la jeune génération de façon que tout reste sous son autorité. L'individu est annihilé, complètement absorbé; les désirs d'indépendance des enfants mariés sont neutralisés par des influences morales fondées sur la tradition; ce qui implique que ce type de famille s'oppose au développement de l'esprit d'initiative. Cependant la famille patriarcale a un avantage en ce sens qu'elle aide aussi bien les doués que les mal doués. Les sociétés où existe ce type de famille sont stagnantes, attardées et conservatrices.
2. La famille quasi-patriarcale: ici les enfants ne demeurent pas constamment dans la famille mais continuent à rester liés de façon très étroite avec elle comme cela se remarque encore de nos jours en Sicile, en Grèce et en Afrique du Nord. Les enfants continuent à envoyer régulièrement de l'argent. Disons qu'il s'agit, *grosso modo*, d'une famille patriarcale qui cède aux nécessités économiques.
3. La famille-instable domine surtout chez les populations ouvrières qui sont soumises au nouveau régime manufacturier de l'Occident. Elle est constituée par l'union des deux époux, augmente par la naissance des enfants et diminue lorsque ceux-ci la quittent pour un choix indépendant. Dans l'éducation qu'ils donnent aux enfants, les parents ne formulent aucun postulat précis sur ce qu'ils seront; c'est le type de famille qui ne détermine à peu près en rien la jeune génération. Au point de vue économique, chaque membre jouit exclusivement du fruit de son travail. En conséquence, les parents ne peuvent pas aider à l'établissement de leurs enfants et les défavorisés par la nature sont lésés. L'éducation permet et favorise l'utilisation de la raison. Le goût de la nouveauté prédomine par rapport à la tradition. Dans la société correspondante, on trouve des individus qui, non seulement n'ont pas été orientés, mais qui sont plutôt désorientés, désaxés et la proie de l'Etat.
4. La famille-souche ou particulariste dont l'exemple typique se trouve dans les pays scandinaves et anglo-saxons. Le Play la privilégie car

elle groupe les avantages des autres types de famille. Sur le plan économique, le père associe à ses travaux le plus apte à le continuer parmi ses enfants. L'héritier ainsi associé devient le seul propriétaire du foyer afin d'éviter le morcellement de la propriété. S'il vient à mourir, un autre enfant prendra sa place et ainsi de suite. Les revenus gagnés serviront à établir les autres enfants. Ce type de famille représente l'idéal du bourgeois individualiste qui n'a pas besoin de tradition pour définir ses comportements. C'est elle qui prépare les jeunes à conduire leur commerce et à s'établir dans une branche déterminée. Elle développe l'initiative individuelle. Dans la société correspondante, c'est l'individu qui domine par rapport à l'Etat incapable; dans ce cas, d'écraser l'initiative privée. Au point de vue éducationnel, ce type favorise plutôt l'esprit traditionnel en conciliant l'autorité du père et la liberté des enfants. Le rôle des parents s'y ramène pour le père à produire (dignité créatrice), à protéger les membres de sa famille et à les aimer d'un amour paternel et altruiste. Quant à la mère — âme du foyer — elle est le principal agent du progrès social. Par le biais de l'éducation des enfants, elle agit sur les mœurs. Pour toutes ces raisons, le mariage est vu comme indissoluble.

Bref, la typologie de Le Play et ses disciples (17) est historico-empirique. C'est même le premier courant empiriste en sociologie, se donnant comme oeuvre la méthodologie expérimentale; mais il repose sur des postulats contestables. En effet, la société y est vue comme un ensemble structuré arbitrairement autour d'un groupe privilégié, la famille: d'où l'importance qu'on accorde à la doctrine comme justification de la méthode. Malgré tout, l'école s'inscrit dans le réalisme social de l'école sociologique française pour laquelle, rappelons-le, la famille est une entité juridique, une institution, donc extérieure à l'individu et le contraignant, contrairement à l'optique américaine où la famille sera reconnue comme la résultante d'un processus d'interaction entre l'extérieur et l'intérieur. Autrement dit, la famille sera étudiée dans son vécu. D'ailleurs tout le social est objet d'interaction entre individus selon l'approche microsociologique américaine qui accorde un énorme privilège au petit groupe et par voie de conséquence à certaines disciplines sociales comme la psychologie, la psychiatrie et la psychanalyse. Cette jonction entre la sociologie et l'approche personnelle est fortement utilisée et fera une grande place à la recherche empirique.

23. L'Ecole américaine

231. C'est avec Burgess et Locke qu'on a le premier changement de perspective dans l'étude de la famille (18). Celle-ci sera vue comme le lieu de la camaraderie, du compagnonnage, comme un groupe restreint mettant l'accent sur la relation affective. Cooley et Thomas avaient contribué à orienter les études sociales sur le phénomène d'interaction. Burgess et ses collaborateurs s'en inspirent dans leur approche de la famille. Celle-ci est en effet définie comme une unité de personnes en interaction. Reléguant l'approche par

le biais de la structure sociale au second rôle, Burgess fait intervenir les attitudes. Son intention est de faire une typologie bipolaire, l'un des pôles étant la famille-institution, l'autre la famille-compagnonnage. Cette présentation comporte bien entendu des sous-types: la famille rurale, autoritaire, patriarcale et familialiste ou communautaire d'une part, et la famille urbaine, démocratique, matriarcale et individualiste d'autre part.

La thèse de Burgess se détaille ainsi: comme le sous-titre de son livre le précise bien, la famille américaine est en transition de l'institution vers le compagnonnage. Il s'agit, en d'autres termes, d'une étude historique de la famille nord-américaine et de son évolution, d'une institution vers une association d'égaux. Dans le passé, les facteurs d'unification étaient formels, extérieurs et autoritaires: loi, tradition, autorité du chef et rites religieux. Aujourd'hui ces facteurs d'unification résident de moins en moins dans les pressions sociales et de plus en plus dans les relations interpersonnelles basées sur la compréhension et la camaraderie. Cette unité se réalise davantage sur le plan de la personnalité et permet l'adaptation au changement social, lequel est conditionné par l'économique et les données culturelles.

La manière dont les deux composantes (pressions sociales et relations interpersonnelles) seront réalisées, donnera deux types de famille aux Etats-Unis: rurale et urbaine. Mais le type, qui émerge aujourd'hui de plus en plus, se qualifie de famille-compagnonnage car il y règne la camaraderie et l'affection entre mari et épouse, enfants et parents.

Pour étayer sa thèse, Burgess fait l'étude empirique et comparative de plusieurs familles urbaines et rurales.

Toutes les familles vivant dans les agglomérations de moins de 2.500 habitants et surtout celles vivant sur les fermes sont, selon lui, de type rural et se caractérisent par:

1. Un grand nombre d'enfants car, dans le monde rural, l'enfant a une valeur économique, il contribue aux travaux de la ferme. Par ailleurs le cadre spatial se prête bien à une progéniture plus nombreuse qu'ailleurs.
2. La collaboration de tous les membres à la réalisation des objectifs et des buts poursuivis par la famille. Tous subordonnent leurs intérêts personnels à ceux de celle-ci. Le sens de la communauté y est plus vécu qu'ailleurs car tout le monde est "compromis".
3. L'importance du statut social de la femme et des enfants. Il est reconnu comme tel dans l'organisation sociale de la ferme.
4. Un standard de vie moins élevé qu'en ville. Il y a moins de revenu en espèces car le fermier a tendance à placer ses profits dans l'équipement de la ferme et non dans les biens domestiques et de bien-être.

Burgess remarque cependant une évolution, dans une double direction, du

grand complexe familial rural. Le monde rural devient urbain, en émigrant vers les villes; donc il diminue en raison de l'émancipation des jeunes qui nourrissent un sentiment d'infériorité envers les citadins à cause précisément de cette différence de standard de vie. Par ailleurs, Burgess note une urbanisation du milieu rural. Grâce aux moyens de transport et de communication, le monde rural se sent moins isolé, ne serait-ce que parce qu'il participe aux marchés centraux urbains.

Quant à la famille urbaine proprement dite, elle a pris un nouveau visage. Burgess souligne les trois facteurs qui lui ont donné cette nouvelle structure:

1. L'industrialisation a provoqué dans ce milieu le passage du stade artisanal à celui de la mécanisation. Dans le mode de production artisanal, les rapports de classes présentaient les caractéristiques suivantes: sentiments paternalistes entre patrons et apprentis; on travaillait et vivait ensemble; n'importe qui savait n'importe quoi sur n'importe qui; en un mot c'était l' *open house* . En revanche, dans la société urbaine et industrielle de nos jours, on est frappé par le fait que les activités et les relations entre individus sont impersonnelles, utilitaires et se déroulent le plus souvent dans un climat de compétition. La population se répartit en de multiples milieux sociaux, types de pensée et de comportements. D'où le qualificatif de "complexe" donné à cette société mécanisée.
2. Il y a comme une transplantation de milieux ruraux dans les milieux urbains. En 1890, seules les villes de New-York et de Chicago avaient plus de 50.000 habitants. Cinquante ans plus tard, soit en 1940, on comptait 119 villes dépassant ce nombre d'habitants. Tant en Europe qu'aux Etats-Unis, l'organisation économique était le prolongement des structures familiales. Aujourd'hui, le machinisme industriel et l'automatisation ont éliminé la spontanéité et l'intimité des relations sociales.
3. Les relations impersonnelles et informelles prédominent sur les relations intimes et spontanées en milieu urbain. La diminution de relations personnelles concerne le nombre et non la profondeur de ces relations. Dans le monde rural, les relations étaient très nombreuses et se nouaient dans le voisinage géographique. La ville a créé un nouveau style de relations lié non pas à la proximité géographique mais aux intérêts économiques. On devient plus sélectif dans le choix de ses amis. Les relations citadines ont plus de chance d'avoir plus de poids et de profondeur. Il en ressort que le contrôle social ne joue plus sur les structures familiales en milieu citadin. Il s'ensuit que les relations personnelles au niveau affectif n'existent pratiquement plus pour l'ensemble des gens parce qu'ils sont reliés par la communauté d'intérêts, et que ces derniers ont beaucoup plus d'importance que les préoccupations personnelles. De plus, il faut tenir compte des distances qui existent entre les individus et du rythme de la vie urbaine.

La fonction de régulation affective, remplie à la fois par la famille et le voisinage en milieu rural, revient, en milieu urbain, uniquement à la famille, dont la structure se sera elle-même adaptée aux conditions nouvelles du monde urbain.

Pour l'étude de la famille urbaine, Burgess et Locke divisent, selon un certain nombre de facteurs, la ville (Chicago) en six zones écologiques s'étendant, sous forme de cercles concentriques, du coeur de la ville vers la banlieue. Ils appliquent ce schéma et définissent les types de familles correspondants. Ces types familiaux s'étalent sur un continuum de degrés d'intégration. C'est ainsi que d'un côté on a la famille brisée, non intégrée, individualiste, et de l'autre la famille matricentrique, communautaire, intégrée au niveau affectif. Ces fameuses zones écologiques se présentent comme suit:

- I. Zone des affaires: pas de famille proprement dite. C'est une aire d'hôtels; il n'y a aucune organisation et la population y est constituée de gens sans foyer, généralement de passage.
- II. Zone des "maisons de chambres": dans ces quartiers, la population est jeune et mobile. Pas d'enfants dans les foyers. On y trouve un type de famille émancipée car il n'y a aucun contrôle social de la part du voisinage. Au contraire, il y a une sorte de révolte contre les coutumes des familles des autres zones. C'est une famille très individualiste. Dans cette zone la désorganisation sociale règne déjà.
- III. Zone des quartiers d'immigrants: on y trouve installés des étrangers et des immigrants de la première génération. Les quartiers sont formés de maisons plus ou moins délabrées. La plupart des familles, typiquement paysannes et semi-patriarcales sont venues d'Europe. Le père est, selon la coutume, le chef, la femme et les enfants lui étant subordonnés. Ces nouveaux venus sont pauvres et la délinquance juvénile — due plus au milieu ambiant qu'à la famille elle-même — y est assez élevée.
- IV. Zone des quartiers ouvriers: habitée aussi bien par les familles de vieux immigrants que par les familles rurales américaines. Là, on a un type de famille patricentrique, ayant conservé le meilleur des traditions du foyer américain. Les églises remplissent leur rôle historique qui consiste à maintenir la culture et la stabilité sociale. Dans ce type familial, l'organisation est démocratique car père et mère s'y partagent l'autorité.
- V. Zone des maisons-appartements: c'est la zone caractéristique de la classe moyenne, formée de professionnels et de cols blancs, généralement nés aux Etats-Unis. Il y a peu d'enfants. Par contre on y remarque un taux de divorces très élevé, dû, croit-on, à l'exiguïté des logements. Tout le monde adulte travaille et les relations sont impersonnelles. Il s'agit d'un type de famille égalitaire ou démocratique.

VI. Zone de banlieue: les gens, nés pour la majorité aux U.S.A., appartiennent aux classes sociales moyennes supérieures et supérieures. Les maisons sont unifamiliales. Le père, étant absent pour le travail, c'est la mère qui devient le centre de la vie familiale, d'où l'épithète de matricentrique attribuée par l'équipe de Burgess à ce type de famille. D'ailleurs ce matricentrisme caractérise, d'une manière générale, les rapports sociaux américains actuellement où l'on cultive une espèce d'idolâtrie de la femme (19). Les groupes d'amis y prolifèrent et la vie sociale y est très active. Il s'agit d'une sorte de compromis entre le rural et l'urbain en ce sens que la banlieue a certains caractères du premier milieu avec les avantages du second.

232. *Parsons et Bales*

Au sein de cette même école microsociologique américaine, Parsons et Bales se distinguent par cette autre problématique voyant dans la famille, l'agent de socialisation par excellence (20). Selon eux, il y a deux conditions à une socialisation réussie. En premier lieu, le sujet ou l'enfant doit se trouver dans un système de valeurs culturelles assez complet en lui-même. En second lieu, il faut que le processus se déroule dans un milieu qui fournisse des conditions favorables. Or ce genre de milieu est pratiquement identifiable à la structure du petit groupe ou famille nucléaire. Cependant, par la socialisation, l'enfant placera tout un potentiel affectif dans les relations familiales. Il risque de devenir très dépendant et les parents très accaparants. Il ne faut pas que la famille soit fermée sur elle-même ni considérée comme un système totalement différencié de la société, mais plutôt comme un sous-système social.

Les membres adultes doivent avoir d'autres rôles que les rôles familiaux et ces rôles doivent tenir une place importante dans leur vie. Le père, par exemple, doit être le représentant de la famille (rôle occupationnel). Dans cette structure familiale, les parents tenteront de former un leadership de coalition. Cependant, ces rôles complémentaires doivent refléter une image exacte des parents. Autrement dit, à l'intérieur de la famille, si élémentaire soit-elle, le père tâchera d'exercer une prédominance de caractère rationnel (rôle instrumental), et la mère une prédominance de caractère affectif (rôle expressif). Dans les rôles familiaux, il faut tenir compte de la division des sexes. Le rôle du sexe ne représente pas l'axe principal dans la famille, mais a son importance dans la socialisation et le système social.

Si l'on divise les rôles en instrumental et en expressif, et le pouvoir en supérieur et inférieur, et qu'on réunisse tout cela dans une grille à double entrée, on aura les quatre rôles fondamentaux d'une famille conjugale avec deux enfants, une fille et un garçon:

RÔLE

instrumental	expressif		
père	mère	supérieur	POUVOIR
fils	fille	inférieur	

A partir de cette détermination, on peut se demander si cette structure familiale est consécutive à un phénomène culturel américain ou au contraire, si on la rencontre dans n'importe quel autre système culturel. Pour le savoir, il faudrait se livrer à toute une série d'études empiriques transculturelles. Il appert que dans certaines cultures, la famille tient avant tout aux exigences d'ordre affectif, alors que dans d'autres, ce sont plutôt les raisons biologiques qui l'emportent.

Si la famille nucléaire représente un système social très simple qu'on pourrait étudier à travers la socialisation et la stabilisation des individus, elle permet également, toujours selon nos deux auteurs, d'étudier, dans un cas concret, la nature des processus de différenciation structurelle dans les systèmes d'action au niveau de la personne. Autrement dit, l'étude de la socialisation leur fait voir que le système de personnalité est lié à la structure sociologique environnante.

La perspective générale de la sociologie américaine a contribué à fournir une approche de la famille non comme institution, mais de l'intérieur, dans son mécanisme de vie, d'actions et d'interactions. La famille nucléaire n'est rien d'autre qu'un petit groupe pour les tenants de cette optique, dont la théorie est axée sur l'adaptation de la famille à la société moderne industrielle. On étudie notamment le fonctionnement de la famille, ses processus d'interaction. Il va sans dire que la psychologie y tient une très large place. Si l'école française a montré la disparition ou du moins la dégradation de plusieurs fonctions, les travaux de l'école américaine sur la famille font l'effort de grouper les relations entre la famille et les autres réalités sociales, d'une part, et les processus d'interaction, d'autre part.

24. Les voies actuelles de la recherche

Après ce petit tour d'horizon des thèses classiques sur la sociologie de la famille essayons de voir dans quelles directions sont faites les recherches actuellement. Autrement dit, quelles sont les voies qu'empruntent les chercheurs contemporains?

Tout comme dans l'étude de la société globale, plusieurs possibilités s'offrent au jeune sociologue désireux de se spécialiser dans le domaine de la recherche sur la famille.

Il existe, sur un plan purement empirique, trois grandes approches pouvant servir de guide: l'approche sociologique française, l'approche anthropologique anglaise et l'approche psychosociologique américaine.

Parallèlement et sur un plan théorique, deux modèles d'analyse retiendront notre attention: l'un canadien-français et l'autre suisse-romand.

241. Une approche sociologique française

En France, le groupe de Chombard de Lauwe (21) avec Mme Michel, s'est orienté du côté sociologique en privilégiant les recherches telles que:

- statistiques sur la part du budget familial allouée à un secteur de dépense déterminé: loyer, vêtement. . .
- études sur le nombre d'enfants (nombre souhaité, nombre idéal, nombre réel) voulu par les parents.
- enquêtes sur la nourriture, le régime alimentaire, le logement. . .
- analyse des besoins quotidiens de la vie ouvrière.
- etc.

Mme Michel a notamment étudié la population des hôtels meublés du département de la Seine (22). Son choix fut motivé par plusieurs critères: l'hôtel constitue un lieu d'habitat urbain différent des autres aux points de vue mobilité démographique, sanitaire, économique et juridique. En outre, les locataires sont d'origine et de nationalité fort diverses. On y rencontre, entre autres, de vieilles familles françaises, des familles d'immigrés des quatre coins du monde. Par ailleurs sur le plan socioprofessionnel, cette population est en grande majorité ouvrière. Enfin l'étude de la vie familiale de ces locataires permet d'aborder le processus de changement, ou plutôt d'adaptation à des conditions d'existence et de milieu nouvelles.

Procédant d'un point de vue comparatif, l'auteur se limite à l'étude de la vie intrafamiliale dans trois groupes ethnoculturels différents: français, algérien et espagnol.

Dans quelle mesure la vie du groupe conjugal est-elle fonction des rôles, des statuts, des traditions et des modèles transmis par la famille d'origine ou par la société ambiante? Comment est-elle organisée en fonction des impératifs du système industriel? Ce qui revient à se demander dans quelle mesure et de quelle manière la structure sociale se reflète dans la vie du groupe domestique.

Andrée Michel distingue alors trois types de structures familiales:

1. La famille conjugale industrielle des locataires français, se caractérisant en règle générale, par la remise de la paie et de toutes les allocations à la femme qui en assure l'administration. C'est la femme également qui décide si oui ou non elle travaillera à l'extérieur. C'est elle encore qui décide du nombre d'enfants, et cela en fonction des con-

ditions d'existence familiales et non pas en raison d'un quelconque idéal religieux, moral ou politique. De plus, dans ce type familial, le mari collabore aux travaux ménagers et on a tendance à donner la priorité à la vie commune.

2. La famille semi-patriarcale des locataires espagnols où l'on observe une double polarisation: d'un côté, celle de l'homme qui jouit d'un grand prestige parce qu'il est ordinairement le seul à travailler à l'extérieur; de l'autre, celle de la femme qui monopolise l'intérieur. Selon les impératifs économiques et les considérations pratiques, la femme peut travailler, surtout au début du mariage. Mais généralement, on retrouve en partie la conception traditionnelle, à savoir que le mari craint de perdre son autorité si la femme gagne un salaire. Ici, l'enfant répond à un besoin affectif. C'est le bonheur du couple.
3. La famille patriarcale des locataires algériens: dans ce cas la polarité est entièrement masculine. Le mari est le chef, exerce la puissance maritale et paternelle, choisit l'habitat, travaille, administre les biens et ne participe pas aux travaux domestiques. La priorité est accordée à la perpétuation du groupe patriarcal tout comme dans la famille rurale, même s'il y a une certaine autonomie du groupe conjugal par rapport à la parenté étendue et une certaine restriction des naissances.

Bref, les différences constatées par Mme Michel portent sur la dimension de la famille, les fonctions assumées, les conduites, les pratiques, les coutumes, les valeurs et les mythes; ces paliers en profondeur permettent de discerner trois types de famille bien caractérisés. De la famille patriarcale des locataires algériens, à la famille industrielle française, en passant par la famille espagnole, on voit la disparition de l'autorité de l'homme, l'émergence de la personnalité de la femme et de l'enfant, la désagrégation des anciens mythes patriarcaux, comme celui du Nombre et celui de la Famille ancienne. On constate également une transmutation des valeurs, en ce sens que les valeurs communautaires traditionnelles sont supplantées par les valeurs personnelles, et existentielles.

A la différence de Burgess, Mme Michel veut éviter toute généralisation à l'échelle nationale. Sa typologie de la famille ne veut être rien d'autre que la résultante, l'interférence et l'agencement des différents facteurs culturels, religieux, économiques et juridiques, qui donnent à la famille ses caractéristiques apparentes. Elle prétend ainsi à plus d'objectivité en évitant, notamment, le piège de l'ethnocentrisme: bien des chercheurs, selon elle, imprègnent leurs études et typologies familiales de valeurs et normes culturelles de leur milieu d'origine. Elle va jusqu'à accuser les autres d'intention idéologique, alors qu'elle n'échappe pas elle-même à cette double idéologie: d'abord féministe car, comme le démontre clairement son oeuvre, elle prend ouvertement parti pour l'émancipation et la promotion de la femme; ensuite et surtout marxiste, en affirmant que la famille prolétarienne est perméable à de nouvelles

normes et valeurs et peut, par conséquent, donner naissance à une nouvelle structure. De ses travaux de recherche et de ses publications, sort cette conclusion générale: la division du travail, consécutive à la révolution industrielle et à l'urbanisation, a enlevé à la famille, particulièrement à la famille du salarié, un certain nombre de fonctions traditionnelles. Il en résulte que les changements portant sur la structure de la famille, comme, par exemple, la composition et la répartition de l'autorité, affectent davantage la famille de salarié que les autres types de familles, la structure d'un groupe étant liée, de façon dialectique, aux fonctions assumées par ce groupe.

242. Une approche anthropologique anglaise

En Angleterre, Young et Wilmott, ont fait deux études sur le réseau de parenté, les relations sociales et la vie du couple d'un point de vue comparatif, d'abord entre un quartier et une banlieue de Londres, ensuite selon les classes sociales (23). La méthode et l'optique sont anthropologiques. La première étude, "Family and Kinship", est faite en milieu ouvrier. Elle compare les familles de deux districts:

1. Celles qui demeurent à Bethnal Green, vieux quartier du côté des quais, une sorte de village, en plein milieu de la ville de Londres. Là, il y a prépondérance du réseau de parenté. Tous les gens se connaissent, les liens de parenté sont très forts. La famille est encore étendue car les liens du sang et du mariage sont locaux. Quand on se marie, on habite le faubourg de ses parents, ce qui contribue au maintien des liens. Il en résulte une communauté ordonnée basée sur les groupes familiaux et de voisinage, et une spontanéité dans les relations interpersonnelles. Pour toutes ces raisons, on a constaté que les gens demeurent très longtemps dans une même résidence.

2. Celles qui ont déménagé à Greenleigh dans la banlieue orientale de Londres à prédominance ouvrière, et avec le même statut socio-économique qu'à Bethnal Green. Là, on note au contraire une sorte de coupure entre ces familles et la parenté. Il s'ensuit un sentiment de dépaysement et une certaine suspicion vis-à-vis du voisinage. Les gens cherchent alors à se faire reconnaître et accepter par le milieu, en attachant beaucoup d'importance aux valeurs matérielles: la maison jouit de tous les soins, le mari est plus centré sur le foyer (*home centred*) en raison du coût et de l'éloignement des distractions.

Pour leur seconde étude intitulée "Family and class", nos deux auteurs ont choisi la banlieue de Woodford, à l'extrême Est de Londres, plus loin que Bethnal Green. Il y a, là, une classe moyenne majoritaire. Ils se sont alors demandé pourquoi Woodford a une structure familiale et une vie de groupe différentes. Trois hypothèses ont été examinées:

- Est-ce que les gens de la classe moyenne sont plus isolés de leurs parents à cause de la plus grande mobilité due à leur travail?
- Sont-ils plus préoccupés de préserver leur statut social?
- Sont-ils moins sociables avec leurs voisins?

Leur étude s'effectue à trois niveaux:

D'abord, ils ont pris un échantillon général composé d'adultes mariés et non mariés et ils ont procédé par questionnaire portant sur les données suivantes: composition de la famille; occupation du mari et de la femme si elle travaille; y-a-t-il des enfants; si oui quelles sont leurs occupations; sont-ils mariés, où demeurent-ils; fréquence de leur visite au foyer; quelle sorte d'éducation scolaire ont reçu les gens; les organisations sociales existantes et le degré de participation; à quelle classe sociale (selon la terminologie de Warner) appartiennent les gens et, d'après eux, qu'est-ce qui la caractérise; que pensent-ils des autres familles?

Ensuite, sur un second échantillon composé des seuls gens mariés, on a procédé par entrevue en profondeur sur les mêmes items.

Enfin, le troisième échantillon comprenait des personnes âgées: des hommes de 65 ans et plus, et des femmes de 60 ans et plus devaient répondre aux mêmes questions que précédemment.

Au point de vue occupationnel, les interviewés de Woodford se situent dans les classes de manuels et de non-manuels: 38 pour cent des premiers et 62 pour cent des seconds. Plusieurs habitants viennent de Bethnal Green. Pour eux, le fait de déménager à Woodford, constitue une ascension dans l'échelle sociale et, inversement, ne pas pouvoir quitter Bethnal Green est vu comme un échec social.

Les gens de Woodford veulent que leur nouveau statut social soit reconnu. Pour l'authentifier, ils exercent des pressions continues pour que le bureau de poste — qui est le même pour les deux districts — leur soit rattaché, car ils se perçoivent différents des habitants de Bethnal Green.

Pour ce qui est de la vie du couple dans les deux quartiers, on remarque une tendance assez stable, mais plus forte à Woodford, vers le compagnonnage. En effet, si le compagnonnage existe uniquement pour les jeunes couples à Bethnal Green, il tend par contre à se généraliser à Woodford. Notons cependant, que ce trait n'est pas dû à l'appartenance à une classe sociale déterminée, mais c'est plutôt le propre de la société industrielle. Une très grande majorité de gens mariés passent en effet, de nos jours, leur week-end à la maison avec toutes les conséquences qui en découlent: la vie du couple est de plus en plus centrée sur le foyer; il y a partage des travaux domestiques; on accorde une plus grande importance à l'embellissement du foyer; etc. . .

En ce qui concerne la proximité des parents et la fréquence des visites, les familles nouvellement mariées de Bethnal Green vivent plus près de leurs parents que celles de Woodford, où le lieu est choisi en relation avec le travail. Il y a une nette différence dans la fréquence des visites entre les deux. Les rencontres sont planifiées, prévues à l'avance par les gens de Woodford. Par contre, spontanéité et quotidienneté caractérisent celles de Bethnal Green.

Quant à savoir si le lien de l'enfant marié est plus fort avec le père qu'avec

la mère, ou inversement, les chercheurs trouvent qu'à Bethnal Green, le système de parenté est constant selon la relation mère-fille à tel point que le père est en principe souvent exclu de ces relations. Plus la relation mère-fille est intense, moins existe celle de la femme et du mari.

La vie est assez distincte sur bien des points entre conjoints. L'épouse ignore jusqu'au salaire de son époux. Il en est ainsi à Bethnal Green pour la raison précise que la fille mariée habite tout près de sa mère, qui jouit de sa compagnie et des petits-enfants. En revanche, à Woodford, les enfants mariés vivant éloignés de leurs parents, ces derniers sont amenés à tout partager entre eux, tandis que les enfants entretiennent des relations de valeur égale entre le père et la mère. Ce qui dénote un net changement dans le système parental à Woodford: liens avec les deux parents et rencontres moins fréquentes.

De ces deux études, se dégagent certaines constatations générales, concernant les rapports entre famille et classe, l'organisation sociale et la classe sociale comme telle.

Les différences dans les structures familiales sont dues à une différence de classe. Elles sont moins dues aux quartiers qu'aux classes. Pour le vérifier, Young et Wilmott ont procédé à des observations à Woodford même. Là, les jeunes mariés de la classe ouvrière vivent plus près de leurs parents que ceux de la classe moyenne et ceci dans la même proportion qu'entre Bethnal Green et Woodford. De plus, ils ont des contacts plus intimes et plus continus avec la parenté que leurs congénères de la classe moyenne. D'où ces trois conclusions:

- a. La classe sociale a une influence décisive sur la structure de la vie familiale.
- b. La classe ouvrière de Woodford est à mi-chemin entre la classe moyenne de Woodford et la classe ouvrière de Bethnal Green.
- c. Le passage d'une classe à une autre semble créer une barrière à l'intérieur de la famille. Il y a comme une rupture dans le système de parenté, surtout en ce qui a trait à la relation père-fils.

L'organisation sociale à l'intérieur de Woodford est très riche en diverses associations professionnelles, confessionnelles et autres. Les classes moyennes en profitent, car ces associations aident à remplacer l'absence des parents. Les classes ouvrières de Woodford n'en font pas partie pour les raisons que l'on sait.

Enfin Young et Wilmott notent que les différences objectives entre les classes sociales existent de moins en moins à Woodford, étant donné que les revenus sont assez égaux et les postes du budget à peu près identiques; on habite le même arrondissement dans un même type de maison et les aspirations pour les enfants se rejoignent. Donc sur le plan objectif, les différences tendent à disparaître, mais point la perception que les gens ont des diverses situations. Plus les différences objectives disparaissent, plus les classes moyen-

nes exagèrent les différences subjectives. Cela est manifeste au niveau des relations sociales où il y a une coupure assez nette entre les classes, coupure d'ailleurs voulue et entretenue par tous.

243. *Une approche psychosociologique américaine*

Aux Etats-Unis, Koos a étudié les familles à problèmes multiples (24). Comme point de départ, il remarque que la culture américaine est faite de telle sorte que l'insuccès dans la vie signifie que le sujet est un raté, un déchet. Les gens sont ainsi perçus par les autres et par voie de conséquence, ils se perçoivent eux-mêmes de cette façon. Donc on sera porté à extérioriser ses difficultés. Cette situation existe également pour le mariage et plus généralement pour la vie de famille. D'où ces trois hypothèses de travail:

- il existe manifestement des troubles dans la famille,
- on remarque l'existence de multiples associations (services sociaux, clubs, etc.) pour y remédier,
- dans quelle mesure il y a rencontre de ces deux ordres de chose?

Selon Koos, il existe de nombreux troubles qui ne sont pas pris en charge par les services d'aide. D'où viennent ces troubles? Qu'est-ce qu'un trouble? Telles sont les questions que l'auteur commence par élucider.

Un trouble, dit-il, n'est pas un simple ennui, tel celui de payer son loyer. Un trouble est fait de plusieurs composantes. Il commence avec la naissance d'un sentiment, d'une profonde insécurité due à des situations étrangères au déroulement de la vie. Les problèmes interpersonnels résultant de conflits, de maladie prolongée, de mortalité par exemple, sont des troubles. Le trouble peut être la cause d'un changement temporaire plus ou moins lent dans les relations intrafamiliales avec des répercussions sur les relations extrafamiliales.

Sur le plan méthodologique, Koos s'est avant tout arrêté aux troubles advenus pendant le déroulement de son enquête. Ensuite, se plaçant à un point de vue psychosociologique, il a procédé par interviews.

Ne sont concernées que les familles nucléaires, à bas revenus, vivant dans un bloc à l'Est de la 70e rue de New-York. Ce milieu compte quatre-vingt-une familles de plusieurs nationalités. Soixante seulement ont accepté de rencontrer Koos. Sur le plan socioprofessionnel, plus de la moitié des hommes sont des ouvriers spécialisés. Ces familles vivent dans des logements assez petits et souvent minables. Plus de la moitié ne possèdent pas de salle de bain. Un sentiment d'insécurité quant au lendemain règne parmi ces gens car, n'ayant pas beaucoup de ressources familiales, ils ne peuvent pas planifier. Il en résulte des pressions psychologiques assez constantes sur le plan familial.

Au point de vue des relations sociales, ces gens en établissent au moins avec une autre famille habitant le même coin ou un autre quartier. Le style de ces rencontres est assez routinier. Le plus souvent on se contente de jouer aux cartes.

Des conflits entre les générations, notamment entre parents et enfants, sont possibles à cause de la disparité culturelle existant aussi bien dans les familles d'immigrants que dans celles dont les parents sont nés aux Etats-Unis. Ces conflits apparaissent déjà à l'adolescence. L'autorité parentale est remise en question dans les familles d'émigrés, surtout lorsque ces derniers veulent essayer de garder l'héritage culturel du vieux monde (costumes, danses folkloriques du pays d'origine, etc.). Les parents nés aux U.S.A. ne disposent pas toujours d'instruments modernes tels que TV ou radio. Cette situation empêche les enfants dont les relations sont plus étendues d'inviter leurs amis. Ou si ceux-ci sont invités une fois, ils ne reviennent plus jamais, donc ils les perdent et ne seront pas conviés à leur tour.

Ces conflits intergénérationnels peuvent être engendrés également par des différences dans les croyances et les pratiques religieuses entre parents et enfants, ces derniers ayant une instruction plus avancée que leurs aînés. Un autre ordre de conflits peut être dû aux conceptions différentes concernant les rapports entre hommes et femmes. Les parents parlent peu de ces choses, mais sont très inquiets devant la montée de l'érotisme ambiant. D'autres troubles proviennent de la différence d'assimilation de la culture américaine. En effet les jeunes s'en imprègnent plus vite et davantage en extension que les vieux, et l'école joue ici un rôle majeur. Le mari montre une assimilation plus poussée que sa femme, car il a des contacts extérieurs.

Selon les critères de rôles, de sens de partage d'objectifs communs et celui de la satisfaction éprouvée au foyer, on aura trois types de structures familiales :

1. Dans 12 familles sur 60, l'auteur constate un haut degré d'acceptation des rôles personnels et complémentaires. Il y existe un sens communautaire et une satisfaction normale. Il s'agit d'un type de famille traditionnelle positif se caractérisant par le leadership naturel des parents, un début de planification de l'avenir et une solidarité entre les membres avec la reconnaissance des droits de chacun.
2. Dans 14 familles sur 60, il y a un mauvais ajustement des rôles. Pas d'objectifs communs, et peu ou pas de satisfactions. C'est un type traditionnel à l'envers ou négatif. Leadership, planification et solidarité en sont absents. Toutes ces familles ont des troubles qu'elles sont incapables de résoudre seules.
3. Dans 34 cas sur 60 enfin, la typologie est difficile à préciser, car on peut y trouver et de façon positive un ou deux critères mentionnés. On n'y remarque ni les trois critères réunis, ni leur absence totale. Les possibilités restent multiples: dans certaines familles, les conflits sont assez importants pour être source de troubles mais l'ajustement se fait dans d'autres secteurs. Dans d'autres cas, les conflits sont mineurs mais là, il n'y a rien d'autre, d'où difficultés de situer les rô-

les. Dans d'autres situations enfin, il y a mésajustement des rôles et insatisfaction. Koos remarque que 6 familles seulement dans le lot de 34 n'ont pas de troubles. Toutes les autres en ont à des échelles différentes.

Koos conclut en constatant que les troubles dans une famille sont en relation directe avec une structure familiale plus ou moins agencée. La structure familiale caractéristique de la population étudiée est de type traditionnel, patriarcal avec les rôles traditionnels: le père, en tant que chef, pourvoit, la mère s'occupe de l'entretien du ménage et de l'éducation des enfants; quant à ses derniers, même s'ils sont de plus en plus marqués par l'évolution de structures sociales, ils demeurent subordonnés à leurs parents.

244. Esquisse de deux modèles d'analyse théoriques

2441. Le modèle canadien-français (25)

Pour bâtir leur schéma de recherche et d'analyse théorique sur la famille moderne telle qu'elle existe dans les grands centres urbains, les sociologues et les anthropologues culturels de l'Université Laval, utilisent le modèle général "société traditionnelle – société technologique". En effet, à travers ce modèle dynamique, inspiré du type wébérien, la famille leur paraît évoluer historiquement de l' "institution" (produit de la société traditionnelle) au "compagnonnage" (produit de la société technologique), le monde rural se situant quelque part entre les deux pôles.

Pour eux, la famille n'est ni la "cellule sociale", ni le "résidu de la société" mais une entité d'un ordre tout à fait différent, une réalité essentiellement ambiguë. Au fait, elle représente le point de rencontre par excellence de l'individu (perspective microsociologique et même psychologique) et du social (perspective macrosociologique), de la nature (en tant que réalité biologique, la famille peut être sujette à différentes réflexions ontologiques, philosophiques, voire phénoménologiques quant à sa nature et son sens) et de la culture (perspective anthropologique).

Leur approche méthodologique se veut "structurelle" car elle se réfère aux facteurs principaux qui affectent la structure de la famille et qui sont:

- la structure de la société globale telle que définie par les niveaux structurels dont il a été question au début de notre introduction,
- l'intégration de la famille aux classes sociales,
- la structure écologique (lieu d'habitation),
- les structures tant internes (organisation intérieure) qu'externes (activités, réseau déterminé par l'espace et les relations sociales) de l'entité familiale.

C'est par le recoupement de toutes ces variables qu'ils arrivent aux différents types abstraits de la structure familiale auxquels se ramènent la plupart des modèles de familles existant actuellement.

Une structure remplit nécessairement des fonctions. C'est là le point de départ des Québécois pour élaborer leur typologie. Ils commencent en effet par rendre compte des fonctions de la famille moderne par rapport aux cinq niveaux de la structure sociale et par opposition aux fonctions de la famille dans la société traditionnelle.

Au niveau démographique, cette dernière avait une fonction de reproduction marquée à la fois par une forte natalité et une forte mortalité infantile. Il n'était pas nécessaire de faire de la planification.

Au niveau économique, la famille était à la fois une unité de production et une unité de consommation. Elle produisait notamment l'habillement et la nourriture de ses membres.

Au niveau de l'organisation sociale, elle était la base de l'identification sociale de l'individu. L'autorité du père était incontestable et incontestée. Mère et enfants lui étaient subordonnés. D'où une forte intégration familiale.

Au niveau de la culture, sa fonction de socialisation se réalisait sur le plan affectif comme sur le plan professionnel. Le père était le centre des décisions.

Par contre la famille dans la société technologique se définit différemment par rapport aux mêmes niveaux structurels.

Au niveau de la population, elle conserve sa fonction de reproduction avec cependant la possibilité de planifier les naissances.

Au niveau de l'économie, la famille est d'abord unité de consommation plutôt que de production et consommation à la fois. Et cette consommation est très souvent individuelle. Les repas se prennent à l'extérieur, surtout quand la femme elle-même travaille en dehors.

Au niveau de l'organisation sociale, la famille moderne permet à l'individu de s'identifier par ce qu'il fait et non par ce qu'il est. Le père est en principe un salarié. Son autorité est en perte de vitesse. Il n'est plus le centre des décisions. Il tend vers une égalité avec l'épouse. Les tâches domestiques sont partagées. Les relations sociales sont plus étendues et dépersonnalisées que dans la famille traditionnelle.

Au niveau de la culture, la fonction protectrice étant devenue collective, l'affaire de la police, de l'armée et de la sécurité sociale, la famille assure la sécurité émotionnelle de ses membres. La fonction d'éducation est passée à l'Etat.

Alors que les loisirs étaient, dans la société pré-industrielle, conjoints au travail et se déroulaient sous forme de fêtes de patrons de métiers et d'associations, ils sont devenus familiaux dans la société technologique et ce, grâce à la télévision, à la radio, au cinéma, etc.

En somme, la famille remplit quatre fonctions majeures dans la société technologique: la reproduction, la consommation, la socialisation (qu'elle assume en partie seulement) et la sécurité émotionnelle. Or, si les trois premières fonctions — fondées sur l'essence biologique de la famille — se retrou-

vent déjà dans la famille traditionnelle, quoique sous des modalités différentes, la dernière est plus spécifique à la société moderne: c'est la séparation des univers sociaux (en univers du travail, univers des besoins et univers des loisirs) et la diversification des relations sociales (en relations de parenté, de voisinage, de groupe de travail, relations avec les associations volontaires et les institutions) qui créent le besoin de sécurité émotive dans la sphère de la vie privée. Ou encore, comme le fait remarquer Touraine (26), le manque de participation aux valeurs de la société et au pouvoir entraîne une hypertrophie des relations primaires; or, la stabilité du groupe familial en fait justement le lieu privilégié de la sécurité émotive au niveau des relations primaires. La famille pourra ainsi devenir, pour parler comme Lacroix, le lieu du social privé avec une ouverture sur le social public et un refuge contre celui-ci.

Il semble donc qu'on puisse définir la famille moderne par la fonction de sécurité affective, ce qui permet aux chercheurs canadiens de raffiner et de rendre plus logique la construction de leur typologie. Selon la façon dont la famille peut remplir sa fonction de sécurité affective, ils obtiennent, classés dans un ordre hiérarchique, de la structure la moins adéquate à la plus adéquate, quatre grands types familiaux:

1. La famille individualiste (27) où l'individu seul est valorisé. La fonction de sécurité est mal remplie. Il s'ensuit un effacement ou du moins une désintégration de l'entité familiale elle-même. La perte des fonctions publiques s'accompagne de la décadence des fonctions privées.
2. La famille familialiste fermée, repliée sur elle-même et valorisée en tant que seule source du bonheur de la personne. A cause de l'inexistence d'autres liens sociaux, il y a une forte prépondérance des relations affectives. Ce repli sur soi devient un refuge contre la société. La perte des fonctions publiques est compensée par l'hypertrophie des fonctions privées.
3. La famille familialiste traditionnelle, dans laquelle le groupe de parenté joue le rôle d'une micro-société où l'individu se trouve intégré naturellement et jouit de la sécurité émotive. On peut cependant parler d'une certaine ouverture limitée sur le groupe de parenté, se traduisant par la perte d'autonomie et de certaines fonctions publiques. Mais par contre, les liens parentaux sont très forts d'où permanence de la structure familiale traditionnelle.
4. La famille familialiste ouverte qui est un agent de sécurité émotionnelle, permettant une ouverture sur le social public. Le travail et les relations sociales sont intégrés à l'univers familial où l'individu se définit lui-même comme personne. On a ici une orientation sociale des fonctions privées de la famille. Le social privé est à la fois ouverture et refuge contre la société. Les gens ont besoin d'un lieu personnel de rencontres.

Puisqu'une étude empirique portant sur la famille ouvrière canadienne-française des grands centres urbains, devait vérifier dans le concret la cohérence de leur typologie, les théoriciens canadiens de la famille se contentent, tout en s'appuyant sur les études déjà faites ailleurs — notamment aux Etats-Unis — de formuler, quant aux rapports censés exister entre la structure familiale, les classes sociales et la structure écologique, des hypothèses de travail. Ils en donnent le tableau schématique suivant:

Société urbaine

Société technologique

individualiste	"Middle-class"		socialiste
individualiste (désintégrée)	ouvrier de ville (zone de mobilité géographique)		familialiste (ouverte)
	de vieux quartiers urbains (stabilité de l'habitat)	de banlieue (mobilité géographique)	
familialiste (traditionnelle)			familialiste (fermée)

C'est la classe moyenne qui secrète le prototype de la famille moderne et lui donne son nouveau visage, prétendent-ils. Le type de famille de classe inférieure pourrait être construit par opposition à ce prototype vu que la *Lower-class* possède moins de caractéristiques que la *Middle-class*. Par exemple, la classe ouvrière participe moins à la culture de la société. Elle serait davantage perméable aux valeurs nouvelles sur lesquelles peut se construire ce type nouveau de structure familiale.

Relativement à la variable écologique (quartier, type de logement, mobilité géographique, lieu de travail, lieu de résidence de la parenté), on devrait retrouver d'après leurs prédictions:

—Le type individualiste dans les familles de manoeuvres, habitant des zones fortement urbaines, appelées communément des quartiers d'appartements ou de transition. On aurait ici une forte mobilité occupationnelle et géographique, l'isolement par rapport au groupe de parenté et aux compagnons de travail expliquant l'absence de relations sociales au niveau de la famille, les difficultés matérielles et le bas niveau d'aspiration, le caractère fortement instrumental des relations et la ségrégation des activités conjugales.

- Le type fermé dans les familles d'ouvriers spécialisés, capables d'habiter la banlieue (28) et de centrer leurs intérêts sur des préoccupations domestiques, le niveau de revenu permettant le développement d'aspirations. L'isolement géographique expliquerait, par ailleurs, l'absence de relations sociales.
- Le type traditionnel, indifféremment dans les familles d'ouvriers ou de manoeuvres, habitant les vieux quartiers urbains à faible mobilité géographique, la structure écologique y étant apparentée à celle d'un village. La proximité des parents expliquerait la permanence des liens traditionnels et l'absence du besoin de formuler des valeurs nouvelles. Cette permanence pourrait être expliquée par la forte intégration de la famille à l'organisation religieuse.
- Le type ouvert dans les familles d'ouvriers spécialisés, soit parce qu'ils seraient plus capables de développer une conscience de classe, soit parce qu'ils participeraient davantage aux valeurs de la classe moyenne, ce qui leur serait possible à cause de leur niveau de revenu plus élevé, leur permettant de développer des aspirations en ce sens. C'est là l'image de la famille nouvelle qui favoriserait au mieux la fonction de sécurité affective.

Quant aux structures familiales elles-mêmes, elles sont explicitées de cette façon dans leur schème d'entrevue:

I. Structures internes:

1. Niveau de l'idéologie (conception de la famille idéale).

A. Rôles (aspect prépondérant du système d'attente).

conjoint: activités matérielles

conformisme

éducation

union

enfants: autosuffisance

conformisme, obéissance

dépendance

affection

2. Niveau des comportements effectifs.

B. Structure du leadership (paternel ou maternel)

—économique (décisions budgétaires)

—intellectuel, moral, religieux (éducation)

—social (relations formelles et informelles)

Pouvoir démocratique ou autoritaire

C. Nature de l'unité familiale:

—les conjoints

—la parentèle

- les enfants
 - la famille nucléaire
- Symbolisme privilégié:

- aucun
- le repas, la fête de famille
- l'intérieur domestique
- le loisir en famille

II. Structures externes:

A. Structures de l'espace familial:

- lieux de travail, loisirs, relations sociales, consommation

B. Relations sociales:

- traditionnelles (parentèle)
- de solidarité: voisinage, groupe de travail (syndicat)
- de participation: syndicat, associations volontaires, organisation sociale.

Sommairement et abstraction faite des critères de classes sociales et de structure écologique, la démarche de l'équipe canadienne-française aboutit à ces quatre types de structure familiale ainsi définis:

Famille individualiste:

Structures internes:

- la famille vue comme une association de deux conjoints (individualisme, monde de l'adulte)
- faible système de leadership, centré sur la fonction économique
- ségrégation des activités conjugales
- système d'attente: réduit à l'aspect matériel (contribution mutuelle au gîte et couvert)
- émancipation hâtive et autosuffisance des enfants.

Structures externes:

inexistantes (individualisme).

Fonctions:

- satisfaction des besoins élémentaires
- socialisation par le *peer-group* et l'école (laissez-faire dans l'éducation)
- loisirs pris à l'extérieur.

Famille traditionnelle:

Structures internes:

- la famille définie comme élément du groupe de parenté
- leadership idéologique du père: figure de l'autorité
- leadership effectif de la mère: intellectuel, moral, religieux, social, économique

- activités conjugales complémentaires
- système d'attente: rôles définis traditionnellement
- conformisme de l'enfant aux normes familiales.

Structures externes:

- relations sociales au groupe de parenté à partir de la femme comme pôle d'intégration
- relation aux institutions religieuses.

Fonctions:

- participation du groupe de parenté aux fonctions de la famille
- importance des visites de parents comme forme de loisirs
- éducation soignée, sans théories éducatives.

Famille fermée:

Structures internes:

- famille centrée sur l'enfant
- système de leadership naturel
- activités conjugales conjointes
- système d'attente: accent sur le support affectif, domestication du mari, affection de l'enfant (fermeture du monde de l'enfant dans l'univers familial centré sur lui).

Structures externes:

inexistantes: repli sur soi de la famille
importance de la maison, de l'univers domestique.

Fonctions:

- consommation domestique
- socialisation par les parents (principes éducatifs)
- loisirs familiaux (domestiques ou pris en famille)

Famille ouverte:

Structures internes:

- la famille définie comme un groupe démocratique (personnalisme, participation de l'enfant au monde de l'adulte)
- système de leadership naturel, partage démocratique du pouvoir, (prépondérance de la mère)
- activités conjugales conjointes
- systèmes d'attente: support affectif, intégration à la famille des relations sociales, émancipation hâtive, affection des enfants

Structure externes:

- intégration au voisinage
 - au groupe de travail
 - aux associations volontaires
 - à l'organisation sociale (syndicat, politique, etc.).

Fonctions:

- consommation commune (mise en commun des sources de revenu)
- influence des voisins, du *peer-group*, dans la socialisation (éducation, permissive, laissez-faire)
- loisirs familiaux et sociaux.

Voilà donc une typologie qui se veut à la fois commode et normative. Mais, reposant sur une énorme documentation et sur la vaste expérience de ses auteurs, très au courant de la recherche internationale, ce cadre de référence ne fait, à notre avis, que synthétiser et rationaliser les diverses théories précédentes au lieu de les dépasser. Le progrès des sciences sociales affine leurs exigences et complique leurs procédures.

2442. *Le modèle suisse-romand*

Quant au cadre abstrait que nous propose le Professeur Maurice Erard de Neuchâtel, il n'est que la déduction d'un modèle particulier, à partir d'un modèle général déjà systématisé selon les principes de la sociologie pluraliste. Pour peu qu'on soit au courant de la façon de travailler de M. Erard, on peut appliquer aisément à la famille, en tant que groupement particulier, la même démarche et la même intention que pour étudier la société globale.

En effet, selon ce tenant de l'hyperempirisme dialectique, pour être exhaustive, toute étude sur la famille devrait s'appuyer sur son plan de sociologie domestique pluraliste (29):

A. Divers (enseignement, recherche, etc.)

A. 1 Bibliographie de sociologie domestique

B. Histoire de la sociologie domestique et théories contemporaines de sociologie domestique

C. Sociologie des espèces de groupements domestiques

C. 1 Objet, méthode

C. 2 Rapports avec d'autres sciences

C. 21 Sociologie domestique et psychologie familiale

C. 22 Sociologie domestique et sciences sociales singularisantes

C. 221 Sociologie domestique et histoire de la famille et de la parenté

C. 222 Sociologie domestique et ethnographie du milieu domestique

C. 23 Sociologie domestique et sciences sociales analytico-systématisantes

C. 231 Sociologie domestique et économie domestique

C. 3 Appareil conceptuel d'analyse et d'explication (sociologie domestique générale synthétisant les résultats des études de sociologie domestique spéciale élaborées sous D à G.

- C. 31 Sociologie domestique différentielle
 - C. 32 Sociologie domestique en profondeur
 - C. 33 Temporalités dans les phénomènes domestiques
 - C. 34 Déterminismes dans les phénomènes domestiques
 - C. 35 Liberté humaine dans les phénomènes domestiques
 - C. 36 Structures domestiques
 - C. 37 Typologie en sociologie domestique
 - C. 38 Les phénomènes domestiques comme phénomènes sociaux totaux
- C. 4 Techniques de recherche empirique en sociologie domestique
- C. 41 Techniques sociologiques
 - C. 411 Enquête sociale
 - C. 412 Sociométrie et autres techniques particulières d'observation des groupements domestiques
 - C. 42 Technique statistique
 - C. 421 Statistique générale
 - C. 422 Sondage
 - C. 43 Monographie
 - C. 44 Techniques historiques
 - C. 45 Techniques ethnographiques
- D. Sociologie domestique des sociétés globales et des sociétés internationales
- D. 1 Sociétés globales
 - D. 11 Sociétés contemporaines
 - D. 111 Sociétés industrielles
 - D. 112 Sociétés non industrielles ou "en voie de développement"
 - D. 113 Sociétés archaïques
 - D. 12 Sociétés passées
 - D. 121 Sociétés historiques
 - D. 122 Sociétés archaïques
 - D. 123 Sociétés préhistoriques
 - D. 2 Sociétés internationales
 - D. 21 Sociétés internationales "régionales"
 - D. 22 Société mondiale
- E. Groupements domestiques et classes sociales
- F. Etudes de sociologie domestique et sociologies domestiques spécifiques centrées sur l'un des groupements particuliers

- F. 1 Groupements de localité: sociologie domestique régionale ou locale
 - F. 11 Sociologie domestique en milieu rural
 - F. 12 Sociologie domestique en milieu urbain
- F. 2 Groupement de parenté
 - F. 21 Sociologie du mariage
 - F. 22 Sociologie de la filiation
 - F. 23 Sociologie de la vie domestique
 - F. 24 Sociologie de la parenté
- F. 3 Groupements d'affinité fraternelle
 - F. 31 Famille et enfance
 - F. 32 Famille et amicales ou groupes mondains
 - F. 33 Famille et groupes mutualistes ou philanthropiques
- F. 4 Famille et groupements d'activité politique
 - F. 41 Famille et corps politiques
 - F. 42 Famille et corps judiciaires
 - F. 43 Famille et corps administratifs
 - F. 44 Famille et partis politiques
- F. 5 Groupements d'activités économiques
 - F. 51 Famille et entreprise
- F. 6 Groupements d'intérêts socio-économiques
 - F. 61 Famille et corps de métiers ou syndicats
 - F. 62 Famille et groupes de pression
- F. 7 Groupements de protection sociale
 - F. 71 Famille et police
 - F. 72 Famille et armée
- F. 8 Groupements mystico-extatiques
 - F. 81 Famille et Eglise
- F. 9 Groupements de formation humaine
 - F. 91 Famille et école
 - F. 92 Famille et groupes de culture populaire
- F. 10 Groupements de loisirs
 - F. 101 Famille et public
- F. 11 Autres groupements d'activité non essentiellement lucrative
 - F. 111 Famille et sport
- G. Etudes de sociologie domestique et sociologies domestiques spécifiques centrées sur l'un des paliers et profondeur de la réalité sociale

- G. 1 Palier écologico-morphologique
 - G. 11 Groupements domestiques et base écologique
 - G. 12 Groupements domestiques et base démographique
 - G. 13 Groupements domestiques et "culture matérielle"
 - G. 131 Niveau de vie du groupement domestique (nature et importance du revenu)
 - G. 132 Facteurs matériels du genre de vie (installation et équipement du ménage)
 - G. 133 Instruments de production dans le milieu domestique
- G. 2 Organisation ou "appareils organisés":
 - L'organisation domestique
 - G. 21 Groupements domestiques et régimes politiques
 - G. 22 Groupements domestiques et régimes économiques
- G. 3 Réglementations sociales ou "contrôles sociaux" relatifs aux groupements domestiques
 - G. 31 Famille et religion
 - G. 32 Famille et magie
 - G. 33 Morale domestique
 - G. 34 Droit de la famille
 - G. 35 Famille et éducation
- G. 4 Famille et oeuvres culturelles
 - G. 41 Famille et sciences
 - G. 42 Famille et philosophie
 - G. 43 Famille et savoirs techniques
 - G. 44 Famille et esthétique
 - G. 45 Famille et littérature
 - G. 451 Famille et langage
 - G. 452 Famille et presse
 - G. 453 Famille et radio
 - G. 454 Famille et télévision
 - G. 46 Famille et fête
 - G. 47 Famille et jeu
- G. 5 Conduites domestiques plus ou moins régulières
 - G. 51 Sociologie du folklore domestique
- G. 6 Statuts et rôles des membres du groupement domestique et de la famille elle-même
 - G. 61 Famille et stratification sociale

- G. 7 Conduites domestiques effervescentes, novatrices et créatrices
 - G. 71 Famille et conjonctures sociales particulières
- G. 8 Vie domestique et mentalités collectives ou personnalités de base
 - G. 81 Famille et mentalités collectives
 - G. 811 Idées et valeurs sociales relatives à la famille
 - G. 8111 Famille et attitudes collectives
 - G. 81111 Famille et préjugés raciaux
 - G. 812 Règles et modèles sociaux propres aux groupements domestiques
 - G. 813 Signes, signaux, symboles sociaux propres aux groupements domestiques
 - G. 82 Famille et personnalités de base.

Jusqu'à présent, pour tenter de venir à bout de l'extrême complexité de la réalité sociale, les sociologues, de Marx à nos professeurs canadiens et suisses, en passant par Durkheim, Gurvitch et leurs disciples, l'ont découpée en un certain nombre de paliers, au hasard de leurs préoccupations personnelles ou selon les besoins de l'enseignement et de la recherche.

Dans le domaine particulier de la sociologie familiale qui nous intéresse directement, nous avons vu que la famille a été définie, tantôt comme une institution extérieure à l'individu et contraignante, car placée sous la sauvegarde de la société ambiante (perspective macrosociologique et réalisme social de l'école européenne avec notamment Comte, Durkheim, Le Play), tantôt comme un compagnonnage ou encore comme un petit groupe (famille nucléaire) étudié dans son vécu, de l'intérieur (perspective microsociologique et psychologique de l'école américaine avec Burgess, Parsons et Bales). Ces deux perspectives retracent en fait les transformations subies par la famille au cours de son histoire. Enfin, nous avons résumé certains travaux tant pragmatiques que dogmatiques exprimant ainsi l'effort de plus en plus grand des sociologues contemporains pour essayer de grouper les deux approches, car la famille d'aujourd'hui relève à la fois de la sphère du social-privé et de celle du social-public.

3. Le pourquoi de ce volet introductif

Pourquoi ce rappel historique, pourquoi cette double incursion à travers la sociologie générale et la sociologie domestique, pourquoi ce long prologue qu'on pourrait nous reprocher?

Mais nous ne pouvions aborder de plain-pied notre propre problématique:

- a. Sans démontrer qu'à l'inverse des sciences dites exactes, on ne trouve pas en sociologie générale ou spécialisée, deux sociologues qui pensent, voient et disent la même chose à propos des phénomènes sociaux. Si tous les chemins mènent à Rome, toutes les voies d'accès sont encore ouvertes et permises aux spécialistes du social, chacun essayant,

en l'occurrence, d'être le plus original possible, en vue d'acquiescer une certaine notoriété, de jouer un rôle de leader ou même de faire école, de telle sorte que "l'arbre de notre science présente une croissance et des formes très irrégulières, sa méthode elle-même fait encore problème, mélangeant l'abstraction la plus audacieuse au plus étroit empirisme (30)".

C'est dire aussi qu'il n'y a qu'une seule sociologie et face à elle, des prises de position doctrinales, des interprétations alternatives d'un problème donné, des perspectives de substitution plus ou moins étroitement liées aux réalités envisagées, des utilisations pratiques et sectaires de cette même science.

- b. Sans donner un aperçu de la littérature et des diverses théories existantes en sociologie familiale, afin de voir où en est exactement la connaissance du sujet qui nous préoccupe.

Dans n'importe quel domaine scientifique, nous a-t-on appris dans un cours sur les techniques de recherches, avant d'entreprendre une étude, il ne faut jamais négliger les travaux des prédécesseurs, ne serait-ce que pour éviter les anciennes erreurs ou pour fixer d'emblée certains points de repère essentiels à l'analyse du sujet.

- c. Sans nous, situer par rapport à tout ce bagage historico-analytique puisqu' "il est important qu'au moins une fois dans sa vie et durant une assez longue période, le sociologue apprenti affronte les problèmes méthodologiques et théoriques qui lui permettent de rattacher les recherches auxquelles il sera amené à participer à des analyses globales et concrètes (31)". Autrement dit, il faut que le futur sociologue reçoive une formation méthodique et épistémologique poussée qui puisse lui permettre de lier les cas particuliers aux ensembles.

4. Notre propre problématique

Nous n'avons fait jusqu'ici que répéter des vérités apprises. Nous avons eu cependant le mérite de les assembler, de les classer et de les illustrer. Nous allons maintenant essayer de faire oeuvre plus originale.

L'objet de nos investigations soulève des problèmes à la fois théoriques, méthodologiques et pratiques que nous commencerons par passer en revue.

4.1. Avertissement

Dans l'esquisse du projet initial que nous avons présenté, en novembre 1966, conjointement aux Professeurs Jean Gabus et Maurice Erard; au Conseil de la Faculté des Lettres et à la Centrale Suisse des Thèses en vue d'obtenir leur agrément et de demander si le sujet n'avait pas déjà été annoncé ou traité par un autre candidat, il était question d'entreprendre des recherches sur l' "Evolution des structures et des relations familiales et parentales dans les agglomérations marocaines, à la suite du fait colonial". Ce but fixé, nous avons succinctement élaboré le schéma d'enquête que voici:

Famille et Parenté au Maroc

I. Le mariage

1. Les fondements du mariage
 - A. Conception du mariage
 - B. Les qualités désirées chez le conjoint
2. Les règles du mariage
 - A. L'âge moyen au mariage
 - B. Les mariages différés
 - C. Les mariages forcés
 - D. Les empêchements au mariage
 - E. Les choix préférentiels au mariage
3. La préparation au mariage
4. La cérémonie du mariage
5. Le célibat

II. La Famille et les relations familiales

1. Le ménage
 - A. La composition du ménage
 - B. Les activités de subsistance
 - C. La structure d'autorité et le règlement des conflits
 - D. Les règles de succession
2. Les relations familiales
 - A. Les relations d'alliance
 - a) Conceptions idéales du rôle d'époux
 - b) Conceptions idéales du rôle d'épouse
 - c) Les relations effectives époux-épouse
 - B. Les relations de filiation
 - a) Les relations père-fils
 - b) Les relations père-fille
 - c) Les relations mère-fille
 - d) Les relations mère-fils
 - e) Les relations parents-enfants
 - C. Les relations entre enfants
 - a) Les relations frère aîné-frère cadet
 - b) Les relations soeur aînée-soeur cadette
 - c) Les relations frère-soeur

III. La structure et les relations de parenté (parentèle)

1. Le statut de père et de mère d'Ego
2. Le statut d'époux et d'épouse (Ego et sa conjointe)
3. Les frères et soeurs des pères et mères d'Ego et de sa conjointe
 - A. Le Statut
 - B. Les relations oncle-neveu, tante-nièce

4. Les grands-parents et les petits-enfants
5. Les frères et soeurs des grands-pères et grands-mères d'Ego et de sa conjointe
 - A. Le statut
 - B. La relation
6. Les cousins
 - A. Le statut
 - B. La relation de cousinage
7. Les parents par alliance: beaux-parents, brus et gendres
8. Les liens artificiels de parenté
9. Noms patronymiques et hérédité

IV. Les groupes de parentage

1. Les groupes de parenté
 - A. Les règles de descendance
 - B. Les lignées familiales.

Ce plan directeur d'étude qui n'en était qu'au stade de l'ébauche, indiquait un terrain de recherches très large, dans lequel il y avait, nous semblait-il alors, quelque chose à explorer. Il ne visait par conséquent ni à être exhaustif, ni à être définitif. Autrement dit, comme tous les plans généraux de travail, il devait donc s'améliorer, voire se modifier au gré de la réunion des informations fondamentales.

C'est ainsi qu'après le dépouillement et l'exploitation approfondis des données rassemblées, nous nous sommes rendu compte que nous ne pourrions aborder, d'une manière complète et détaillée, tout ce vaste programme. La pauvreté de la documentation existante, l'éloignement des sources d'information — en revanche cet éloignement a l'avantage de nous donner plus de sérénité — la difficulté d'estimer à distance la situation réelle, l'impossibilité de bénéficier d'un éventuel renouvellement de notre bourse d'études au-delà de quatre années consécutives ou de trouver d'autres ressources nous permettant de prolonger nos recherches, l'ampleur et la complexité du sujet nous ont obligé de le circonscrire plus étroitement.

En particulier, la quantité plutôt restreinte et l'imprécision des renseignements disponibles ne nous permettant pas d'en tirer des résultats sinon probants tout au moins significatifs, nous avons dû renoncer à décrire et à analyser le système difficile de la parenté et de ses structures, termes, cercles et principaux modèles de relations (chap. III et IV du schéma théorique ci-dessus).

Les approches ultérieures chercheront aussi bien à combler cette lacune qu'à améliorer le présent travail, par des enquêtes complémentaires, dans le cadre de notre future activité professionnelle d'enseignant-chercheur.

Compte tenu de ces contraintes extérieures, nous avons porté l'essentiel de

notre effort sur la "conception traditionnelle et l'évolution des structures et des relations familiales dans les agglomérations urbaines".

Si l'étude du groupement parental était fortement limitée par l'absence de données ethnosociologiques, il n'en était pas de même du groupement familial. Bien au contraire, certains thèmes, non prévus au départ ont vu le jour une fois les matériaux bruts traités et le sujet délimité et bien précisé: ainsi, par exemple, la maternité, l'éducation de l'enfant marocain et son insertion sociale. De même, conçus tout d'abord sous la forme d'une conclusion préliminaire aux chapitres du mariage et des relations familiales, quelques éléments de la sexualité arabo-musulmane ont pris plus de place, pour faire finalement l'objet d'un chapitre distinct.

42. Les données du problème

Il serait trop long de faire ici l'historique de la pénétration européenne au Maroc ou même de rappeler les événements qui aboutirent, en 1912, à l'établissement du protectorat franco-espagnol sur le pays jusqu'en 1956. Il ne s'agit pas là d'une simple rencontre de deux civilisations, l'une occidentale, l'autre orientale, mais plutôt d'un choc violent au cours duquel les protégés ont été beaucoup moins favorisés que leurs partenaires protecteurs.

Précisons tout de suite qu'il ne sera tenu compte que de la zone occupée par la France, la plus considérable du reste puisqu'elle s'étend sur 419.000 km² d'une superficie totale de 465.000 km², englobant, par ailleurs, la plupart des grandes villes.

Si, pour la France, ce contact ne constituait au fond qu'une aventure de plus dans les annales de ses relations extérieures, pour le Maroc par contre, ce fut un événement historique hors série, un fait unique au cours duquel son intégrité territoriale, culturelle et même culturelle a été sérieusement compromise.

En foulant le sol de l'Empire Chérifien, la France y a trouvé une théocratie islamico-laïque parfaitement conservée, fidèle à des traditions séculaires, soumise à des normes et valeurs médiévales, repliée sur les souvenirs d'un passé glorieux, néophobe et méfiante à l'endroit des *bidaâ* ou innovations, farouchement jalouse de ses droits et de son indépendance. En effet, le Maroc est le seul pays arabe à ne pas avoir subi la domination turque.

Dirigée par une dynastie aristocratique, oligarchique et féodale, centralisant tous les pouvoirs, cette société précoloniale est longtemps restée retranchée derrière ses remparts d'isolement mi-volontaire pour échapper à la tutelle économico-politique des étrangers, mi-obligatoire ou imposé par les convoitises effectives des différentes puissances européennes.

Elle se composait de nombreuses tribus et de fédérations tribales tout aussi closes parce que fondées sur les liens de la parenté réelle ou mythique, et fortement hiérarchisées à tous les points de vue.

A son tour, chaque tribu groupait un nombre variable de grandes familles patriarcales ou indivises elles-mêmes organisées en fractions ou cantons, en sous-fractions et en douars ou villages claniques plus ou moins étendus, mais très renfermés sur eux-mêmes. A en croire des témoins d'un certain âge, les médinas ou cités arabo-musulmanes n'étaient, à l'arrivée des Européens, que de simples hameaux juxtaposés ou mieux encore, de vastes agglomérations de cellules familiales mi-rurales, mi-urbaines.

Aux dires de ces mêmes informateurs, la famille était le plus petit par ses dimensions, mais non le moins important de tous ces groupes sociaux. Elle a, semble-t-il, toujours été une institution sociale extérieure à l'individu, essentiellement contraignante, une sorte de bloc monolithique, autocratique, hermétique et quasi immobile puisque tous les comportements étaient ramenés à des schémas admis une fois pour toutes.

La colonisation a été l'élément générateur de discontinuité dans tout l'édifice social, qui s'éveilla lentement de sa longue léthargie. Un désir fiévreux d'innovations vint bousculer les traditions les plus immémoriales. Une volonté ambitieuse et inflexible de développement s'empara, petit à petit, de ses jeunes cadres mis en contact avec d'autres groupes ethniques dits tour à tour "plus avancés, plus évolués, plus civilisés, plus développés, ou tout simplement supérieurs".

Malgré la résistance très forte des institutions musulmanes, le profond attachement du peuple à la religion, à la tradition et au passé, nonobstant le sommeil dogmatique et pédagogique des oulémas, le conformisme oppressif de l'Université Qarawiyine et de l'élite traditionaliste qui en est sortie, les jeunes générations conçoivent des idées, adoptent des us et des coutumes inconnus de leurs aînés, de telle sorte que notre société globale se trouve actuellement placée au carrefour d'une voie conservatrice et d'un courant de progrès.

Pour nous borner au cadre sociodomeistique, l'organisation et la structure internes de la famille, originellement rigides, étroites et unilatérales, se sont considérablement assouplies. Elles continuent d'ailleurs de se transformer dans le sens d'une "occidentalisation" toujours plus marquée.

Cette sorte de modernisation atteint, pour ainsi dire son point culminant, dans les anciens quartiers résidentiels européens qu'on appelle les "Villes Nouvelles". La mutation opère dans toute la morphologie du groupement domeistique: de l'étendue numérique à la sexualité, en passant par les conditions matérielles de l'existence, la conception et les règles du mariage entre familles comme entre classes sociales, les rites de grossesse, d'accouchement et de baptême, certaines fonctions familiales, telles que la production, la reproduction, l'éducation et la socialisation des enfants, les problèmes que posent

l'autorité et la prédominance au foyer, le régime des successions, les rapports entre conjoints, entre ces derniers, leur famille et leur progéniture, entre la maisonnée et le reste de la communauté familiale et parentale, les relations de tout ce monde avec l'extérieur, les loisirs, etc.

Bref, sous l'impact de multiples facteurs de changement qui seront étudiés dans la troisième partie de ce travail, se crée un nouveau type de famille citadin, individualiste, lilliputien, dynamique, perméable aux influences extérieures.

Comme bon nombre de comportements dans ce noyau familial sont calqués sur le mode et le genre de vie occidentaux, la condition très particulière de la femme marocaine et de ses enfants ne cesse de s'améliorer, ou plus exactement de se normaliser depuis la seconde guerre mondiale. A tel point que le nouveau statut de la famille fait une large place à l'émancipation des conjoints, par rapport à leur famille respective, de l'épouse par rapport à l'époux et des enfants par rapport aux parents.

Ce sont là quelques-uns des changements les plus significatifs qui apparaissent au niveau de la vie intrafamiliale marocaine.

Heureusement disent nostalgiquement les traditionalistes, malheureusement rétorquent les modernistes, ce vent de renouveau qui souffle de l'Occident sur le pays depuis plus d'un demi-siècle, n'a pas réussi à tout emporter sur son passage. Des traits et des pratiques culturels spécifiques, hérités des plus vieilles traditions africaines, méditerranéennes et orientales subsistent toujours. Le fait colonial a, sans aucun doute, contribué à les atténuer sans toutefois pouvoir les effacer complètement. Polygamie, répudiation, dot, voile, claustration, contrainte matrimoniale, virginité de la fiancée, séparation des sexes, attitudes à l'égard du travail de la femme hors de la maison, mythe de la supériorité masculine sont autant de domaines où se manifestent encore les résistances les plus opiniâtres à l'évolution, en vertu vraisemblablement de cette observation de Jung:

"Rien n'est plus puissant en psychologie sociale que les réactions inconscientes, celles qui proviennent de nos archétypes archaïques (32)".

Ces phénomènes, à la fois évolutifs et régressifs, présentent un grand intérêt et, en les étudiant nous toucherons à d'autres aspects, tels que:

- a. l'acculturation (33) achevée, ou en cours, de certains Marocains ayant parfaitement assimilé la culture française; le drame de leur dépersonnalisation ainsi que certaines conséquences psychopathologiques graves de cette substitution culturelle tels que suicides, troubles mentaux, prostitutions, etc.
- b. la contre-acculturation (34) d'autres individus pour réagir à l'oppression et à l'agression de la culture occidentale. Leur hostilité à cet envahissement allogène, de plus en plus aliénant, repose sur des consi-

dérations tout à la fois politiques, économiques, sociales, morales, religieuses, voire linguistiques. Ils luttent pour essayer de rétablir les normes et les valeurs islamiques du temps du califat.

- c. la miscéénération ou brassage de sangs divers. Les mariages de plus en plus nombreux entre nationaux et étrangers entraînent une certaine marginalisation culturelle pour les deux conjoints, comportant certes des avantages, mais aussi beaucoup d'inconvénients.
- d. l'insertion de l'Islam dans le monde moderne et son adaptation, plus ou moins réussie, aux bouleversements tumultueux de la vie actuelle, dans ses aspects les plus divers.

43. Le cadre spatio-temporel de la recherche

431. localisation dans l'espace

Au Maroc, comme partout ailleurs, la famille se caractérise par une dualité structurelle: une structure pour le milieu rural et une structure pour le milieu urbain. L'hétérogénéité entre les deux structures n'est cependant pas aussi évidente et prononcée qu'on ne le dit parfois. Nous limiterons nos recherches à la seule famille des régions fortement urbanisées, et cela pour plusieurs raisons:

"La ville, nous dit P. Chombart de Lauwe, est à la fois un cadre matériel et un complexe social et culturel. . . Séparer l'étude des paysages urbains des recherches sur les groupes sociaux et les comportements, aboutit finalement à des erreurs. . . Du point de vue culturel, les villes ont été traditionnellement des foyers de civilisations, tant en Europe que dans les pays d'Islam ou dans bien d'autres régions du monde. . . Du point de vue géographique, il est relativement facile de distinguer des limites et des divisions de l'espace, en liaison avec les structures sociales et les schémas culturels sous-jacents. . . Actuellement les villes apparaissent sous trois aspects: les villes anciennes qui subsistent, les villes entièrement nouvelles, les villes complexes où les structures anciennes ont une influence sur l'apparition des structures nouvelles. . . Dans cette perspective, l'aménagement de l'espace tel qu'il nous apparaît exprime des structures sociales et tous les traits culturels qui sont propres à la société dans laquelle se trouve la ville. . . La ville, telle qu'elle nous apparaît, est l'expression de tous les groupes, de toutes les couches de population, de toutes les catégories sociales. . . Les villes sont des centres où les échanges entre cultures différentes sont particulièrement intenses, ils ont des résultats fructueux, mais amènent, en général, en même temps des déséquilibres dont les conséquences doivent être étudiées avec soin. . . Les structures anciennes tendent à se désintégrer plus ou moins rapidement. . . Ces désintégrations et ces

déséquilibres ont en général pour contrepartie l'apparition de structures nouvelles qui naissent d'autant plus facilement que les structures anciennes, en train de s'effriter, n'offrent plus de résistance. . . Il résulte de ces remarques que les villes peuvent être un lieu privilégié pour accroître la liberté des personnes dans la vie sociale, mais qu'elles peuvent être aussi un milieu où les conditionnements deviennent tels que toute liberté est impossible (35)''.

Quant à Roger Bastide, il voit en la ville le lien qui remplit toutes les conditions nécessaires et suffisantes pour les interpénétrations culturelles:

"pour qu'il y ait vraiment une interpénétration des civilisations, il faut que des groupes soient en contact et non pas simplement des individus, et il faut que ces contacts soient durables, soient prolongés parce que sans cela les deux civilisations n'arrivent jamais à se métisser, à se mêler et à former des civilisations marginales (36)''.

Ainsi, explicitement ou non, de nombreux auteurs insistent sur le rôle de la ville dans les mutations sociales. Sismographe de l'ébranlement des sociétés et des moeurs, laboratoire de l'assimilation des individus et de l'intercommunication des civilisations, creuset où ont lieu la symbiose et l'amalgame des traits culturels les plus divers, mosaïque de races et de communautés ethniques différentes qui se côtoient ou se mélangent, baromètre du développement socio-économique et de l'épanouissement culturel d'un pays, haut lieu de la société de consommation, tels sont quelques-uns des qualificatifs utilisés pour parler du rôle sociologique des villes.

Au Maroc, la population citadine est passée, aux dires du Professeur Hassan Awad, de 10 à 25 pour cent de la population totale en l'espace de 50 ans d'occupation coloniale, alors qu'il avait fallu 150 ans pour que la France connaisse une évolution comparable de 1700 à 1850. A'elle seule, poursuit le géographe marocain, la ville de Casablanca, qui ne comptait que 20.000 habitants en 1920, accapare près du tiers de cette population urbaine, dépassant largement des villes comme Londres (22 pour cent) ou Paris (23 pour cent). Les pourcentages des populations concentrées dans les centres de plus de 25.000 habitants et dans les villes de plus de 100.000 habitants — signes de développement socio-économique aux yeux des spécialistes — dépassent la moyenne mondiale (37). Ces pourcentages sont les suivants:

— pour les villes de plus de 25.000 habitants:

Maroc: 23,8 pour cent Afrique: 11 pour cent Monde: 23,5 pour cent

— pour les villes de plus de 100.000 habitants:

Maroc: 18 pour cent Afrique: 5 pour cent Monde: 16 pour cent

Dans une enquête récente sur "l'habitat, l'urbanisme et l'architecture en Afrique", l'hebdomadaire "Jeune Afrique" nous apprend que:

“La population des villes du Maroc double tous les 13 ans. Le mouvement commencé il y a 50 ans, s'accélère aujourd'hui à un tel rythme qu'il faudrait construire, selon les urbanistes, 4 à 6 Agadir par an — c'est-à-dire 4 à 6 villes de 50.000 habitants — pour faire face à la situation. Ce mouvement trouve son origine dans la croissance démographique galopante, évaluée à 3,2 pour cent par an, et dans l'exode rural responsable de l'urbanisation à raison de 2,3 pour cent chaque année, ce qui donne un taux cumulé d'accroissement urbain de 5,5 pour cent.

En 1920, la population urbaine du Maroc — soit 400.000 personnes — représentait 10 pour cent de la population. En 1952, elle atteignait 1.739.000 habitants, soit 25 pour cent de la population totale, et, en 1961, 28 pour cent, soit 3.400.000 citoyens. Aujourd'hui en 1970, elle dépasse les 4 millions, ce qui représente 30 pour cent de la population totale. Et les évaluateurs les plus optimistes l'estiment à 8 millions d'habitants en 1985, soit 40 pour cent de l'ensemble de la population (38)”.

Par ailleurs, la colonisation européenne est essentiellement urbaine, soit pour 80 pour cent au moment de l'Indépendance en 1956. D'après le recensement de 1960, certaines villes comme Oujda, Rabat, Casablanca et Kénitra comptaient, respectivement, 28 pour cent, 15 pour cent, 11,8 pour cent et 11,5 pour cent d'habitants non-marocains.

C'est dans ces grandes villes que les Marocains font l'expérience et l'apprentissage de la modernité. Tous les actes de leur vie y sont modelés par cette nouvelle culture de masse, depuis le moment où ils sont obligés de traverser les rues aux passages cloutés jusqu'au moment où ils vont voir un film ou prendre une consommation à la terrasse d'un café.

Comme partout ailleurs, ils sont envahis, irrésistiblement conquis par les moyens audio-visuels d'information. Radio, télévision, cinéma, journaux, revues, bibliothèques, établissements scolaires, contact permanent avec les habitants des quatre coins du monde, les sollicitent à toute heure du jour et de la nuit pour, en même temps, faciliter leur déculturation et hâter leur intégration socioculturelle à cette fameuse civilisation planétaire vers laquelle l'humanité tout entière semble s'orienter d'une façon inéluctable.

Nous avons également choisi les villes comme champ d'observation en raison de leur début d'industrialisation. Certes, celle-ci est encore embryonnaire, mais déjà fort diversifiée: usines de transformation ou de conditionnement de produits agricoles, conserveries de poissons, de fruits et légumes, raffineries de sucre, de sel, d'huile, de pétrole et dérivés, minoteries industrielles, brasseries, centrales laitières, fabriques de tabac, laboratoires de préparation de produits chimiques et pharmaceutiques, entreprises textiles, usines de chaussures, coopératives d'artisanat et de tannerie, quelques fonderies et aciéries (surtout charpentes métalliques), usines de pneumatiques, manufac-

ture de munitions, entreprises d'extraction et d'exploitation des richesses naturelles (notamment phosphates, métaux, cellulose et charbon), chaînes de montage d'automobiles, d'outillage agricole, de cyclomoteurs, de postes récepteurs (radio, télévision), d'appareils électroménagers de toutes sortes, sans parler des activités industrielles liées à des secteurs tels que le bâtiment, les travaux publics et le tourisme. Ces industries ont, d'ores et déjà, une incidence directe et certaine sur la métamorphose familiale comme en témoigne le changement, non négligeable, qui s'opère dans les attitudes masculines à l'égard du travail féminin hors du domicile conjugal.

Nous avons enfin jeté notre dévolu sur les villes à cause de la relative prospérité qui y règne. On y vit beaucoup mieux — au sens matérialiste de l'expression — que dans le reste du pays. Or, on peut admettre que les facteurs économiques constituent l'épine dorsale de tout progrès, quel qu'il soit. Dites-nous ce que vous mangez, la façon de vous vêtir, le moyen de transport que vous utilisez pour vos déplacements, le quartier que vous habitez, le genre de logement que vous y occupez et nous devinerons qui vous êtes et quel est votre niveau de développement. Les critères pour mesurer ce dernier ne manquent pas. Ils se remarquent à mille et un détails de la vie quotidienne.

Précisons que la ville d'Oujda, sise dans le Maroc oriental, tout près de la frontière algérienne, nous a servi, plus spécialement, de toile de fond dans cette investigation sociologique. Nous la connaissons bien pour y être né, y avoir grandi et fait toutes nos études pré-universitaires: écoles coranique et franco-musulmane, médersa et lycée jusqu'au baccalauréat. Si notre ville-test n'est pas à l'avant-garde de l'évolution sociale, elle n'en demeure pas moins représentative des autres villes du royaume dont l'uniformité écologico-morphologique n'est plus à démontrer.

En effet, les principaux centres urbains sont en réalité des agrégats de cités. La structure citadine, se répétant partout identique à elle-même, permet de distinguer, dans une même agglomération, plusieurs zones contiguës ou plus exactement des cités jumelles plus ou moins étendues selon l'importance démo-économique de la région. Possédant chacune ses caractéristiques propres qui ne sont pas sans rapports avec la structure ethnosociologique des habitants, ces zones écologiques sont dans l'ordre chronologique de leur édification:

— *La Médina*, qui est la cité arabo-musulmane originelle que constituent les vieux quartiers peuplés d'éléments essentiellement autochtones. Une multitude de ruelles très étroites, tortueuses et sombres la sillonnent, interdisant toute circulation automobile. Les transports s'y font à dos d'hommes et de bêtes de somme. Tous ces labyrinthes sont bordés de maisons basses, souvent construites autour de patios plus ou moins exigus, et dont les murs sont percés de nombreuses fenêtres internes. Elles n'ont pas de fenêtres donnant sur l'extérieur car celles-ci sont jugées trop propices aux échanges d'oeillades galantes. Par contre, certaines demeures plus riches ont parfois

deux étages, un balcon et une terrasse où les femmes se réfugient pour prendre un peu d'air.

A l'intérieur des maisons, le mobilier est en règle générale réduit au strict nécessaire: nattes pour dormir à même le sol, tables basses pour manger. A défaut de mobilier, une foule de motifs ornent les parois, agrémentés d'étoffes, de broderies et de dentelles.

—*Le Mellah*, qui est l'ensemble des quartiers habités par la communauté marocaine de confession israélite. Clos et séparé des autres quartiers, le mellah s'étend à côté de la médina avec ses maisons traditionnelles dont l'allure et la structure monumentale ne diffèrent guère de celles de la médina. Exception faite de quelques familles riches intégrées à la société européenne, tous les compatriotes juifs y demeuraient au temps du protectorat.

—*Le Ksar*: Il s'agit des lieux où résident la dynastie régnante ou ses représentants locaux. Le mot capitale n'avait pas le même sens autrefois. Dans l'ancien Maroc, le Sultan et sa cour se déplaçaient entre plusieurs villes dites *makhzaniyya*, ou gouvernementales. C'est ainsi qu'à Fès, à Marrakech, à Meknès, à Rabat, à Tétouan, à Tanger et à Casablanca, on peut voir de somptueux palais royaux d'architecture arabo-musulmane. Ces palais que l'on pourrait, par goût du pittoresque ou par souci de traditionalisme, qualifier de "villes-musées", sont partout très étendus, avec toutes leurs dépendances: aile privée du monarque, patios, harem, jardins, hammam (bain), parcs, mosquée, four, piscine, terrain de sports, salles de jeux et de spectacles, lieux de fêtes, de réceptions, partie administrative, caserne, écuries de course et haras, logements du personnel, école privée avec précepteurs pour les enfants du palais, école publique pour les enfants du personnel, dispensaire, salons de couture, de coiffure et de beauté, etc., etc.

Ces trois entités, que la colonisation n'a pas affectées, se présentent comme un tout, entouré de remparts, aux murs crénelés, souvent environnés de cimetières. Les activités mercantiles et religieuses y canalisent toutes les communications. D'aucuns ont parlé à ce sujet d'urbanisme "radioconcentrique" autour des mosquées, des synagogues et des casbahs car le plan urbain, en toile d'araignée, évoquait un mouvement "égocipète" de repli sur soi et d'autodéfense.

D'ailleurs, cette disposition concentrique de l'ancienne cité surpeuplée a empêché tout développement urbain jusqu'à l'arrivée des Européens. Avec ceux-ci, les nouvelles constructions ont été édifiées au-delà de l'enceinte, enveloppant et clôturant à la fois médina, mellah et citadelle, pour former:

—*La Ville Nouvelle* dite aussi Villeneuve. C'est la grande cité moderne, créée à partir de 1912 par et pour la population occidentale, à laquelle se sont intégrées, soit par obligations professionnelles, soit par émancipation, de nombreuses familles de la grande bourgeoisie autochtone liée par son statut socioprofessionnel à cette société technicienne, exogène, dominatrice et détentricice de tout le potentiel économique. Le style architectural résulte

du mariage des deux civilisations en présence, mais le mobilier est plutôt d'inspiration européenne. Les buildings y rivalisent de hauteur avec les multiples minarets des mosquées de la médina voisine; les villas de grand standing, blotties derrière les larges bractées violacées de bougainvillée se groupent en quartiers aérés. C'est la ville cosmopolite avec ses hôtels-palaces, genre Hilton, pour touristes européens et américains, dans lesquels on trouve toutes les commodités et tous les symboles du luxe, tels chambres climatisées avec salles de bain ultra-modernes, ses banques, ses succursales de grands magasins, ses boutiques de souvenirs, ses boîtes de nuit, ses terrains de tennis, de golf ou d'équitation, ses piscines et saunas, etc.; de larges artères, aux tracés géométriques, bordées d'arbres et de fleurs, abondamment éclairées au néon le soir, relient les divers quartiers de la ville nouvelle. Blanche dans l'air transparent du pays, véritable morceau d'Occident en plein Orient, celle-ci peut être considérée comme le centre nerveux et le cœur de toute l'agglomération urbaine. C'est le pôle des grandes affaires et du pouvoir, cumulant toutes les fonctions: politique, militaire, commerciale, intellectuelle, bancaire et industrielle.

Tout comme le mellah jouxte la médina, un ou deux quartiers excentriques et de transition se juxtaposent à la villeneuve. L'"Océan" à Rabat et les "Roches-Noires" à Casablanca comptent parmi les plus réputés et les plus peuplés. C'est là que résident prolétariat et sous-prolétariat, que se côtoient Français déclassés, Marocains, étrangers et néo-français, pour la plupart méditerranéens et méridionaux: Espagnols, Portugais, Italiens, Algériens, Juifs, Grecs, etc. . . .

—*Les Bidonvilles*: Il existe d'excellentes études sur ce phénomène et les problèmes politiques et sociaux qu'il pose aux dirigeants des pays en voie de développement en général et maghrébins en particulier (39). En voici quelques aspects:

- a. *Définition*: Concentration de baraquements, abris de fortune, cahutes formées de bidons ajustés, zones de cabanes et de baraques, gourbis, gourbivilles, ghettos, quartiers de bicoques de bois et de masures de terre brûlée, accumulations de matériaux divers (planches, vieux bidons éventrés, boîtes de conserves, parfois, —signe de richesse— tôle ondulée et fil de fer), telles sont en général les caractéristiques citées dans ces divers travaux.

La construction n'obéit à aucune règle, d'où ces autres qualificatifs donnés par les sociologues et les urbanistes à ces créations architecturales inédites: conurbanisation, infra ou sururbanisation, attentat topographique, menace contre un certain ordre urbain, barbarisme insolite en marge de deux civilisations préexistantes, champignonisme urbain, etc.

- b. *Date d'apparition*: Il serait difficile de la situer avec quelque précision. Ce phénomène est né, semble-t-il, entre les deux guerres mondiales et le terme de bidonville est apparu pour la première fois vers 1936.

Au Maroc, le mouvement migratoire bled-ville s'est intensifié après 1945. L'indépendance politique du pays l'a précipité au point de le transformer en un véritable exode rural. Depuis lors, la force attractive des centres urbains sur les campagnards est telle que le nombre et l'étendue des bidonvilles ne cessent de croître en dépit des mesures d'assainissement périodiques.

c. *Causes d'apparition*: Comme partout ailleurs, les bidonvilles marocains servent d'exutoires aux misères conjuguées du bled et de la ville. Ils offrent un refuge:

—d'abord aux nombreux désœuvrés citadins dépourvus de capitaux, d'instruction même élémentaire et de formation professionnelle la plus rudimentaire.

—ensuite aux nomades et paysans sans terre qui, las d'attendre une éventuelle réforme agraire et de mener une existence précaire, sont accourus vers la civilisation urbaine, celle de l'abondance, attirés par la ville, cette terre bénie, cette promesse de bonheur, fuyant la famine, les épidémies (paludisme) et les endémies (trachome), le manque de travail, l'absence totale ou l'insuffisance d'instruction pour leurs enfants, la surmortalité infantile, les contraintes de la vie tribale, etc. . . Mais bien vite, tous leurs espoirs se sont évanouis en découvrant que l'abondance n'était pas pour eux et qu'elle était plus aliénante encore que la pénurie de la campagne.

—enfin aux petits fellahs proprement dits, ayant déserté les régions deshéritées et les montagnes incultes, chassés par des conditions climatiques par trop défavorables, par l'extrême précarité des cultures et l'aléa de leur rendement dûs notamment à des moyens de production d'un autre âge, tel que l'archaïque araire tiré par des bêtes squelettiques; à des terres arides ou caillouteuses; à cela s'ajoute parfois l'indivision économique admise en droit coutumier et même musulman, favorisant la vie communautaire, mais empêchant toute exploitation rationnelle. Eux aussi étaient venus s'installer en ville avec les mêmes espoirs que les précédents et parfois aussi pour prendre la place du colonisateur, occuper villas, appartements et magasins libérés par son départ. Hélas! ce n'était pas pour eux. . .

Bref, considérés par les vrais citadins comme de frustrés ruraux, des primitifs, des analphabètes dont la rusticité confine à la pauvreté, tous ces néo-citadins sans ville, sans emploi et sans connaissances forment un sous-proléariat non intégré, rejeté, donc marginal par excellence. Cependant, au temps du protectorat, malgré le clivage spatial et la ségrégation partielle entre habitants des villes nouvelles et ceux des médinas, des mellahs et des bidonvilles, ces derniers fournissaient aux autres une main-d'oeuvre très bon marché parce que surabondante. De nos jours par contre, ces masses infra-urbaines passent le plus clair de leur temps à deviser tranquillement, en attendant qu'Al-

lah et les autorités daignent enfin s'occuper d'elles. Le rêve de tout bidonvillais est de quitter son gourbiville et son dénuement total. Pour ce faire, il donnerait tout ce qu'il a contre un passeport afin de pouvoir émigrer vers les pays capitalistes nantis, aux possibilités fascinantes et aux moyens de productions extraordinaires. Mais au lieu de lui trouver de l'emploi pour améliorer son sort sur place, ou de contribuer à son bonheur en lui facilitant le départ pour l'étranger, certains responsables de notre politique sociale préféreraient plutôt le retenir au pays, le voir en guenilles, croupissant dans un obscurantisme soutenu, somnolant à même le sol, amorphe sous le soleil, mendiant à longueur de journée pour manger son pain quotidien, ou condamné à de dérisoires besognes pour augmenter sa maigre pitance.

d. *localisation géographique*: Les premiers bidonvilles marocains ont été édifiés dans des zones dites *non-aedificandi*, autrement dit sur des terrains qui, pour une raison ou une autre ne sont pas utilisables ou vacants parce que ne se prêtant pas à la construction d'édifices permanents. Il s'agit le plus souvent de marécages, de terres basses exposées aux inondations, de pentes escarpées, de talus usés par une érosion rapide, de fonds de ravins, de pourtours de cimetières ou même de terrains de décharge, sis dans des faubourgs excentriques ou dispersés autour des villes. L'administration coloniale ne laissait pas apparaître ce phénomène urbain ailleurs.

Aujourd'hui on peut le découvrir partout, car son implantation et son développement morphologique dépendent avant tout de l'espace disponible. C'est ainsi que la façade d'un grand bâtiment locatif dissimule le contour d'un bidonville-flot; tel autre gourbiville se trouve comprimé entre divers immeubles administratifs; des taudis flanquent les villas les plus modernes; même les grandes cours intérieures des maisons de l'ancienne médina et du mellah font l'objet d'une location spéculative, en vue d'y élever une bicoque ou deux. Parfois même les baraques appartiennent au propriétaire du terrain, qui les loue.

e. *Importance et équipement*: En principe, autour de chaque ville de quelque importance, de chaque village même, s'étend un déversoir du trop-plein des campagnes environnantes. Mais certaines grandes villes se distinguent par leur ceinture de misère bidonvillaise: ainsi Casablanca avec son Ben M'sik de 50.000 âmes, Meknès avec Borj Moulay Omar, Rabat avec Douar Doum et Yacoub el Mansour, Kénitra avec Douar Erja-fallah ou Oujda avec village Touba Extérieur.

D'embryonnaires, ces bidonvilles sont devenus de véritables cités-jumelles, divisées en quartiers, où les *squatters* vivent encore en communautés claniques ou, du moins, s'agglutinent par affinité. Cela se remarque à leurs baraques qui sont toutes construites selon le même type: une pièce, parfois deux, abrite la famille, mais la pauvreté des habitants les pousse parfois à en sous-louer une. Ici, comme en médina, un patio entouré de hautes planches, com-

plète l'habitation insalubre et fermée. Car tout concourt à une fin unique: le repliement sur soi et la sauvegarde de l'intimité familiale. Façades élevées, matériaux encombrants et lourds à manier, fils de fer, tout est destiné à repousser l'étranger.

Chacun des bidonvilles précités possède un équipement commercial, parfois sommaire, mais qui lui permet de subsister: épiceries, dépôts de lait, de pain, débits de viande, de légumes, boutiques occasionnelles de friperie et de surplus de guerre américains, cordonniers, coiffeurs, barbiers. Enfin, un marché de ferrailles, de bidons, de tôles, de planches et de chutes de bois s'y établit pour assurer au bidonville les éléments nécessaires à sa propre construction.

Outre les habitations et les échoppes représentant l'équipement de base, le bidonville est doté d'une ou de plusieurs mosquées ainsi que d'un certain nombre d'écoles coraniques dont les *tolba* ou maîtres sont rétribués par les parents d'élèves.

De telles zones restent, malgré leur importance démographique, dépourvues de toute canalisation. Des rigoles font office d'égoûts et une fontaine installée par la municipalité distribue l'eau indispensable aux populations. Le passage du moindre véhicule bringuebalant sur ses roues soulève des nuages de poussière sur les chemins défoncés. A la saison des pluies, ces derniers sont envahis par une boue épaisse qui les rend absolument impraticables.

f. Mesures étatiques: Il serait intéressant de connaître l'attitude des administrations, d'abord française, ensuite marocaine, devant un tel phénomène et une telle carence d'habitations convenables.

Entre les deux grandes guerres, un strict contrôle colonial s'exerçait pour limiter le développement morphologique de nouveaux bidonvilles. Les contrôleurs des Affaires Indigènes empêchaient la prolifération des bidonvilles embryonnaires. En outre, dans le but de liquider purement et simplement ces derniers, on se contentait d'expulser les chefs de famille sans travail dans leur circonscription d'origine, sous prétexte qu'ils étaient incapables de s'intégrer à la ville.

"A Casablanca, écrivait à l'époque Michel Ecochard, à plusieurs reprises, les bidonvilles ont été rognés, alignés, refoulés pour des raisons d'hygiène et de bon ordre (40)".

Après la seconde guerre mondiale, toute tentative de suppression du phénomène au niveau de ses manifestations (rasage des cases) et non de ses causes (politique de l'emploi) s'est révélée infructueuse. Devant cet urbanisme anarchique, déplaisant aux yeux des touristes étrangers, et pour tenter de résoudre la crise de l'habitat, les services municipaux coloniaux construisirent quelques agglomérations de maisonnettes préfabriquées dans les faubourgs des grandes villes. Mais ces nouvelles constructions ne progressaient

pas à un rythme suffisant, si bien que, débordées, les municipalités finirent par s'en désintéresser, sauf sous l'aspect policier: numérotage des baraques, création de rues centrales et de rues transversales pour découper des blocs réguliers, etc.

Au moment euphorique et enthousiaste de l'indépendance, constatant l'envahissement des villes par la misère rurale, les nouveaux dirigeants marocains instituent une politique urbaine capable d'intégrer ces masses infra-urbaines dans la communauté citadine. Un effort considérable est entrepris pour substituer à ces lieux de honte et de dérision, des constructions décentes, mais on est loin de leur suppression. Tel l'Hydre de Lerne, le phénomène ne cesse de renaître au point de devenir un sujet de préoccupation politique majeur pour l'actuelle équipe dirigeante.

Pôle de revendication misérable, lieu de frustration, de contestation et de récrimination, source constante d'amertume et de rancœur plus ou moins latentes, berceau d'une éventuelle armée de révolte, le cordon bidonvillais croît dangereusement et serre chaque ville comme un étau.

Conscients de la gravité de la situation qui est en passe de devenir aussi explosive qu'en Amérique latine, mais tenant compte du fait que la population bidonvillaise est avant tout rurale, qu'elle se juxtapose à la population citadine sans s'y adapter et persiste à vivre en pleine ville selon le modèle social de ses douars d'origine avec lesquels elle reste en contact, nos hommes politiques et leurs experts-conseils viennent de préconiser un nouveau remède. Dans le dernier plan quinquennal, l'État a décidé de délaisser les villes (41) pour s'attaquer en priorité aux zones rurales et tenter ainsi d'enrayer l'exode des campagnes. Cette politique globale, pour avoir des chances d'aboutir, doit nécessairement déboucher sur la modernisation du bled, donc sur l'amélioration des conditions de vie des masses paysannes, qui est la seule façon de retenir les bédouins sur leurs terres tout en essayant de satisfaire leurs besoins sur place.

Zakya Daoud résume ainsi les grands principes de l'action du gouvernement marocain:

"La nouvelle politique d'habitat appelée "ruralisme" a pour dessein de fixer les populations dans leur zone d'origine, d'empêcher l'exode rural et de créer, en conséquence un habitat rural particulièrement adapté aux besoins et aux faibles moyens des populations concernées... Avec l'aide des Nations Unies qui ont affecté à ce programmes 13 millions de dollars, le plan quinquennal marocain prévoit la rénovation de 30.000 habitats dans les ksour du Grand Sud et la construction de 60.000 habitats groupés en villages dans cinq périmètres irrigués... Au total 90.000 nouveaux habitats doivent être créés de 1968 à 1972... Il s'agit d'un projet complet de structuration rurale... Pour les 60.000 logements neufs, la procédure est la suivante: l'État réalise les plans et les lotissements avec leur infrastructure correspondante: eau, électricité, voirie. Il édifie également

dans les villages ainsi dessinés les constructions collectives habituelles, écoles, fours, commerces, dispensaires, tribunaux, hammams. Sur ces terrains lotis, qui leur seront vendus, les habitants édifieront eux-mêmes, dans le cadre du développement communautaire, leurs logements suivant des procédés traditionnels améliorés et avec des matériaux locaux modernisés. Les éléments de construction qui leur seront nécessaires (installations sanitaires, cuisines, etc.) leur seront vendus par l'État. . . Pour un logement neuf, infrastructure et bâtiments communautaires compris, les dépenses ont été estimées à 1.500 DH en 1968, ce coût devant progressivement s'abaisser, du fait de l'amélioration des techniques utilisées, à 1.300 DH en 1972. Le nombre des journées de travail, c'est-à-dire de rations alimentaires à distribuer, a été estimé à 400. Pour un logement à rénover, les dépenses ont été estimées à 300 DH, et le nombre des journées de travail à 200 (42)".

Cette expérience est à suivre avec grand intérêt car pour le moment, le bled continue à déferler sur la ville, dont le pouvoir d'attraction et de séduction est proportionnel au champignonisme bidonvillais.

g. Organisation sociodominestique: Le processus de formation des groupements familiaux se fait en deux étapes dans les bidonvilles: destruction et restructuration.

Le départ massif des ruraux vers les villes s'effectue par un "système de boule de neige". Cet attrait des cités en rapide expansion a pour première conséquence l'éclatement et la désorganisation des structures familiales traditionnelles, une sorte de détribalisation.

Arrivées dans les agglomérations urbaines, ces masses rurales habitent des bidonvilles, le plus souvent informés, sans aucune administration officielle ni aucun semblant d'organisation sociale. Dans ces bidonvilles naissants ou l'hétérogénéité ethnique et sociale est de règle, les néo-citadins se décantent avant d'accéder à d'autres bidonvilles équipés d'une infrastructure embryonnaire et réservés aux plus anciens. Même installés là, ils sont encore loin d'être au bout de leur misère. Mal-lotés, mal-nourris, mal-vêtus, sales, se contentant d'être les hommes de peine et les bonnes à tout faire des classes favorisées, ils se regroupent par affinité et tentent de reconstituer, par des procédés fort complexes, les structures anciennes.

Outre leur agglutination par quartiers, dont le peuplement n'est pas sans rappeler la communauté du douar nomade, les immigrants veillent au maintien de certains liens affectifs, matériels, politiques, voire religieux avec la *ferka* ou tribu d'origine. D'ailleurs les voyages familiaux, pieux et curatifs restent fréquents entre le bidonville (simple réplique du cadre tribal) et le bled (berceau de cette même tribu):

“L'insécurité et l'isolement ressentis par les nouveaux arrivants dans le milieu urbain fait alors se tourner les nouveaux ruraux bédouins transplantés vers le village dont ils proviennent sans qu'ils puissent y retourner pour vivre puisqu'ils l'ont fui pour trouver ailleurs une source de revenus réguliers. L'on se souvient alors de tout ce qui composait la société villageoise et que l'on trouvait souvent bien pesant, mais que la ville, par l'insécurité nouvelle qu'elle engendre, fait regretter: la protection de la famille et d'un système étendu de relations personnelles face à l'anonymat de la cité moderne . . . Pour répondre à l'hostilité de leurs conditions d'existence, les représentants des couches les plus défavorisées, retrouvent des formes d'organisation traditionnelles. Ils participent d'abord aux formes de solidarité issues de la famille villageoise qui aboutissent souvent à la prise en charge, par les personnes titulaires d'un emploi régulier, de parents qui en sont dépourvus. Ils tendent ensuite à reconstruire les réseaux de solidarité villageois ou régionaux d'une manière formelle au niveau de groupes d'amis ou encore, d'une manière plus institutionnalisée, par le biais d'associations spontanées du type mutuel (43)”

Ainsi, c'est par la reconstitution, même partielle, du milieu ancien que se fait l'adaptation de l'individu à la ville. Dans certains cas, de petits bidonvilles demeurent très homogènes, les habitants provenant généralement d'une seule et même tribu. Il n'est pas rare de ce fait de retrouver en pleine ville un substitut de la *djemaâ* du hameau qui a conservé une certaine cohésion, des valeurs traditionnelles et des règles sociales rurales. Même s'il participe physiquement à la société urbaine, l'homme du bidonville est et demeure un rural. L'ancienne génération, du moins, reste attachée à son village. Le bidonville n'est pour elle qu'une projection du bled où viennent s'insérer des structures tribales.

“Au terme de ce processus de destruction et de restructuration, c'est le regroupement domestique qui apparaît le plus structuré. Sa multifonctionnalité se manifeste ici avec plus de force encore que dans le douar d'origine. Comme les tensions auxquelles le groupe doit faire face s'accroissent dans le cadre urbain sans qu'elles puissent être contrebalancées par quelque autre élément, comme le mythe de l'ancêtre éponyme se dissout quelque peu, on découvre une prédominance des liens fondés sur la filiation réelle que la jeune génération du bidonville admettra facilement et plus, adoptera facilement.

En dépit de cette reconstruction d'un cadre tribal dans un cadre urbain, l'émigré entreprendra de fréquents voyages dans son douar, afin de se “retremper” physiquement dans l'ambiance, dans le climat de son pays. Les raisons les plus impérieuses

conditionnant un retour à la tribu restent les visites aux parents, les séjours curatifs dans le but de faire usage des remèdes agréés par la tribu et les non moins importantes visites pieuses, accomplies avec un souci de régularité extrême, véritable pèlerinage entrepris sur la tombe de l'ancêtre, avec l'espoir d'un pardon pour les fautes commises et le désir — suprême récompense — de pouvoir être enterré à côté de son tombeau.

Tandis qu'il ne participe pas aux affaires urbaines, le néo-citadin reste très profondément attaché à la vie de son douar. Il suit à distance, s'il ne peut se rendre sur place, l'élection de la djemaâ, alimente un "parti" par ses subsides, s'endette pour pouvoir revenir au pays participer en personne aux joutes politiques.

Politiquement, le néo-citadin, demeure un rural attentif aux affaires villageoises, indifférent à la gestion édititaire qui n'intéresse, croit-il, que les autres — ceux qui ont une maison, du travail, ceux qui vivent au-delà du bidonville, et que l'on croise "en ville", là où se trouvent la rue, ses vitrines, ses lumières. Autrement dit, replié au sein de son groupement limité (mais représentatif de la société rurale), l'immigrant urbain n'a pas conscience d'appartenir à un groupement plus large, celui de tous les nouveaux-venus vivant en marge de la cité. Aussi les actions revendicatives qui engendraient une action politique à l'échelle communale n'existent-elles pas.

Notons enfin que le contrôle collectif qui s'exerce au bidonville, dans le cadre du groupement domestique d'abord, du groupement tribal ensuite, limite fortement l'autonomie de l'individu, du fait même de la vie communautaire dont l'habitat reste l'expression morphologique par excellence: dans chaque demeure, certains espaces seront spécialement aménagés pour le père, la mère, les enfants, etc., alors que le traditionnel patio complète même, et surtout au bidonville, des constructions par trop exigües (44)".

Ce phénomène des bidonvilles accuse l'ampleur, la gravité et le poids des problèmes sociaux et sociologiques qui pèsent sur le pays d'une manière constante: de luxueuses propriétés de millionnaires voisinent avec des taudis insalubres et des fortunes incalculables écrasent des misères sans espoir.

Par ailleurs, en ce qui concerne plus directement l'analyse des structures familiales, ce modèle urbain est celui qui correspond le mieux aux différentes étapes d'évolution franchies par la famille marocaine dans son passage du milieu rural au milieu urbain: le bled, le bidonville, la médina et la villeneuve. En effet, dans l'habitat spontané des bidonvilles, on découvre la famille rurale, celle du passé, très proche des structures tribales et paysannes origi-

nelles. C'est le type le plus répandu dans le pays, existant encore à des millions d'exemplaires dans les campagnes (45).

Dans la cité classique musulmane, nous trouvons la famille urbaine traditionnelle, vivant souvent en vase clos, dans un milieu fermé, étroit, fortement hiérarchisé, où tous les habitants d'un même quartier se connaissent, obéissent au même conformisme et subissent les mêmes contraintes.

Par contre, toutes ces formes primitives et traditionnelles disparaissent dans la ville moderne pour faire place progressivement à des structures nouvelles, plus proches cette fois de celles de l'Europe voisine. C'est dans ce dernier cadre écologique qu'on peut en particulier observer tous les phénomènes produits par le contact de civilisations différentes.

En passant ainsi du bidonville à la villeneuve via la médina, l'on a toute la gamme typologique qui nous mène de la vieille famille rurale, patriarcale, très étendue, autoritaire et communautaire, jusqu'à la toute récente famille nucléaire ou conjugale, restreinte, démocratique et autonome, par-delà toute une série de formes transitoires où l'on peut distinguer notamment:

- La famille transitionnelle des bidonvilles, à cheval entre la campagne et la ville, marginale et souvent anomique;
- La famille urbaine traditionnelle des médinas où le respect atavique de certaines traditions est toujours de rigueur;
- La famille urbaine transitionnelle des villes modernes, caractérisée par un mélange d'attachement aux traditions islamiques et d'évolution vers un style de vie et d'organisation semblable à celui de la famille occidentale.

Du point de vue des coutumes matrimoniales, c'est le passage du régime tribal où les parents règlent les épousailles des enfants jusqu'aux habitudes occidentales où ce sont les futurs conjoints qui se choisissent eux-mêmes, parfois même contre la volonté des parents et qui, pour leur lune de miel, feront un voyage à l'étranger le soir même de leurs noces.

Au point de vue religieux, c'est le passage de la magie noire, des mythes tenaces et des vieilles croyances superstitieuses à la pratique plus lâche d'une religion, voire à l'athéisme.

Sur le plan économique, l'économie fermée à la fois artisanale, agricole et pastorale fait place à l'économie de marché et à la division du travail.

Du point de vue linguistique, c'est le passage des dialectes berbères au parler marocain, hybride de l'arabe classique et du français.

Quant aux relations interpersonnelles, les habitants des bidonvilles continuent, comme nous l'avons vu, à entretenir des liens multiples, vivaces et fréquents avec le village et la tribu d'origine. Mais déjà ces relations avec la parenté étendue perdent leurs assiduité et intensité dans la population des médinas. Puis, transplantés dans les nouvelles cités, les jeunes couples

ont beaucoup moins de contacts avec la parentèle, préfèrent se "centrer" sur leur foyer.

Il est impossible de résumer, dans le cadre de cette introduction théorique la totalité des secteurs où opère le changement.

432. *Localisation dans le temps*

Essayer de répertorier les changements importants survenus au sein de la famille marocaine à la suite de ses contacts avec une autre civilisation est le but que nous nous sommes proposé ici. Il s'agit donc, en bref, de raconter l'histoire de notre organisation sociodomestique dans la perspective ethno-sociologique.

La situation actuelle de cette famille est le produit cumulé des apports d'une triple histoire: précoloniale, coloniale et post-coloniale. Cette complexité entraîne une profonde hétérogénéité de situations. Pour étudier la chronologie de ces changements culturels, nous avons considéré successivement ces trois moments clés de notre histoire.

A la période précoloniale correspond l'organisation patriarcale traditionnelle, qu'elle soit rurale ou urbaine.

Des survivances païennes et animistes sont perceptibles, sous les apports islamiques, dans notre société contemporaine. Ainsi le culte fervent voué de nos jours au *Wali* ou marabout n'a fait, au fond, que se substituer à celui de l'ancêtre éponyme. Dès lors il nous a paru parfois indispensable de remonter dans le passé lointain, afin d'éclairer par leurs antécédents arabo-préislamiques certains de nos rites, pratiques, croyances et institutions d'aujourd'hui.

La période coloniale qui va de 1912 à 1956 a entraîné un processus irréversible de changement dans le sens d'une décomposition et d'un éclatement des structures familiales antérieures.

Les changements et les déséquilibres dans la société marocaine ne sauraient être interprétés correctement sans référence constante à la situation coloniale. Cependant les mouvements de destructuration et de désorganisation ne doivent pas masquer ceux de restructuration et de réorganisation dont l'ensemble dynamique caractérise la période actuelle de transition. En effet, en 1956, s'ouvre une période de choix et de décantation culturels, d'ajustement, de rejet ou d'assimilation. C'est généralement ce qui succède au conflit, au reflux et au repli sur soi, lorsque deux civilisations se trouvent confrontées.

Parallèlement à l'approche diachronique, nous avons utilisé l'approche "générationnelle", basée sur les classes d'âge. Puisque les changements constatés concernent les structures, les attitudes et les comportements des groupes familiaux et parentaux, il est possible de les repérer dans les générations suc-

cessives, soit ici dans les générations de nos grands-parents, nés aux alentours de 1900, de nos propres parents, nés entre les deux grandes guerres mondiales et enfin des jeunes d'après guerre.

Les vieillards, sont, en règle générale, ultra-traditionalistes. Ils jouent en somme le rôle de mémoire collective qui se souvient de tous les vieux codes. A l'égard de la civilisation occidentale, ils ont toujours adopté et continuent de garder une attitude défensive, faite de répulsion et d'isolement dans un autisme parfois morbide.

Avec la génération intermédiaire de nos parents, la famille a déjà entamé son évolution sur bien des points. La civilisation occidentale et ses bienfaits matériels ont imprégné attitudes et comportements en matière vestimentaire, d'habitation, de travail, d'éducation, de relations parents-enfants, de statut et rôles sexuels, etc.

Quant aux enfants déjà intégrés dans le système moderne, ils se moquent de leurs grands-parents qui prennent leur parti sans vitupérer mais en soupirant de nostalgie, entrent souvent en rébellion ouverte avec leurs parents si ces derniers tentent de les contredire.

44. Les buts, l'intérêt et l'originalité de l'étude

Maintenant que notre problème est posé, localisé dans le temps et dans l'espace, il s'agit d'en mesurer la portée, d'en dégager l'intérêt et les objectifs. Mais auparavant, disons quelques mots de la recherche ethnosociologique en général au Maroc.

Le nombre d'ouvrages et d'articles parus sur la société marocaine est très considérable et pourtant l'état actuel de la recherche, dans ce pays, reste fort mal connu. D'aucuns pensent que notre pays, sous-développé, est aussi sous-analysé. Qu'en est-il exactement?

Pour ce qui est du bilan des travaux entrepris par nos propres compatriotes, on constate qu'il est d'une pauvreté déconcertante faute de spécialistes. En effet, les sciences sociales au Maroc, comme dans beaucoup de pays qui viennent d'accéder à l'indépendance, sont encore embryonnaires. Un institut bilingue de sociologie a été créé en 1960 à l'Université de Rabat par le professeur Maurice Erard, avec le concours de l'UNESCO. Quant aux Marocains formés à l'étranger, ils ne sont pas très nombreux non plus. Quelques-uns sont toujours sur les bancs de l'université et les rares diplômés en sont, sur le plan de la recherche appliquée, à leurs premiers balbutiements.

Plusieurs raisons semblent expliquer le manque d'intérêt pour ce genre d'études:

— Les parents d'élèves ignorent pour la plupart le sens et la fonction de l'ethnosociologie. S'ils savent à quoi servent un boulanger, un mécanicien, un instituteur et un notaire, ils ne voient pas, d'une manière précise, l'utilité du sociologue ou de l'ethnologue. Le plus souvent, ils conseillent à leurs enfants des métiers connus, convenables, propres, surtout lucratifs, tels que

médecin, pharmacien, ingénieur, professeur, fonctionnaire du gouvernement, avocat, etc.

— Chez les responsables de notre politique d'éducation et d'orientation professionnelle, trois attitudes prédominent à son sujet :

Pour les conservateurs, l'ethnosociologue est un homme très dangereux ou du moins suspect. Ses recherches peuvent avoir des conséquences révolutionnaires et ses trouvailles risquent toujours, par quelque côté, de tout remettre en question, y compris les assises de l'autorité et la hiérarchie du moment. Cette opinion s'est tellement renforcée depuis la récente et mémorable explosion de mai 1968 en France que l'Institut de Sociologie vient d'être fermé.

Aux yeux des modérés, l'on pourrait à la limite se passer de ce spécialiste des sciences sociales qui n'exerce pas toujours une activité sérieuse et puis, disent-ils, le besoin est plus urgent ailleurs qu'en sciences humaines.

Pour les progressistes, l'ethnosociologue apparaît de plus en plus comme le citoyen le plus nécessaire : celui qui saura crier sur les toits ce que tout le monde pense tout bas, celui qui osera écrire ce que personne n'aura le courage de dire, celui qui n'aura pas peur de faire le procès de la société, de ses moeurs et de son régime politico-institutionnel, celui qui exorcisera les interdits, qui dénoncera les comportements aliénants, bref celui qui fera, grâce à ses critiques et ses suggestions, surgir des valeurs et des institutions nouvelles.

— Enfin, le refus des responsables d'octroyer des bourses pour telles disciplines, ainsi que l'absence de débouchés sur le marché marocain du travail, finissent par avoir raison des dernières hésitations des éventuels candidats.

En revanche, la littérature non marocaine est très riche bien que disparate, allant de la pure spéculation gratuite jusqu'à la recherche fondamentale, en passant par la culture générale. Il n'est pas possible d'en rendre compte ici (46). Néanmoins, sans entrer dans les détails, nous allons donner quelques indications générales sur la nature des deux voies principales suivies par les chercheurs européens dans l'étude des phénomènes sociaux marocains.

De prime d'abord, on peut noter que la documentation étrangère sur le Maroc est, cela va de soi, presque exclusivement le fait d'auteurs français et espagnols. Notre connaissance de l'espagnol étant très limitée, nous ne nous arrêterons qu'à la seule production francophone. Sociologues, ethnologues, psychologues sociaux, économistes, démographes, statisticiens, philosophes orientalistes, linguistiques arabisants, historiographes islamisants, géographes, juristes, théologiens, hagiographes, moralistes, politologues, médecins, ingénieurs de toutes branches, administrateurs civils et militaires de carrière, diplomates, missionnaires, romanciers, immigrants, touristes, marchands, poètes épris d'exotisme, dilettantes en quête d'insolite, explorateurs, journalistes,

voire agents secrets et espions, etc., nous ont laissé une foule d'observations sur notre vie sociale. La perception de celle-ci varie, bien entendu, selon la formation, les objectifs et l'idéologie de chaque observateur. C'est dire qu'il y a à boire et à manger dans ce fatras d'idées et d'informations.

Les deux orientations dont nous avons parlé peuvent se schématiser comme suit: d'une part, une ethnologie engagée politiquement, faite par des chercheurs mandatés officiellement par l'administration coloniale pour lui servir, en quelque sorte, de caution morale. De l'autre, des recherches désintéressées, développées sur la base de la connaissance scientifique des faits observés, motivées par la compréhension fraternelle et l'enrichissement mutuel.

La première catégorie, la plus importante au point de vue production numérique, était destinée à la formulation d'une politique coloniale globale. Les études se sont en effet multipliées, au fur et à mesure que s'établissaient les administrateurs régionaux, pour répondre au besoin qu'avaient ces derniers de posséder une information au moins grossière sur les populations relevant de leur autorité et leur permettre d'agir en connaissance de cause. Ainsi la recherche sociale était alors mise au service de l'action administrative comme le souligne très bien Georges Balandier:

“Les recherches se sont souvent organisées en fonction des difficultés éprouvées par les autorités locales à l'intérieur des territoires coloniaux ou indépendants. En ce sens, les études ont répondu davantage à des intérêts pratiques — problèmes d'administration, d'action missionnaire, problèmes du paysanat — qu'à des préoccupations d'ordre théorique (47)”.

Une fois le Maroc totalement conquis, “pacifié” selon la terminologie de l'époque, les agents du protectorat se sont efforcés de justifier un état de fait et de droit par de pseudo-analyses et autres enquêtes superficielles. Pour ces “experts-techniciens”, la permanence de notre sous-développement économique-culturel devait légitimer le maintien et le renforcement de la tutelle européenne sur le pays. Aussi, une importance démesurée fut-elle accordée à la description de tout ce qui était archaïque, négligeant tout changement même visible à l'observation la plus rapide, valorisant indûment le passé, les traditions, les mythes, les rités magiques, les pratiques superstitieuses, les dialectes locaux, les chants et danses folkloriques, les mauvais côtés de la religiosité des masses analphabètes tels le fatalisme, le fanatisme, le culte des saints, la croyance aux “esprits”, etc. . .

En outre, toujours fidèle à la fameuse devise “diviser pour régner”, l'administration coloniale s'est appliquée, avec le plus grand soin, à relever les moindres contradictions, les particularismes les plus insignifiants et les plus petits antagonismes entre les divers groupes ethniques qui composent notre population.

"Notre recherche s'est surtout intéressée plus qu'aux forces qui unissent ou remcmbrent, à celles qui divisent et particularisent (48)".

reconnaissait, en 1957, l'un de ces nombreux, illustres et paternalistes maîtres de la période coloniale.

Qu'on ouvre n'importe quel ouvrage sur le Maroc, on y trouve toujours des assertions relevant le plus souvent de la plus haute fantaisie et des affirmations aussi catégoriques que celles-ci, par exemple :

"Il s'en faut, en effet, que ce petit monde berbère, nous apparaisse en tous lieux sous les mêmes aspects. Il n'est pas, au contraire de région qui soit plus variée, moins homogène (49). . .

Le parler se modifie de vallée en vallée et non seulement le parler, mais les mots, chacun indépendamment des autres. Ce qui est vrai du langage est vrai du droit, des rites, du folklore. De canton à canton, le style de vie, l'esprit, les physionomies mêmes changent. A mesure que l'espace s'amenuise, la nuance s'exaspère. . . On est bien loin ici de la prétendue indifférenciation, de la juxtaposition soi-disant "mécanique" entre segments sociaux semblables, que d'aucuns ont trouvée en Kabylie. . . Non seulement une telle hétérogénéité (du peuplement) est un fait, mais elle est la règle; et règle aussi que son contraste avoué avec la personnalité du groupe et l'identité de nom (50). . .

Ne serait-ce pas faire preuve d'une complète ignorance de l'état et de la situation de l'indigène marocain, que de nier les tendances particularistes de nos Berbères, vulgairement nommés Chleuhs, Berabers et Imaziren (au singulier Amazir), selon le sud, le nord et le centre du Maroc? Leur mentalité spéciale les distingue des autres éléments constitutifs du pays: Arabes, Juifs et Européens. Il y a même opposition radicale, malgré ce que le va-et-vient des races à travers les âges et leur compénétration leur fait nécessairement changer.

C'est l'aveu unanime de tous ceux qui, à notre époque ou dans les âges précédents, après avoir étudié leur histoire, ont écrit à leur sujet. . .

Par ailleurs, l'esprit berbère se distingue totalement de celui de l'Arabe et du Juif. Il s'y oppose foncièrement en ses principes essentiels. La race berbère de l'Afrique septentrionale et plus particulièrement la portion de cette race qui comprend la majorité des habitants du Maroc, forme un monde tout spécial par sa langue, par ses coutumes familiales et sociales, par son mode de gouvernement, par son attachement à sa terre, par sa littérature orale, par ses rites religieux, par son tempérament et son

caractère, par sa psychologie et ses idées, par sa morale, en un mot, par son esprit.

Généralement, on compte, dans le bloc musulman, nos Berbères Marocains: c'est à tort si, par là, on les assimile aux vrais Musulmans, formés à l'école du Coran; si, au contraire, on ne leur attribue qu'un certain vernis d'Islam, cela est exact pour les tribus qui ont subi une influence musulmane; mais il y a des Berbères si réfractaires à l'orthodoxie du Livre de Mahomet qu'on peut dire qu'ils sont formés à l'école de la nature avec un fond de traditions païennes. De ceux-ci, nous en avons beaucoup au Maroc, dans la citadelle montagneuse de l'Atlas. D'ailleurs, l'Islam, selon la remarquable expression du Maréchal Lyautey, n'est pas doué d'immobilité, mais il varie dans le temps et dans l'espace. Il subit aussi, au Maroc, l'influence des éléments ethniques berbères. Les Chleuhs, les Berabers et les Imaziren ont gardé leur cachet local et héréditaire propre, opposé à celui des Arabes islamisés. Ils sont pour nous, encore à présent, les témoins d'une ancienne culture primitive (51). . .

C'est à tort qu'on se représente les divisions des tribus sous la forme d'un arbre généalogique. Les divisions actuelles des populations constituent généralement, non des rameaux issus d'une même souche, mais des greffes supportées sur un pied primitif qu'il est devenu parfois impossible de discerner (52). . .

Le Maroc n'est qu'une mosaïque de groupements élémentaires ayant chacun leur autonomie. Les luttes et les tendances de ces groupements sont la véritable histoire du pays. . . Jamais les groupements n'ont été agrégés en un état véritable (53). . .

S'il est difficile d'affirmer qu'il y aurait eu jusqu'ici un idéal national chez les Berbères, il est absolument certain qu'il y en a moins que jamais désormais: on ne se trompe pas non plus en affirmant qu'il n'y en aura jamais à l'avenir (54). . .

Au Maghreb, l'unité semble trop facile à réaliser puisqu'elle se réalise en un petit nombre d'années. Seulement, elle ne tient jamais. L'Etat maghrébin est un Etat champignon qui pousse en une nuit et moisit en une matinée (55). . .

Nulle part le peuplement est aussi instable qu'en Islam, ce qui rend souvent inopérant le déterminisme des modes de vie et des paysages ruraux. . . La localisation des populations musulmanes a varié d'un siècle à l'autre. L'histoire rend compte pour partie de ce phénomène, car si les ravages guerriers n'ont pas rompu chez nous la continuité du peuplement, l'inexpiable férocité des haines religieuses opposant musulmans et autochtones a entraîné parfois le massacre ou l'exode de l'ensemble des habitants d'une région (56). . .

En réalité, les villes (arabes) sont des agrégats de cités, chacune des communautés intérieures observant ses moeurs, et nourrissant un particularisme souvent hostile au groupe voisin. . . Le musulman est, par dessus tout, religieux en son tempérament, qui est demeuré "prélogique", les tendances affectives sont premières. . . A ce régime qui a toujours consisté à "apprendre" plutôt qu'à "comprendre", le jugement a fini par s'atrophier: le mécanisme mental vient à négliger l'enchaînement logique et les horizons de la généralisation. . . Aussi le musulman trompera-t-il sa soif de connaître en faisant paresseusement appel à des explications surnaturelles, d'où cette crédulité, cette absence de sens critique, dont s'étonnent les Européens. . . Aussi les Croyants placent-ils volontiers sous l'égide sacrée les rapines, massacres et autres cruautés auxquelles les entraîne le fanatisme. . . Chez les primitifs, la violation des tabous par un individu menace tout le groupe parce qu'elle ébranle le monde clos dont il fait partie. C'est la survivance de pareille tendance qui a déterminé, chez les musulmans, l'identification du groupe religieux et du groupe social (57)".

Puisque le phénomène paraît constant, il est inutile de poursuivre cette énumération de textes qui pêchent aussi bien par les doctrines exposées que par les faits qui leur servent d'appui, sans parler de la tâche anonyme et secrète, donc inqualifiable, de certains missionnaires dont le seul souci avait été d'arracher les Marocains musulmans à l'Islam en essayant de leur prouver que ce dernier ne valait rien au lieu d'y voir l'image authentique d'une des grandes religions du monde.

Dans une remarquable thèse consacrée à la "Civilisation Tribale du Sous", notre ami et confrère M. Guessous conteste tant la démarche que les conclusions de cette ethnosociologie politique:

"Dans le cas du Maroc, le chercheur n'aura pas à partir de zéro. Des centaines de travaux sociologiques, portant sur les tribus marocaines, ont été déjà effectués par des chercheurs européens; certains domaines tels que les rites naturistes, les pratiques magiques, le folklore, les légendes, le confrérisme, le maraboutisme, etc., ont été déjà couverts de façon exhaustive. Avant de vouloir aller plus loin, une question capitale se pose alors: comment assumer ces travaux sociologiques déjà existants? Nous nous contenterons de faire deux remarques à ce sujet:

a. On peut relever dans la plupart de ces études des erreurs méthodologiques et théoriques très flagrantes. En effet, ces travaux se situent dans une période où l'engouement pour tout ce qui est primitif était à son comble, ils se sont attachés trop exclusivement aux phénomènes extérieurs et simples, avec l'idée que ce qui est simple est à l'origine de ce qui est com-

pliqué; ils ont souvent mis ensemble, et sans discernement, des éléments culturels hétéroclites, sans tenir compte de leurs contextes respectifs, et ils en ont dégagé, de façon plus ou moins cavalière, des généralisations, des schémas d'évolution, des "lois". . .

- b. Ces travaux prêtent le flanc à une autre critique, beaucoup plus grave. Plusieurs sociologues européens, et pas des moindres, portent une responsabilité indéniable dans l'élaboration de la "théorie berbère" et ont été activement mêlés à l'application de la "politique berbère". Il est tout de même troublant de se rendre compte que la moitié, au moins, de ces travaux ont été entrepris par des lieutenants, des colonels et des contrôleurs civils et répondaient avant tout aux besoins de l'administration coloniale. Il est tout de même bizarre de constater que ces observateurs européens ont recherché avant tout, dans les tribus marocaines, les faits et les forces d'un étage plus profond que celui de l'Islam et de la culture arabe; qu'ils se sont intéressés surtout à ce qui différencie le Berbère d'un Musulman moyen (droit coutumier, magie, maraboutisme, etc.); que leurs interprétations impliquaient un parti pris délibéré pour tout ce qui est local, allant ainsi à contre-sens des vocations des gens, à contre-courant de leur avenir".

Plus loin, M. Guessous poursuit ses attaques tendant à corriger un certain nombre de préjugés européenocentristes:

"Certains chercheurs ont abordé la société marocaine avec des modèles explicites ou implicites, avec des idées préconçues sur son "primitivisme", son "archaïsme", sur la "laïcité" de la Tribu, sur les relations qui, selon Frazer, doivent y régner entre Magie et Religion, etc. . . Les idées préconçues ont amené certains chercheurs comme Douitté, Westermarck, à négliger certains phénomènes essentiels pour la compréhension de tribus marocaines, à opérer des généralisations trop hâtives, à élaborer des interprétations qui sont, parfois, vraiment ridicules. Il n'est pas inutile de souligner que ces idées préconçues répondaient parfois à des préoccupations manifestement idéologiques, comme de renforcer le "mythe de l'indigène", ou de démontrer l'opposition irréductible des Arabes et des Berbères à l'intérieur du Maroc. . .

L'administration du Protectorat français avait élaboré toute une "théorie berbère" dont les prémisses peuvent se résumer comme suit:

On a défini les tribus berbères essentiellement par leur aspect défensif et résiduel, par leur résistance à l'arabisation, à l'islamisation, à la domination du gouvernement central; on a accolé au berbère une sorte de "conscience de classe", un sentiment d'aliénation politique, sociale et intellectuelle au sein de la société marocaine. On a interprété le passé et le présent du Maroc à l'aide d'un schéma dichotomique dans lequel les Berbères, occupants originaires du pays, s'opposent irrémédiablement aux Arabes, conquérants venus de l'extérieur et qui ont imposé aux premiers leur religion, leur hégémonie politique, leur langue et leur mode de vie. On en a conclu que les Berbères s'allieraient spontanément à la politique française pour contrebalancer l'influence des Arabes. Cette théorie a inspiré une "politique berbère" assez cohérente visant à soustraire les Berbères à l'influence arabo-islamique, à les canaliser vers la culture française, et à les opposer au Sultan du Maroc appuyé des nationalistes citadins. . .

Or, c'est contre cette théorie et cette politique berbères que les nationalistes ont engagé, à partir de 1930, leurs batailles les plus spectaculaires, y voyant une cynique entreprise de division politique, de francisation et d'évangélisation des tribus marocaines (58)".

Les mêmes absurdités inspirent d'autres considérations à notre compatriote et collègue A. Khatibi:

"Pourquoi cet intérêt pour la connaissance des Marocains, de leurs habitudes et coutumes? Ce n'était certes pas par un goût passionné pour l'exotisme et le dépaysement. Cette orientation de la sociologie s'insérait évidemment dans une politique scientifique intéressée et guidée vers la connaissance utilitaire du Maroc, c'est-à-dire sa conquête et sa "pacification". . .

On comprend les raisons de ce souci scientifiquement légitime d'envisager la société dans sa totalité, mais ce souci sous-entendait une idée chère à certains défenseurs de la colonisation: le rêve d'assimilation des populations berbères qui aurait permis de court-circuiter l'influence pesante de l'Islam et de localiser la culture marocaine en la détachant de son contexte arabe. Le réveil du Moyen-Orient et l'idéologie "arabiste" inquiétaient vivement la Résidence. La politique berbériste fut démentie par le déroulement des événements, en particulier par la Guerre du Rif qui mit brutalement en cause le système colonial. . .

En résumé, la politique scientifique de 1912 à 1925 était basée sur une volonté de saisir le dynamisme interne de la société marocaine, politique scientifique qui avait pour fondement le raisonnement suivant : après la pacification militaire, il fallait promouvoir l'édification; cette édification ne peut se faire que grâce à une conquête des coeurs et des esprits. . . Le départ de Lyautey en 1925 mit fin à une certaine ambiguïté du système colonial, ouvrit le champ à une politique scientifique, raciste et séparatiste (berbères et arabes) qui exaspéra violemment le sentiment national et provoqua l'indignation du monde arabe (59)".

Mais il n'y a pas que des jeunes universitaires marocains qui mettent en cause les idées, les vues et les opinions émises *a priori* sur leur milieu social. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les critiques les plus acerbes émanent d'auteurs français dont la probité scientifique et intellectuelle est au-dessus de tout reproche. Nous n'en citerons que trois exemples:

"L'humanisme colonial, écrit en 1939, Charles Le Coeur, s'installe consciemment dans une pluralité d'absolus (60)".

Cette formule lapidaire en dit long sur la politique scientifique pratiquée par les trop serviles exécutants des volontés colonialistes.

De son côté, Yves Lacoste apporte un cinglant désaveu à cette politique coloniale ainsi qu'à sa singulière et impénitente propension à accentuer les divergences entre Arabes et Berbères, entre citadins et ruraux, entre nomades et sédentaires:

"L'antagonisme fondamental des Nomades et des Sédentaires, des Arabes et des Berbères, ne correspond pas à la réalité historique. Il s'agit d'un mythe forgé et inculqué dans le cadre de l'idéologie colonialiste".

Et l'auteur d'étayer sa thèse par un long développement d'arguments historiques:

"S'il n'y a pas eu invasion véritable, ni à plus forte raison, conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes, mais arabisation des populations berbères, s'il n'y a pas eu antagonisme fondamental entre Nomades et Sédentaires, il n'en reste pas moins que l'Afrique du Nord a traversé une période de désordres et de grandes difficultés. Pour en saisir les causes profondes, il importe de la situer avec quelque précision. Pour les tenants de la thèse des invasions arabes et du rôle néfaste des nomades, le XIe siècle marque le tournant fatidique entre prospérité et décadence. Certes comme le montre Ibn Khaldoun, l'Ifrikiya traverse au XIe siècle une phase difficile. Mais elle connaît aussi, malgré la présence des Arabes, plusieurs longues périodes de prospérité, sous la dynastie Hafside au XIIIe siècle. Pour le reste du Maghreb,

le XIe siècle n'est pas le début de la décadence. C'est justement au XIe siècle que les Almoravides (grands nomades pourtant !) constituent leur puissant empire. C'est au XIIe siècle que l'empire des Almohades, qui ont contraint les tribus arabes à venir au Maroc (1152), connaît sa grande apogée qui correspond à la période de splendeur de la civilisation maghrébine. . ."

Et Lacoste de conclure par cette note :

"L'absurdité de cette thèse est telle qu'elle se contredit elle-même: Si les nomades ont eu un rôle aussi nuisible, comment se fait-il qu'il y ait eu cette relative prospérité avant le XIe siècle puisque les populations berbères étaient déjà formées, pour une grande part, de nomades et de semi-nomades, bien avant l'arrivée des Beni-Hilal (61)".

Enfin, dans une série d'articles, Louis Massignon, à son tour, s'emploie à stigmatiser séchement et sévèrement la plupart des travaux consacrés non seulement au Maroc et à l'Afrique du Nord, mais à la totalité du monde arabo-musulman dont il fut, sa vie durant, un éminent défenseur :

"En France, l'état d'esprit d'après-guerre a naturellement amené une recrudescence candide du colonialisme, avec une floraison d'ouvrages de circonstance sur l'ethnographie et la psychologie collective des musulmans nord-africains, qu'il est inutile d'analyser ici, vu l'indigence de leurs thèses maîtresses, inégalité des races, suprématie de l'économique, stérilité congénitale de l'Islam (épigones de Louis Bertrand). Il y a heureusement des travailleurs intellectuels, en France, que les caractéristiques sociales de la civilisation musulmane intéressent en soi, qu'il s'agisse du droit canon, de la grammaire arabe, des modes de présentation de la pensée dans la philosophie et dans l'art, il y en a même, nous le verrons, pour qui la sociologie islamique implique d'élever le niveau de vie des Musulmans là où nous en avons la charge, et de leur faire rendre justice publiquement par des réformes de structure, compréhensives de leur psychologie".

Dans un autre article, cet apôtre de la sincérité, de l'honnêteté et de la justice ajoute :

"La tendance générale, dans le monde musulman en 1948 - 1949, a été d'entreprendre des enquêtes de grande envergure, standardisées suivant un type international, genre ONU, UNESCO, américain au fond, dont l'apparente universalité ne dérive pas d'un postulat philosophique d'invariance humaniste comme chez les durkheimiens, mais d'un utilitarisme empirique réduisant l'inventaire du monde musulman, comme celui des autres parties du monde "culturellement et économiquement ar-

rières" à une sorte de prélibation d'un capital de richesses naturelles et d'un cheptel de travailleurs à gérer colonialement pour le bien et selon l'idéal des nations dirigeantes de l'ONU. Les comptes-rendus de sondages et les statistiques obtenues selon cette méthode en pays musulmans commencent à être développés, ce sont des espèces de registres comptables d'où il est impossible de retirer sur les "idiosyncrasies" islamiques autre chose que des constats négatifs permettant de les ranger dans la catégorie des "arrières" (62)".

Ainsi sans sous-estimer l'importance quantitative de cette première catégorie d'investigations, force nous est de constater que la très grande majorité d'entre elles n'ont aucun fondement scientifique. Il s'agit plutôt de thèses et d'écrits à caractère doctrinal et dogmatique en ce sens que, sous des apparences et des prétextes scientifiques, se déguisent et se cristallisent des préjugés et des postulats raciaux, psychologiques, religieux, politiques, économiques et idéologiques d'autojustification. Toutes les critiques à ce propos concordent sur un point: les témoins objectifs et irrécusables sont rarissimes parmi ces partisans, disciples, émules et épigones de Louis Bertrand (63), comme le disait, non sans ironie, le très regretté Professeur Massignon.

Mais la consigne venait de haut, puisque le Maréchal Lyautey, premier responsable et maître d'oeuvre de la politique française au Maroc, disait dans un discours inaugural:

"Dans cette oeuvre de restauration, vos travaux sont des guides. C'est pourquoi nous vous confions sans crainte le soin d'initier à la vie marocaine, aux problèmes qu'elle pose, nos jeunes officiers désireux d'entrer dans le service des Affaires Indigènes.

Ainsi, Messieurs, je vois en l'Institut des Hautes Etudes Marocaines l'un des agents les plus utiles, les plus persuasifs de la politique française sur la terre d'Afrique (64)".

De fait, beaucoup de jeunes officiers se sont spécialisés dans les "Affaires Indigènes" sur simple injonction de leurs supérieurs hiérarchiques. Et de nombreux civils ont suivi. . .

Qu'il nous suffise de mentionner le titre du recueil suivant pour convaincre le lecteur sceptique sur les directives données par le Patronat colonialiste à ses agents de renseignements:

"Les Zemmour. Etude ethnographique d'après le questionnaire de la Résidence Générale de France au Maroc (65)".

Donc, il faut bien se garder de l'oublier, les hommes qui ont élaboré les théories auxquelles nous avons fait allusion, sont loin d'être quelques jeunes écervelés, inconscients, naïfs ou idiots. Une petite minorité d'entre eux, sont, tout au plus, de formation douteuse ou lacunaire.

Quelle attitude doit-on adopter à l'égard de ces sources truffées d'erreurs, drapées dans les oripeaux du racisme doctrinal, où le "primitivisme" des Marocains est le leitmotiv dominant? On peut certes avoir diverses réactions: les ignorer complètement; s'en méfier et prendre ses distances; les traiter avec sarcasme, hochement de tête, sourire ou haussement d'épaules; leur accorder une confiance relative; mettre en doute de façon radicale la valeur de leurs analyses; dénoncer avec vigueur leur partialité éclatante, crier au scandale et à l'injustice, manifester son indignation devant le danger de contamination qu'elles représentent; ou tout simplement les prendre pour de l'argent comptant à l'instar de tous les séides et thuriféraires du régime colonial (66).

Pour notre part, nous avons opté pour la voie la plus dure dans le but d'épargner aux chercheurs actuels et futurs sur notre société les erreurs de leurs prédécesseurs car, comme le remarquait déjà Ibn Khaldoun:

"Tant que l'esprit garde son impartialité, il examine le récit qu'on lui présente et l'envisage avec toute l'attention que le sujet réclame, de manière qu'il parvient à reconnaître la fausseté ou l'exactitude du renseignement; mais, s'il s'est laissé influencer par son attachement à certaines opinions et doctrines, il accueille sans hésitation le récit qui se trouve d'accord avec elles. Ce penchant et cet attachement jettent un voile sur les yeux de l'intelligence et empêchent de scruter les choses et de les examiner avec attention, en sorte que, ce mensonge accepté, on le transmet aux autres (67)".

Il nous semble en effet que toute cette première orientation ethnosociologique repose sur un système de mensonges présomptifs dont elle s'est servie sans gêne ni scrupule, et qu'elle a bel et bien transmis à d'autres générations. Témoins ces deux réactions personnelles et malsaines, suscitées par une enquête de Jean Lacouture sur le thème du racisme en France:

"Quant au vrai racisme, celui qui s'oppose à l'invasion des races d'hommes inférieures telles que les Nègres ou les Berbères d'Afrique, ainsi qu'à un dangereux mélange avec la race supérieure des Blancs d'Europe, qui ont mis sur pied toute la civilisation et l'ont répandue à travers le monde, je le trouve entièrement justifié. Car si ces races inférieures profitent de cette civilisation, elles ne lui ont jamais apporté quoi que ce soit, puisqu'elles ont été incapables de rien construire, et même, ce qui est primordial, de parvenir à l'écriture! Il n'y a jamais eu en effet d'écriture nègre ou berbère, et ce fait capital est bien là pour prouver leur évidente infériorité, susceptible de faire même douter de leur qualité d'êtres humains complets".

Cette réponse est celle d'un certain Marc Weber de Paris, ancien administrateur des colonies, qui s'indigne du principe même de l'enquête, et assure

que beaucoup de lecteurs du Monde — qui a publié les résultats du sondage — trouvent scandaleux que ce journal couvre à son tour cette gigantesque imposture; aussi lui adresse-t-il cette remontrance significative:

“Votre jugement aurait dû vous dissuader de répandre cette propagande de jacobins primaires qu'on voit traîner partout à l'usage des basses classes de notre société, qui ont cependant le mérite de faire montre quelquefois d'un instinct de conservation”.

Un autre lecteur, Yves Kerhamon, écrit pour sa part:

“L'Hexagone a déjà recueilli des étrangers dont le régime politique passe du sabre à l'anarchie, quelque trois millions de Nègres et d'Arabes dont le nombre augmente chaque jour et dont le seul contact répugne aux Français: Nègres qui n'ont pas figure humaine, négroïdes nord-africains qui portent sur le visage tous les stigmates des races dégénérées. Cette multitude inassimilable est un péril mortel pour la France. Ne pouvant trouver place dans notre société, ces inadaptés n'éprouvent que des sentiments de haine à l'endroit d'une civilisation dont ils se croient victimes (68)”.

Heureusement que pour l'avancement de notre discipline il existe une autre orientation ethnosociologique, de type académique cette fois. Quoique minoritaire et réservée aux “brebis galeuses de la colonisation”, cette seconde “école” représente en revanche assez bien le contre-pied des thèses soutenues précédemment et qui ne résistent à aucune analyse scientifique.

Sachant que les sciences sociales rapportent, décrivent, analysent, diagnostiquent, proposent des solutions, mais ne condamnent jamais et ne moralisent surtout pas, ces auteurs se sont abstenus de porter des jugements de valeur aussi simplistes sur la société marocaine. Ils ont, au contraire, formulé des hypothèses valables, décrit et expliqué ce qu'ils voyaient. D'esprit scientifique, libéraux, socialistes et marxistes en politique, mais faisant preuve de probité intellectuelle et d'une sympathie intelligente pour l'objet de leurs études, les membres de ce petit groupe sont arrivés non seulement à connaître en détails les gens et leurs comportements quotidiens, mais à force de vivre au sein de la population et de lui porter une attention éclairée, ils ont fait des observations précieuses, sûres et honnêtes, auxquelles on peut se fier.

Leurs recherches ont donné lieu à des publications remarquables. On y trouve des études consacrées soit à des périodes définies de notre histoire, soit à des sphères très spécialisées de notre ethnographie: institutions politico-économico-juridiques, littérature, art, philosophie, linguistique, syndicalisme, problèmes de main-d'oeuvre, aspects de psychologie sociale, religion, morale, géographie humaine (69), etc. . . . Citons le plus érudit

d'entre eux: l'islamisant Louis Massignon. Son information considérable, son esprit de synthèse impressionnant, son honnêteté scientifique, sa grande intelligence font de lui l'un des meilleurs connaisseurs du monde musulman. Il ne se contente pas d'étudier l'Islam, mais le vit. Cette sorte d'identification et assimilation n'est-elle pas la seule voie pour parvenir à ce sens de l'humain qui doit caractériser tout sociologue ou anthropologue dans la compréhension des sociétés qu'il étudie?

Qu'en est-il maintenant, plus spécialement, de l'état des travaux en ethnologie domestique?

Grâce aux recherches entreprises par les anthropologues, les sociologues, les psychologues, les travailleurs sociaux, les théoriciens du droit et les philosophes, les études sur la famille se sont beaucoup développées dans le monde depuis 1945. Dans les pays anglo-saxons en particulier, les investigations et l'enseignement relatifs aux problèmes familiaux relèvent désormais d'un domaine spécialisé, tenant une place éminente à l'intérieur des sciences humaines et sociales.

Par contre, la bibliographie donnée en annexe, montre que les recherches sur la famille restent extrêmement limitées quant à leur nombre et à leur extension spacio-temporelle, non seulement au Maroc, mais aussi dans l'ensemble du monde arabo-musulman. Les raisons en sont multiples. D'abord les obstacles rencontrés par Mme Ardalán au cours de ses enquêtes en Iran restent parfaitement valables pour tout autre pays islamique. Écoutons-la:

"Je ne peux prétendre faire un travail entièrement satisfaisant dans les conditions qui sont celles de mon pays actuellement. Il y a en effet de grandes difficultés de voyage et d'investigation pour un chercheur isolé: frais de transport élevés, subsistance mal assurée, méfiance des habitants à l'égard des inconnus, etc. . . .

Les gens de mon pays ne sont pas encore habitués à la recherche sociale et si on les questionne, ils vous soupçonnent d'être une employée du Ministère des Finances, venant enquêter sur leurs revenus pour le prélèvement des impôts ou, si c'est un militaire, ils pensent qu'il cherche à recruter des jeunes gens pour le service militaire. On verra aussi en le sociologue un propagandiste de parti politique, essayant de gagner à sa cause de nouveaux électeurs.

Certaines coutumes hospitalières se retournent même parfois contre le travail sociologique. Je me souviens qu'une fois, un expert de l'UNESCO était venu chez nous faire des études ethnologiques sur les tribus iraniennes. Il m'avait choisie comme assistante, car il savait qu'un homme ne peut être accepté facilement dans les tentes où il y a des femmes.

Arrivés dans un camp, nous avons été reçus sous la tente du chef. Or ces gens sont très hospitaliers et il était inutile de vouloir les dédommager des frais que nous leur occasionnerions. Le premier jour, ils ont tué un mouton et nous ont préparé de délicieux rôtis. Le chef a ensuite ordonné de distribuer les restes du mouton parmi les autres tentes du camp. Le deuxième jour étant semblable au premier: ils ont encore tué un mouton. Nous avons compris que chaque jour de notre séjour, ils tueraient encore un mouton. Si nous étions restés quinze jours, comme nous en avons l'intention, ils auraient tué quinze moutons, c'est-à-dire un tiers de la richesse du chef du camp qui n'en possédait que cinquante. Nous fûmes donc obligés d'interrompre notre étude et de quitter le camp après deux jours, car nous n'avions pas le coeur de ruiner ce pauvre homme qui, par gentillesse et hospitalité, nous avait reçus sous sa tente (70)".

Pour notre part, nous savons maintenant par expérience qu'il est très difficile pour un chercheur musulman, et plus encore pour un étranger, d'étudier le mariage et la famille dans un pays islamique. De telles études empiriques y sont rejetées, parce que considérées comme une violation du *haram* ou sanctuaire familial. Ce dernier est largement tabou: accorder à un étranger le droit d'y entrer, c'est se mettre à sa merci; lui présenter sa femme, c'est émanciper celle-ci et l'émanciper c'est la corrompre, etc. . . . Seul un musulman sait combien ses coreligionnaires sont jaloux de l'intégrité de leur vie privée. Tout le monde connaît les ruelles étroites, les façades sans ouvertures derrière lesquelles se cache aux regards toute la vie, les terrasses où s'épanouit l'existence familiale et qui doivent rester à l'abri des regards indiscrets.

De leur côté, les dirigeants des pays musulmans sont en général hostiles à la publication d'écrits sur la famille et les problèmes familiaux (situation et condition de la femme par exemple) lorsque ces écrits ne s'accordent pas à la politique officielle.

La plupart du temps, les gens interviewés hésitent à avouer leurs sentiments réels à l'observateur, surtout s'il est étranger. Le pourcentage des refus de réponses est très élevé quant il s'agit des sujets les plus intimes. Sans oublier que souvent il y a méconnaissance de soi-même.

Un autre écueil provient du fait de l'interpénétration des différents aspects de la vie familiale, sociale et politique avec la vie proprement religieuse.

Enfin, à tous ces obstacles à la pénétration du milieu familial musulman s'ajoute, pour l'observateur non musulman, son ethnocentrisme qui — on ne le sait que trop — rend quasiment impossible une véritable "saisie par le dedans" du groupe dont on ne fait pas partie et qui, dans le cas présent,

est particulièrement fermé, mystérieux et difficile à comprendre.

Aussi, dans la plupart des pays musulmans, pour ne pas dire dans leur totalité, la sociologie de la famille était-elle très peu développée. Les écrits qui existent concernent, la plupart du temps, des aspects particuliers abordés dans une optique juridique, économique, politique ou sociale; ou bien, au contraire, ils se situent à un niveau de très grande généralité et plutôt polémique: controverses de politique familiale ou philosophico-religieuses touchant la doctrine islamique en matière d'organisation sociodomestique.

Pour ce qui est du Maroc, c'est seulement durant et surtout après la période de la colonisation qu'on a pu, plus aisément, faire de petites enquêtes en ce domaine. Il y a tout d'abord les recherches effectuées par les Européens, sur lesquelles l'un d'eux, Jacques Berque, observe:

"Malheureusement on ne voit pas que, depuis l'apport valable de chercheurs comme Douitté, Bel, Westermarck, Emile Laout, Henri Basset, un effort suffisamment informé, suffisamment critique soit venu le continuer. Nous devons savoir gré à ces grands anciens de leur richesse d'observation, de ce sentiment de l'Autre qu'ils ont si vivement éprouvé, du talent avec lequel ils ont rendu ce qu'il y a d'original et presque d'incommunicable dans une société. Au moins avaient-ils la sensation d'une personne qu'ils n'identifiaient pas à la leur . . . Et tout cela correspondait bien à quelque chose de réel, mais de partiel, et que nous devons aujourd'hui nous efforcer de compléter (71)".

Ailleurs, il écrit encore:

"Un poète populaire du Nord-tunisien disait avoir trouvé, enfant, sa première inspiration au fond d'un silo à grains, où son père l'avait consigné pour le punir d'un mensonge. Les sociologues, bien entendu, ne mentent pas, et n'ont pas à se vouloir poètes. Mais, eux non plus ne trouvent leur vérité qu'en descendant assez profond dans l'intimité d'un sol (72)".

Dans une enquête assez récente sur la jeunesse marocaine, André Adam semble parler en connaissance de cause quand il dit:

"Si la situation a naguère facilité la recherche pour les étrangers dans des pays où elle existait, elle l'a compromise pour l'avenir, et qu'il n'y aura de sociologie ou d'ethnologie dans ces pays qu'autant qu'il y aura des ethnologues et des sociologues autochtones (73)".

Nous ne pouvons que souscrire à ces remarques des professeurs Adam et Berque. Ils ont entièrement raison quand ils poussent les jeunes Marocains à s'intéresser davantage à leur propre société pour prendre la relève des chercheurs occidentaux. En effet, même si ceux-ci ont écrit valablement sur

la vie sociale du Maroc et son histoire, bien des recoins secrets de l'âme marocaine leur ont échappés. L'âme d'un peuple est difficilement accessible aux autres. L'âme, c'est d'abord la "mentalité", cette entité que Lalande définit comme "l'ensemble des dispositions intellectuelles, des habitudes d'esprit, et des croyances fondamentales d'un individu". Mais le caractère national, c'est aussi, d'après Durkheim, la morale, la cosmologie, la technique, et encore les instincts, les catégories de l'entendement. C'est la personnalité de base au sens de Linton et Kardiner, reflet de tous les autres paliers de la réalité sociale.

C'est cette analyse de l'intérieur que nous allons tenter de faire. Certes, de multiples aspects de notre organisation familiale ont été traités avant nous, ou en même temps que nous, par certains de nos compatriotes dans des travaux fragmentaires, allant du roman autobiographique au discours politique, en passant par le journalisme, le théâtre populaire, l'histoire, les récits de voyage et même les contes pour enfants. Nous avons rassemblé ces informations très dispersées à l'intention des personnes intéressées par les problèmes marocains et leur évolution.

Si la connaissance de la famille marocaine s'est considérablement améliorée depuis le début du siècle, il n'y a par contre, à ce jour, ni d'un point de vue purement théorique, ni d'un point de vue simplement empirique, aucune synthèse générale, savante ou de vulgarisation sur la question, comparable à ce que nous allons faire ici. Ainsi apparaît le premier but de ce travail: combler un vide important et essayer de faire prendre conscience des insuffisances aussi bien théoriques que pratiques de l'ethnopsychologie actuelle. D'ailleurs cette carence a été maintes fois soulignée pour un certain nombre de régions du monde: notamment l'Afrique noire, l'Amérique latine, l'Asie, les pays slaves et musulmans, qui représentent autant d'"inconnues sociologiques", préjudiciables à l'édification de la théorie générale (74). Georges Balandier dit fort justement à ce propos:

"S'il existe un sujet de références quant aux problèmes généraux concernant les changements sociaux (social change), c'est essentiellement en fonction des sociétés industrielles qu'il a été élaboré. Il n'est pas valable tel quel lorsque la conjoncture sociale est profondément différente; c'est ainsi que W.F. Ogburn, à la suite d'un récent séjour en Inde, se trouvait conduit à douter de sa théorie bien connue du décalage culturel (cultural lag) qui fait de l'intervention technique le facteur prédominant (75)".

Dans un article intitulé "le problème du changement social et la théorie sociologique", Granai écrit, par ailleurs:

"La théorie spécifique des changements sociaux reste encore à élaborer. Les disciplines particulières, telles que la science

économique ou la linguistique sont conduites à expliquer les changements comme les conséquences des modifications intervenant dans les secteurs particuliers préalablement isolés. Or aucun secteur partiel ne peut rendre compte de la réalité sociale et des changements partiels qu'en les rapportant à l'ensemble de la société, c'est-à-dire aux dialectiques des agents et des produits exprimant l'existence des sujets (76)''.

De son côté, Guy Rocher nous dit:

"Il faut beaucoup d'audace pour parler de changements sociaux dans les sociétés modernes. La rapidité de ces changements, due à l'accélération de l'histoire, pose les problèmes de les mieux connaître. On doit être parfaitement conscient du fait que, au moment où on analyse les changements sociaux qui se produisent, d'autres se préparent qui échappent à notre observation et qui sont, peut-être plus importants que ceux qu'on est en train d'étudier (77)''.

Et ailleurs encore:

"La société change aujourd'hui plus vite qu'à aucune autre époque. Mais ces changements sont loin d'être uniformes. Est-il possible de les décrire et de les mesurer? Est-il possible dans un pays, dans une région, d'indiquer le schéma des bouleversements que subissent presque continuellement et souvent à leur insu, les groupes, les classes, les professions, les différents secteurs de la production? A ces questions, les spécialistes ne semblent pas prêts à répondre avec assurance (78)''.

Maurice Erard se pose à peu près les mêmes questions et essaie d'y apporter des réponses avec l'aide de Gurvitch, de Durkheim et de Montesquieu:

"Comment concilier, en effet "totalité" en acte, en voie de continues déstructurations et restructurations, avec une nécessaire analyse, toujours plus ou moins statique, d'un certain nombre de hiérarchies spécifiques des facteurs structuraux en jeu? Comment saisir à la fois totalité et multiplicité, équilibre – toujours précaire selon Gurvitch – et mouvement, permanence et changement, coexistence et succession? Quelle sera, autrement dit, la méthode propre de la sociologie? Gurvitch insiste sur la dialectique, non pas seulement celle de polarisation ou de dépassement, mais également celle de complémentarité, de réciprocité de perspectives, d'implication mutuelle ou d'ambiguïté, et sur la typologie qui permet de ramener à leurs caractéristiques essentielles les formes multiples des principaux phénomènes sociaux. Durkheim, dans sa thèse latine, reconnaissait

déjà à Montesquieu le mérite d'avoir apporté à la science sociale, outre le concept fondamental de loi, celui de type qui ne l'est pas moins. La typologie discontinuiste de Gurvitch est donc bien dans la tradition sociologique française (79)".

L'emploi des méthodes sociologiques classiques dans l'étude des sociétés musulmanes semble donner du fil à retordre aux spécialistes de notre culture et des pays sous-développés en général:

"Le surgissement de forces nouvelles pose aux sciences humaines des questions de méthode et oblige à modifier les manières à penser"

constate Jacques Berque, qui s'empresse par ailleurs de nous mettre en garde contre le grave danger de

"systématiser dans un domaine où rien n'est systématique, faire paraître claires des situations où ne manquent pas les clairs-obscurs, définir dans un domaine où rien n'est très défini (80)".

Enfin, Jean Duvignaud pense qu'

"il est impossible de décrire les sociétés en développement en termes de structures figées. Les problèmes liés au développement sont en renouvellement incessant à tous les niveaux, depuis la cellule rurale jusqu'aux moyens d'expression. Des conceptualisations nouvelles seraient à constituer au sujet de ces conflits particuliers qui fourniraient peut-être les éléments d'une doctrine de la transformation prométhéenne de la vie sociale (81)".

Peut-être qu'un jour, en se multipliant, des travaux semblables au nôtre permettront de jeter plus de clarté sur ces problèmes de changements sociaux.

Mais il s'agit aussi pour nous de présenter au lecteur, à travers la description de la famille marocaine, un tableau et une explication des tendances générales, des traits les plus saillants et des pratiques principales répandus partout dans le monde arabo-musulman. En effet, si l'Islam est composé de races différentes n'ayant pas toutes le même niveau culturel, les musulmans ont en commun une même structure morale et sociale, une même façon de construire leurs villes et leurs maisons, de disposer leurs jardins, de s'exprimer dans leur art, leurs livres, leurs poèmes, leurs lettres, de s'habiller aussi, de se tenir, de marcher, d'écouter.

Par ailleurs, le droit canon est unique: partout même statut personnel, mêmes liens conjugaux et même façon de les rompre; bref, même organisation générale de la famille.

En plus des mêmes institutions, on trouve aussi dans l'Islam, le même élan et les mêmes manifestations de solidarité, la même aspiration à l'unité, le sentiment d'une même conscience collective qui transcende les particularismes locaux. Nous ne croyons pas nous tromper en pensant, dès lors, que nos observations sont, à quelques détails près, valables pour toutes les populations arabo-musulmanes de par le monde.

Il serait peut-être aussi intéressant de voir jusqu'à quel point les conclusions auxquelles nous aboutissons sont valables, sous certaines réserves, pour les familles traditionnelles d'autres nations du Tiers-Monde ayant connu une situation coloniale semblable. Certains auteurs, et non des moindres, semblent l'admettre :

"Etudier l'évolution de la famille en ce moment du devenir d'une société islamo-méditerranéenne, c'est, selon Jacques Berque, poser à la fois un problème local et général. La nation qui accède à l'indépendance voit s'élargir le champ de ses conditionnements jusqu'à cette sorte d'infini tangible que désormais lui ouvre la mondialité. Par l'influence exercée ou subie, la transmission des modèles, l'amplification d'échanges qui débordent non seulement l'isolement de la période coloniale, mais toute lisière politique ou dogmatique, la famille, composante et résultante de la société globale, participe désormais de la mutation universelle (82)".

De son côté, dans "World Revolution and Family patterns", W.J. Goode, analysant les changements contemporains dans les modèles familiaux, soutient que non seulement ces changements sont plus importants, plus rapides et plus universels qu'autrefois, mais encore qu'ils tendent à ramener toutes les sociétés vers un type unique, en dépit d'évolutions apparemment divergentes (83).

Quant au Professeur Claude Lévi-Strauss, prié lors d'une interview de définir ce qu'il entendait par le mot "structuralisme", il répondit en substance :

"Le structuralisme n'est pas une doctrine philosophique, mais une méthode. Il prélève les faits sociaux dans l'expérience et les transporte au laboratoire. Là, il s'efforce de les représenter sous forme de modèles, prenant toujours en considération, non les termes mais les relations entre les termes. Il traite ensuite chaque système de relations comme un cas particulier d'autres systèmes, réels ou simplement possibles, et cherche leur explication globale au niveau des règles de transformation permettant de passer d'un système à un autre système, telle que l'observation concrète, linguistique ou ethnographique, peut les saisir. Il rapproche ainsi les sciences humaines des sciences physiques et naturelles, puisqu'il ne fait rien d'autre, en somme, que mettre en pratique la remarque prophétique de Niels Bohr qui écrivait en 1939: "Les

différences traditionnelles entre les cultures humaines ressemblent à beaucoup d'égard aux manières différentes, mais équivalentes, selon lesquelles l'expérience peut être décrite (84)".

Mais il n'y a pas que ces quelques auteurs pour souligner l'unité et l'identité du genre humain. Bien avant eux, tous les disciples de l'école anglaise d'anthropologie et la majorité des philosophes ont fait montre et preuve de ce réalisme sain et évident. Quant aux économistes et spécialistes du développement, ils font intervenir la notion de "rythme", appliquée à l'ensemble construit à partir de la diversité des faits écologiques et sociaux, des représentations religieuses, éthiques, etc., pour expliciter les disparités et les contradictions que l'on peut, en dépit de ce sentiment profond de l'unité, déceler dans le monde entre les différents pays.

Le troisième objet de notre étude touche à un aspect important du travail de l'ethnosociologue: celui de son engagement et de son rôle dans la société. Nous n'avons pas seulement à décrire les structures sociales et leurs transformations, mais aussi à prendre parti dans les problèmes de notre époque, à traiter davantage les sujets de brûlante actualité. C'est pourquoi nous sommes-nous donné pour "mission particulière" de montrer en quoi les structures traditionnelles sont préjudiciables au développement global de notre société et de proposer d'autres structures, dont le but serait de créer un nouvel homme marocain entretenant d'autres types de rapports familiaux.

Est-il besoin de rappeler l'utilité et l'opportunité que présentent actuellement les recherches consacrées à l'évolution des structures sociales dans les pays islamiques? Nul n'ignore qu'il s'agit là d'un des problèmes fondamentaux de notre temps et que notre destinée dépend, en majeure partie, de la position qu'adopteront nos compatriotes mâles en général, et nos législateurs en particulier, envers les problèmes qui nous préoccupent ici. Nous exprimons l'espoir que le développement de la recherche en sciences humaines amènera, comme cela s'est passé en Occident, la révision et finalement la disparition des mythes, des superstitions et des tabous moraux ou religieux, patriarcaux et paternalistes, sur lesquels ont reposé jusqu'ici les idées, valeurs et comportements relatifs à la famille, au mariage, à la sexualité, à la femme, aux relations entre sexes, à la socialisation, à la nature du pouvoir domestique, aux relations parents-enfants, etc.

Mais surtout, cet ouvrage a pour ambition d'être un exemple de recherche effectuée par un autochtone, échappant pour la première fois à cet européo-centrisme fâcheux qui a dominé toutes les études entreprises jusqu'ici en ce domaine. C'est en cela, nous semble-t-il, que réside avant tout l'originalité de ce travail, dont l'auteur a pour principes:

- de ne jamais se laisser enfermer dans le dogmatisme et le formalisme;
- de ne pas se lier aux schémas opératoires préexistants.

Oscar Wilde dit que seul l'esprit critique est vraiment créateur. Nietzsche remarque que jusqu'à une époque récente, la quasi-totalité de l'effort intellectuel humain était uniquement dirigé vers la démonstration de doctrines fixées une fois pour toutes. Gaston Bouthoul pense enfin que la soumission à une doctrine officielle, l'obligation du conformisme, soit conformisme d'école, soit soumission à des doctrines politiques ou religieuses, peuvent "bloquer" la recherche (85).

Mais cet "anticonformisme méthodologique" n'empêche pas nos analyses d'être d'une grande précision et empreintes du souci de ne rien laisser dans l'ombre, ni les difficultés, ni les contradictions. La partie consacrée à la sexualité contient notamment toutes sortes d'informations et des précisions inédites, dont la recherche n'a pas toujours été aisée.

Enfin, cet ouvrage veut être un instrument de travail et une source de références. C'est bien là ce que l'on peut attendre d'un travail scientifique. En effet, nous croyons qu'on y trouvera la documentation la plus complète rassemblée sur le sujet.

45. La stratégie de l'information

Après cet effort de systématisation théorique, il convient à présent, avant d'entrer dans le vif du sujet, de dire quelques mots du processus opératoire qui a permis de mener à bien cette étude.

Pour la cueillette de nos données et leur interprétation, nous avons dû faire appel à deux approches qui, au lieu d'être antinomiques, sont plutôt complémentaires ici. A l'approche objective (résultat du travail sur le terrain: observations directes, entrevues, compulsions de documents), nous avons cherché autant que possible à joindre l'approche subjective ou introspective (fruit d'expériences personnelles).

451. L'approche introspective

Notre étude part d'une position inverse de celle des recherches dont nous avons parlé. Elle se propose de faire d'abord le récit de ce que nous avons vécu. Pour ce faire, nous faisons appel aux souvenirs de notre enfance, que nous feuilletons, page à page, dans notre mémoire.

Ce repli sur soi, cette introspection va nous aider à prendre conscience de ce que nous sommes. Nous partons d'une conscience de nous-même pour évoluer vers une conscience totale. Bref, nous sommes en quelque sorte notre propre informateur-clé. Notre témoignage, les notations tirées de notre vie privée ainsi que certaines interprétations que nous leur donnons, ne font, en définitive, qu'enrichir la précision et l'étendue de l'information donnée ici. Il sied de dire que si ce travail comporte beaucoup d'éléments autobiographiques nous sommes loin d'être le premier à avoir pratiqué cette méthode. Bien avant nous, d'autres chercheurs se sont trouvés amenés à présenter travaux, théories et mises au point préalables fondés sur l'intégration de leurs propres expériences. C'est ainsi que Merleau-Ponty semble baser toute sa phi-

losophie sur l'analyse phénoménologique de l'expérience vécue dans les domaines de la perception, de la politique et de la psychologie de l'enfant. "Le social est une dimension de notre être (86)", dit-il, en conclusion à tant d'années de recherches.

Comme nous aurons l'occasion de le voir, l'autobiographie est sous-jacente à toute l'oeuvre du romancier marocain Driss Chraïbi.

Le travail de Jean Duvignaud sur l'oasis de "Chebika" en Tunisie, n'est pas seulement original par la quantité et la qualité des informations ethnologiques recueillies, par la conjonction des méthodes de l'ethnographie et de la sociologie (observations multiples et contrôlées, questionnaires répétés à intervalles réguliers, interviews libres, enregistrements sur bandes magnétiques), mais aussi par une sorte d'identification de l'auteur à des êtres et à un milieu:

"Il s'agit d'oeuvre où rien n'est de l'auteur, mais où l'auteur, cependant, est tout, se donne entièrement dans ce qu'il dit (87)".

Enfin, hormis les auteurs de mémoires ou d'antimémoires plus ou moins célèbres, trois grands savants méritent d'être cités:

En premier lieu, Descartes qui, pour rechercher la vérité, invente sa fameuse démarche du "doute méthodique" consistant à rejeter toutes les connaissances déjà acquises comme l'ayant été sans fondement raisonnable. Pour ce philosophe-mathématicien-physicien, seule subsiste la certitude de la pensée qui doute; seules doivent être tenues pour valables, en matière de science, les propositions dont notre raison a pu discerner l'évidence. D'où le rôle capital de l'expérience dans toute recherche scientifique (88).

En second lieu, le philosophe américain William James, qui démontre que la vérité n'est pas la copie d'une réalité toute faite: elle est une invention qui trouve dans le vécu son origine et sa fin. En termes plus explicites, pour ce fondateur du pragmatisme, toute science repose sur l'expérience, sur les faits. En l'absence d'avis contraires, est vrai ce qui réussit, et il n'y a pas de vérité absolue (89).

En troisième lieu, le professeur suisse Ferdinand Gonseth qui se voudrait le père de l'idonéisme ou science qui s'oppose à toutes les orthodoxies quelle qu'en soit l'origine.

452. L'approche objective

En plus de l'apport auto-analytique, ce travail est également le résultat de nombreuses années de rudes travaux sur le terrain, ainsi que de longues recherches dans les textes littéraires et scientifiques. Les principales techniques ethnologiques auxquelles nous avons eu recours pour récolter une bonne partie de nos données sont: l'observation-participante, l'entrevue libre, l'entrevue centrée et l'analyse documentaire.

4521. *L'observation-participante*

On reconnaît universellement qu'il est extrêmement difficile, voire souvent impossible de se faire une idée exacte d'un milieu, d'un lieu, d'une institution, d'une structure ou d'un courant d'idées tant que l'on n'y a pas soi-même vécu ou participé d'une façon étroite. Partant de cette constatation de bon sens élémentaire, les premiers ethnographes traditionnels se sont forgé un instrument de travail: l'observation-participante ou l'enquête-participative. Cette dernière consistait autrefois à choisir le groupe le plus représentatif parmi les peuplades primitives, c'est-à-dire celui qui vivait selon les principes les plus archaïques. Une fois ce choix arrêté, l'on devait effectuer plusieurs longs séjours auprès des membres du groupement, soit parmi eux s'ils l'admettaient, soit à proximité. On les observait, on essayait d'apprendre leur langue pour pouvoir communiquer avec eux, les interroger, faire des échanges, etc. Pendant longtemps, les savants ne furent pas d'accord sur la place que devait occuper cette technique d'observation dans la méthodologie des sciences sociales, parce qu'ils estimaient qu'elle constituait un défi à la démarche scientifique classique.

Ayant fait ses preuves, l'observateur-participant n'est plus contesté de nos jours. Bien au contraire, l'importance de son rôle va croissant de jour en jour, si bien que sa technique de recherche est non seulement particulièrement bien connue de tous ceux qui effectuent des études sur le terrain dans la perspective de l'anthropologie, mais elle ouvre de nouvelles voies à toutes les autres disciplines sociales et humaines.

De nombreux articles publiés récemment ont permis de mieux cerner cette technique dans ses propriétés, son mode d'utilisation et son efficacité (90).

On exige à présent de l'ethnosociologue une connaissance sérieuse et suffisante de son objet d'analyse. Par connaissance sérieuse et suffisante, les spécialistes entendent: la psychologie, les moeurs, les us et coutumes, le folklore, les habitudes, les institutions, les formules, les dictons, les valeurs et normes opérantes, les sentiments, les attitudes, les attentes, les aspirations, les idéologies, et surtout, le ou les idiomes locaux.

Pour ce vaste programme, l'observateur-participant doit vivre, autant que possible, de longs mois au milieu des gens, participer à leurs fêtes, à leurs cérémonies, jouer et pleurer avec eux, de façon à être considéré comme un des leurs, arriver en somme à penser comme eux, c'est-à-dire à évaluer les événements, les situations, les objets et les actes des individus à partir de normes strictement autochtones, parce que ce n'est qu'à ce moment là qu'ils s'ouvrent à lui et lui expliquent ce qui se passe dans leur âme, qu'ils décrivent les secrets qu'ils gardent jalousement, qu'ils dissimulent soigneusement et qu'ils ne révèlent que lorsqu'on vit avec eux en termes d'affection et d'amitié. Cette "saisie par l'intérieur" que Herskovits a appelée "relativisme culturel" permet en fin de compte au chercheur étranger de se rapprocher le plus possible des expériences vécues de ceux qu'il désire appréhender et de partager, dans une large mesure, leur culture vernaculaire.

Or, il se trouve que dans notre cas, nous pensons être à la hauteur de toutes ces exigences imposées à l'observateur-participant, travaillant aussi bien dans le cadre d'une société de type traditionnel que dans celui d'une société urbaine moderne. En effet, c'est en fonction d'une expérience directe que nous avons pu parler d'une manière précise de certains faits.

Né et élevé au Maroc auquel nous rattache l'origine ethnique, nous y avons vécu la majeure partie de notre vie. Nous avons nous-même bénéficié d'une éducation traditionnelle, assisté comme témoin ou "acteur" aux transformations d'un bon nombre de nos propres traditions familiales, contribué au processus de synthèse et d'interpénétration des deux cultures en présence.

Mais l'indigène risque de se heurter à un obstacle de taille: la partialité et l'intransigeance du partisan. Rien de plus subjectif en effet que de parler de sa race, donc de soi-même. On verse facilement dans le sentimentalisme quand on est appelé à parler des siens, de ses ancêtres. Le chauvinisme rend forcément partial et partiel. A cet inconvénient, nous n'avons trouvé qu'un remède: le souci d'honnêteté scientifique. Car il est à l'heure actuelle des vérités qui doivent être dites sans ambages et des situations regardées bien en face. Nous pensons qu'il est grand temps d'appeler les choses par leur nom, même au prix de quelques blessures d'amour-propre, même si nos propos n'ont pas toujours l'heur de plaire à certains de nos aînés installés dans leur confort et que nous dérangeons dans leurs pensées routinières.

Donc au risque de déconcerter ou de choquer, d'être maudit par les chefs religieux dont nous essayons d'ébranler la morale désuète et leur emprise sur les âmes, quitte à nous attirer les foudres du législateur pour avoir osé contester ses lois devenues caduques depuis fort longtemps, nous rapporterons et exposerons les faits ouvertement, loyalement, avec la plus parfaite objectivité et la plus grande liberté d'expression, comme si nous n'étions point mêlé à la situation. Nous traiterons donc les phénomènes sociaux "comme des choses" au sens de Durkheim.

En dépit de l'amour et de l'affection que nous nourissons à l'égard de notre parenté et de notre patrie, nous nous sommes efforcé de les juger et de les critiquer selon leurs propres normes. Guidé et réfréné par la rigueur scientifique la plus exigeante, nous avons écrit ce que nous savons, ce que nous avons vu, ce que nous croyons être la vérité, que nous avons recherchée avec un grand désir de compréhension et d'indulgence, par crainte justement de tomber dans l'excès contraire de l'ethnosociologie coloniale qui omettait totalement certaines données essentielles et se plaçait dans une perspective par trop unilatérale.

4522. *L'entrevue libre*

Notre essai est ensuite le récit de ce que nous avons entendu, le reflet en quelque sorte de l'opinion publique au sujet de la famille, des perceptions traditionalistes et modernistes des rôles familiaux. Par opinion publique, il faut entendre le "subconscient social", c'est-à-dire les attitudes les plus spontanées, les moins intellectualisées et rationalisées. En un mot, il s'agit de cette fameuse science infuse que le commun des mortels nous livre en vrac, sans trop réfléchir à ce qu'il raconte.

Comme nous avons occupé deux postes assez importants dans l'administration marocaine (91), il nous a été facile de sillonner le pays de long en large, de visiter plusieurs centaines de familles, de discuter de notre problème aussi bien avec les ruraux qu'avec les citadins.

Au cours de notre formation de travailleur social (92), nous avons pu acquérir certaines connaissances et qualités telles que le flair, l'ouverture d'esprit permettant de comprendre la nature et l'évolution des événements, le sens de l'humain, la connaissance du développement de la personnalité et de ses mécanismes de défense, les problèmes des petites gens (pauvres, accablés de la vie, faibles, déshérités, souffrants et affligés), mais aussi la facilité de communiquer et d'établir des relations avec toutes les couches de la population, partageant ou non nos idées, l'habileté à pousser l'interlocuteur à la confiance, etc. Nous sommes ainsi entré en contact avec un grand nombre d'individus de toutes classes sociales. Nous avons partagé les expériences d'une foule de compatriotes de notre génération. Nos voyages dans le pays nous ont aidé à mieux discerner les similitudes et les disparités régionales. Facilités par la présence un peu partout d'amis et de confrères chez qui nous avons été reçu à cœur et à bras ouverts, ces déplacements nous ont permis d'interroger des personnes d'âges, de professions et de milieux divers. Des discussions en groupe ont alterné avec des entretiens individuels de façon à découvrir le Marocain tel qu'il se voit et/ou tel qu'il aimerait être.

4523. *L'entrevue centrée*

Après ces échanges de vue individuels ou en groupes informels avec ces amis et confrères, nous avons procédé sur les lieux mêmes, à des interviews en profondeur de la jeunesse marocaine "cultivée", sur la manière dont elle conçoit la famille, les statuts et les relations de parenté.

Pourquoi la jeunesse demandera-t-on?

C'est la partie la plus évoluée de la population. De ce fait, elle joue un rôle dirigeant qui est celui des vieux dans les sociétés primitives ou de l'âge mûr dans les pays développés.

Ces discussions ont eu lieu avec quarante étudiantes et étudiants de l'enseignement supérieur, mais il n'y a pas eu d'échantillonnage au sens statistique et comptable du terme (93). Cependant, l'échantillon nous paraît quand même significatif pour les raisons suivantes:

- Les renseignements fournis semblent sincères, complets et détaillés vu que les informateurs avaient affaire à l'un des leurs. Ils ne cherchaient donc pas à le mystifier par intérêt ou par gloriole.
- Nous avons choisi des sujets "massificateurs et manipulateurs" de la société, ceux qui exercent une très grande influence sur l'opinion du pays, une sorte de levain pour les autres. Il s'agit de futurs cadres de la nation, de ceux qui disposeront des postes-clés dans tous les secteurs.
- L'esprit général et les tendances qui se dégagent de ces interviews centrées nous donnent par conséquent l'image la plus proche de la réalité future, autrement dit des nouvelles conceptions qui se manifestent d'ores et déjà dans les centres urbains quant à l'avenir de la famille et aux rapports entre ses membres.

La rupture avec le passé, le refus des habitudes mentales et matérielles aliénantes des parents, l'adaptation aux exigences de la vie moderne, sont les grandes leçons que nous avons retenues de ces entretiens avec la future élite du pays. Nous attachons une importance capitale aux opinions exprimées par ces étudiants, non seulement parce qu'elles nous permettent de donner une description vivante des changements en cours, mais elles nous seront d'un apport précieux pour nos prévisions dans la conclusion finale.

4524. *L'analyse documentaire*

Tout travail scientifique exige des lectures et des recherches documentaires; nous avons à cet effet fréquenté les principales bibliothèques maghrébines (Rabat, Alger, Tunis), canadiennes-françaises (Québec, Montréal), et européennes de l'Ouest (Paris, Dijon, Aix-en-Provence, Bruxelles, Louvain, Genève, Lausanne, Fribourg, Neuchâtel). Des plus anciens livres comme des plus récents "autorisés" ou non en matière d'islamologie et d'"arabologie", des articles de revues, des journaux d'autrefois et d'aujourd'hui, nous nous sommes efforcé d'extraire tous les renseignements utilisables.

Cette recherche s'est échelonnée sur une période de huit années consécutives. Elle a débuté en 1962, lorsque nous avons démissionné de l'Office National des Irrigations pour faire des études de sociologie et d'anthropologie culturelle à la Faculté des Sciences Sociales de l'Université Laval de Québec. Là-bas, nous avons rédigé un petit travail sur la "conception de l'autorité dans la famille marocaine". Cette enquête préliminaire ou exploratoire sur un aspect de notre propre système de parenté a fait l'objet d'une petite thèse de maîtrise en anthropologie, achevée et présentée avec succès à l'Université Laval en juin 1965.

Nous avons également tiré parti des quelques rares sources marocaines: écrits publiés et écrits inédits. Parmi ces derniers, figurent les résultats de recensements administratifs, des enquêtes démographiques et des études de budgets-temps réalisés par le Gouvernement marocain, que des amis ont bien voulu nous communiquer, ce dont nous les remercions encore bien vivement.

Nous aurions aimé pouvoir faire davantage appel aux sources autochtones, mais comme le souligne Mohamed Guessous:

“Les lettrés marocains semblent intéressés beaucoup plus par la littérature romancée, la spéculation philosophique et théologique pure, la partisanerie politique ou par les avantages économiques de la fonction publique, que par une réflexion scientifique et systématique sur les problèmes passés et actuels de leur société. . . (94)”.

De son côté, s'interrogeant sur le destin de la sociologie au Maroc et surtout voulant pousser ses élèves à s'intéresser scientifiquement à leur propre société, André Adam, ancien professeur à l'Ecole Marocaine d'Administration et à l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, écrit:

“C'est un fait que jusqu'ici ces disciplines les ont peu attirés. Les raisons en sont multiples. Je sais qu'en particulier l'ethnographie leur paraît tournée vers le passé, attachée à des formes de vie et de pensée archaïques que leur ambition passionnée est précisément de transformer au plus vite. L'attitude de certains ethnologues a pu, quelquefois, leur donner raison. Mais c'est une conception bien étroite, et largement dépassée, de l'ethnologie. En réalité, il faut que la jeune élite marocaine se convainque rapidement que la connaissance des hommes n'a pas moins d'importance que celle des choses (95)”.

Nous nous sommes aussi appuyé sur les études arabo-musulmanes de première main. Nous avons procédé systématiquement au dépouillement de tout ce qui existe comme littérature ethnosociologique écrite par les arabo-musulmans eux-mêmes et traitant de la famille islamique à travers le monde.

Nous avons puisé abondamment aux sources étrangères, plus particulièrement dans la vaste documentation due aux orientalistes occidentaux. Soigneusement passée au crible, cette documentation a grandement nourri notre travail comme en témoignent, en particulier, les nombreux renvois de la seconde partie.

Enfin, nous avons utilisé, pour être complet, un témoignage littéraire typiquement indigène: le roman autobiographique d'un jeune écrivain marocain francophone, Driss Chraïbi, intitulé le “Passé simple” qui donne une intéressante image de la famille traditionnelle.

Jusqu'à présent, c'est le romancier marocain qui a poussé le plus loin la liberté d'expression. Notons au passage, qu'il y aurait un beau travail à faire en sociologie de la littérature maghrébine d'expression française (96).

En conclusion, mêlant nos expériences à nos souvenirs personnels, confrontant sans cesse ces derniers à nos lectures et à nos investigations sur place, ce travail fait *grosso modo* appel pour un tiers à des faits vécus, pour un autre tiers à ce qui a été dit ou écrit par autrui, et pour le reste enfin à l'empirisme, à l'observation, à la spéculation, en un mot à ce que Wright Mills appelle l'"imagination sociologique" et qui consiste à intégrer toutes ces données, dans un discours cohérent qui les expose (97).

46. Le plan de cette étude

Nous avons pu distinguer quatre grandes divisions comportant chacune un ou plusieurs chapitres:

Dans la première, qui s'achève, nous avons fait le point de la question en sociologie générale et en sociologie domestique, puis parlé de nos objectifs et de nos méthodes d'enquête et d'analyse.

Dans la deuxième division qui va suivre, l'on pourra se faire une idée de la situation traditionnelle de la famille marocaine, telle qu'elle existait partout dans le pays autrefois, et telle qu'elle subsiste encore aujourd'hui dans les médinas et les bidonvilles. Nous y étudierons le mariage, ses fondements, ses règles, ses particularités; le célibat; le ménage, sa composition, les activités de subsistance, la structure de l'autorité, les règles de succession, les techniques de socialisation et d'apprentissage des enfants; les relations familiales: relations d'alliance (époux-épouse), relation de filiation (parents-enfants), relation des enfants entre eux; enfin quelques aspects de la sexualité arabomarocaine.

La troisième division portera sur la famille moderne. On se contentera d'en donner un tableau schématique, avec les principaux changements survenus dans la structure, les statuts et les relations familiales depuis le début du siècle et, notamment, dans la nouvelle société marocaine indépendante.

Pour expliciter et nuancer la nature et l'importance des transformations subies par notre organisation sociodesthétique, nous accorderons une attention toute spéciale au "fait colonial", ce rongeur à mille têtes qui érode tout tissu social dans lequel il s'enkyste.

Nous décrirons comment les tendances conservatrices et progressistes s'affrontent. Ce qui nous amènera, dans une quatrième et dernière division, à formuler des hypothèses touchant l'évolution probable de la famille au Maroc.

En résumé, les deux dernières divisions traiteront de l'héritage européen au Maroc, ce qu'il est présentement et ce qu'il deviendra, ou ce qu'il faudrait en faire dans l'avenir.

En dépit d'une ligne générale aussi cohérente que possible, les divisions de notre plan sont inégales. L'équilibre entre les différentes parties, entre les différents chapitres, laisse parfois à désirer, étant donné que le sujet reste démesuré par rapport aux moyens dont dispose un chercheur isolé.

Deuxième partie

LA FAMILLE TRADITIONNELLE

Bats ta femme chaque matin. Si tu ne sais pas pourquoi, elle le sait.
(proverbe arabe)

1. Introduction

Au Maroc, comme partout ailleurs, et peut-être plus qu'ailleurs, le passé, même lointain, commande. De plus, des traditions fortement enracinées dans la famille marocaine, expliquent la persistance de certaines particularités, telles que les conceptions touchant à l'inégalité de l'homme et de la femme, à la préférence de l'enfant mâle à sa soeur, à la pratique de la polygamie, à la spéculation et à la spoliation immorales dont les femmes sont l'objet et à la précarité de leur condition, à l'excessive fragilité des liens matrimoniaux, à l'omnipotence de la famille sur l'individu et à la séparation des sexes en deux sociétés parallèles, distinctes: les hommes ne fréquentant que les hommes et les femmes n'entretenant des relations mondaines qu'avec d'autres femmes. Ainsi, certaines caractéristiques de la famille traditionnelle(1) doivent être perçues avec précision si l'on veut comprendre la situation présente.

Mais une telle étude se justifie encore parce que la famille traditionnelle risque, dans un avenir assez proche, de n'être plus qu'un souvenir historique, vu que les traditions séculaires s'atténuent, s'estompent et disparaissent progressivement, du moins dans les agglomérations urbaines. Elle conserve, certes ses partisans. Certains esprits conservateurs en parlent comme d'une sorte de monarchie domestique, dont ils projettent l'image idéale sur le passé. D'autres, plus nostalgiques, constatent avec conviction que "cet âge où nous vivons est maudit, le frère fuit son frère et ne veut vivre qu'isolément; même le fils en bas âge a tendance à quitter la maison paternelle et à vivre indépendamment de la famille, avant même de pouvoir gagner sa vie. Dieu bénisse les temps passés où les frères s'aimaient et vivaient ensemble, même après la mort du père, eux et leurs descendants; tous solidaires comme les cinq doigts de la main, tous obéissant aux ordres du chef de la famille, et les ordres de celui-ci étaient comme les ordres de Dieu. Celui qui n'obéit pas aux ordres de ses parents est censé avoir refusé d'obéir à Dieu". Voilà ce que nous entendons, de nos jours, non seulement dans la bouche de nos vieillards, mais aussi chez nos quinquagénaires!

Comme le dit un sociologue brésilien qui se penche sur son passé: "en étudiant la vie familiale de nos ancêtres, nous nous sentirons peu à peu nous achever; c'est encore un autre moyen de retrouver le "temps perdu". Un autre moyen de nous sentir nous-mêmes, dans ceux qui ont vécu avant nous, et dont l'existence a anticipé la nôtre. C'est un passé qui nous touche encore les nerfs, qui est greffé sur la vie de chacun de nous, une aventure de notre sensibilité, et pas seulement une recherche d'archives (2)".

S'il est permis de faire un rapprochement avec les mêmes institutions d'autres peuples, c'est au genos grec, à la famille gentilice romaine, à la famille souche décrite par Le Play, à la zadrouga serbe, à la sippe médiévale qualifiée de parenté du sang dans l'antique Germanie, à la communauté villageoise de l'Inde, à la famille française sous l'Ancien Régime (3), à celle de la Chine d'avant la Révolution ou même à la famille paysanne suisse du début du XX^e siècle (4) qu'il faudrait comparer la famille du Maroc traditionnel, féodal et tribal. Les exemples que l'on peut citer sont légion et à bien des égards le parallélisme est visible. Sans pouvoir entrer dans des détails qui seraient infinis, signalons quelques points communs.

Dans un cas comme dans les autres, il s'agit de familles agnatiques (5), patrilineaires, qui ne peuvent être fondées que par un mâle. La communauté familiale, qui est principalement un type de famille rural et qui forme ainsi le noyau de l'organisation sociale, présente cependant plus ou moins d'ampleur: réduite, elle comprend les parents, les enfants non mariés et les ménages des fils mariés; plus étendue, elle groupe autour du grand-père paternel, son conjoint, ses frères cadets avec leurs épouses, ses enfants et petits-enfants, ses neveux et nièces et les enfants de ses neveux. Le groupement peut être complété par des domestiques — souvent des esclaves blancs ou noirs — dont le nombre varie en fonction de l'aisance des maîtres. Lorsque l'ascendant commun a disparu, la communauté de frères, copropriétaires des biens de leur père, rappelle le consortium romain. Ses membres cohabitent autour d'une cour centrale, au même foyer ou sur le même domaine indivis; la transmission du nom, de l'autorité et du patrimoine assurant la subsistance de la famille, suit la ligne mâle. Malgré le grand écart qui les sépare, dans le temps et dans l'espace, ces communautés domestiques se situent dans des sociétés dont le niveau de développement est sensiblement égal.

L'économie y est de type plutôt archaïque et exige la ferme direction du patriarche dont l'autorité est à la fois répressive et charismatique. S'il gouverne la famille, c'est avant tout au profit de celle-ci. Nul ne travaille pour son propre compte et le gain individuel retourne au chef de famille. C'est lui qui accumule les ressources, quelle qu'en soit l'origine, pour nourrir et entretenir toute la maisonnée. La femme est maintenue dans un état d'infériorité par rapport à l'homme. Fille, elle est soumise à son père ou à un tuteur, épouse, à son mari et veuve à son fils ou à un des proches parents de son mari. De plus, en matière successorale, elle est toujours défavorisée,

peut être déshéritée totalement ou partiellement. Son statut coïncide très souvent avec son rôle biologique.

En vertu du droit d'ainesse, le plus âgé des fils est toujours désigné par le père comme son héritier présomptif. A la mort du *pater familias*, c'est le fils aîné qui lui succède dans ses droits comme dans ses devoirs, de telle sorte que le rang social du premier passe au second.

La puissance paternelle dure toute la vie de l'enfant, à moins qu'il ne soit autorisé par le père à quitter la maison pour fonder un ménage indépendant. Si le père ne peut aliéner l'un de ses enfants, il a en revanche le droit de le renvoyer pour immoralité ou autres faits répréhensibles (6). Le mariage des enfants est arrangé par les parents et la soumission du jeune couple à ceux-ci est de règle. Enfin, la communauté de vie se remarque surtout dans les repas pris en commun.

Bref, les traits saillants de cette communauté promiscue se ramènent aux quelques éléments de définition typologique suivants:

1. Le souci de reproduction pour perpétuer le groupe.
2. L'importance numérique de ce type familial tend à se confondre avec l'idée de clan (7), lequel englobe toute la parenté, des grands-parents, voire des arrière-petits-enfants en y incluant tout le cousinage. Par ailleurs, sa dimension étendue provient également d'une très forte natalité due, d'une part, à l'absence de procédés limitatifs (contraception, interdits sexuels, avortement) capables de réduire le niveau physiologique de la fécondité; de l'autre, au caractère précoce et général de la nuptialité.
3. La consanguinité réelle ou mythique comme pour certains clans primitifs.
4. Au point de vue juridique, le patriarcat ou plus exactement la patrilinearité demeure l'institution toute puissante et millénaire: la parenté s'établit en ligne masculine. L'homme y tient, de droit et de fait, la prépondérance. Par sa forte position, le chef de famille est, au surplus, le représentant de ses sujets auprès de la collectivité.
5. La résidence commune et patrilocale: cohabitation de tous les membres sur le même patrimoine collectif et indivis, la femme vivant presque toujours dans la maison de son mari avec ses beaux-parents.
6. L'indivision économique: la propriété n'est pas individuelle mais familiale et cet avantage économique est le principe même de sa durabilité (8). Cette indivision implique non seulement des tâches solidaires, une personnalité collective, mais aussi une interdépendance économique de tous les membres de la famille, et d'abord du père, du mari, du frère ou du fils aîné.

7. La division du travail au sein de chaque unité résidentielle: confinement de la femme dans des tâches mineures ou domestiques (entretien du foyer, cuisine, éducation des enfants), l'homme se réservant les tâches extérieures (recherche de la nourriture, instruction, sécurité agressive ou défensive).
8. Le droit quasi naturel de primogéniture et la suprématie des aînés, pris comme modèles sociaux, car ils transmettent les normes culturelles.
9. Le triple et inséparable assujettissement de l'individu à la collectivité, de la femme à l'homme et des jeunes aux vieillards.
10. Au foyer, l'autorité de la mère sur ses garçons en bas âge et sur ses filles jusqu'à leur mariage, ainsi que le pouvoir de la belle-mère sur ses brus et leurs enfants sont incontestés.
11. Le rôle joué par les parents dans le mariage de leurs enfants, même majeurs, car l'acte nuptial—déterminé par des considérations économiques et sociales, par conséquent touchant aux intérêts vitaux du groupe domestique et posant parfois un problème de parité de rangs sociaux—ne peut être laissé à la fantaisie des jeunes gens et des jeunes filles. Il doit, dans tous les cas, être voulu par les chefs du groupement, car il revêt une importance considérable.

A tous ces critères décisifs, s'ajoutent:

12. Un certain nombre de fonctions ou catégories transculturelles universelles, innées, partagées par tous les types familiaux de la terre: fonction biologique, fonction affective, fonction économique, fonction de socialisation, fonction éducative, fonction religieuse, fonction récréative.
13. La fréquence de la polygamie et l'existence de droits coutumiers, parfois très compliqués, en ce qui concerne la propriété et la jouissance des biens dans le cas particulier des familles musulmanes

Ce sont là, évidemment, autant de vérités partielles ou, par certains côtés, si générales, qu'elles sont devenues lieux communs. Nous les évoquons pour la raison suivante: si, grâce à nos connaissances livresques, nous avons pu prétendre, qu'à différents points de vue, il y a une concordance remarquable entre les coutumes anciennes de certains peuples et les usages islamiques, que l'organisation domestique marocaine rappelle, plus ou moins, celle d'autres sociétés, c'est pour mieux montrer ensuite en quoi le système matrimonial marocain diffère du modèle typologique ci-dessus et présente des traits tout à fait originaux.

Il suffit, pour s'en rendre compte, de s'installer parmi ces "milieux privilégiés" dont nous avons fait notre champ d'observation. En effet, si ce type domestique a été dominant, dans la société globale, jusqu'au début du XX^e siècle, s'il a laissé de nombreux vestiges dans toutes les campagnes du

pays, il existe encore, sporadiquement, dans la société traditionnelle des médinas et l'on en observe des traces notoires dans les bidonvilles.

De nos jours encore, en effet, certains quartiers de ces médinas et gourbivilles conservent des structures familiales archaïques, caractérisées par le patriarcat, par la famille élargie, formée de familles conjugales, dont les chefs sont pères ou fils les uns des autres, cohabitant sous forme d'entité économique. Il s'agit en somme de sortes d'isolats, vivant presque en dehors de la marche des temps modernes, où la tradition est restée intacte, où se trouvent le mieux conservées les coutumes et les institutions du passé.

2. La conclusion du mariage

Selon l'islam malékite (9), la famille musulmane est une agrégation d'individus unis par la communauté du sang.

Cette communauté, qui prend racine directement dans le mariage, exige que ce dernier soit régulier et elle ne saurait être conçue sans lui. C'est donc en même temps qu'une famille conjugale, une organisation parentale qui s'étend au gré des alliances successives conclues en son sein.

Ce que Pierre Métails a écrit sur les Néo-Calédoniens est aussi vrai ici: le mariage est la base de l'existence et de l'ordre, l'acte politique et diplomatique par excellence, reliant et intégrant les groupes, se mêlant à l'économie, ordonnant toute la hiérarchie sociale et politique (10).

21. Les fondements du mariage

Ce chapitre sur le mariage suivra assez fidèlement les catégories suggérées par George Peter Murdock (11). Dans cette partie qui traite des principes conférant un lien de régularité et de permanence à l'union entre deux individus, ou plus exactement entre deux groupes sociaux à travers deux individus qui fondent un foyer, il nous paraît nécessaire de parler de la conception générale que l'on a du mariage, puis des caractéristiques particulières désirées chez l'époux et l'épouse, ainsi que chez le couple.

211. La conception du mariage (12)

Le mariage est prisé et estimé à la fois comme un acte de foi, un acte moral et un acte familial par excellence.

2111. Selon le Coran

“Les richesses et les enfants sont les ornements de la vie” dit le Livre Saint (13). Les époux marocains interprètent cela comme un devoir essentiel. Pour eux la procréation est le but suprême du mariage. Ce n'est qu'en second lieu que viennent le plaisir et la satisfaction sexuelle. La descendance, surtout masculine, reste à leurs yeux, la parure et la jouissance que Dieu accorde aux privilégiés. Ce désir — inexplicable à première vue — d'avoir une postérité

nombreuse, largement répandu dans toutes les couches de la population, même modestes et pauvres, où les parents de dix à quinze enfants ne sont pas rares, est souvent mêlé de beaucoup d'imprévoyance. Le père qui ne peut pas pourvoir aux besoins de ce grand nombre laisse généralement à la Providence, en ce cas, le souci de les nourrir et de les élever. La religion, comme partout ailleurs, fait du mariage une obligation pour ses adeptes qui veulent procréer. L'Islam est notamment sur ce point en conformité avec les doctrines juive et chrétienne, selon lesquelles relations sexuelles et procréation ne font qu'un, et sont le commencement et la fin du mariage.

2112. Selon la Sounna

Mahomet a toujours recommandé le mariage à ses fidèles. "Mariez, dit-il ceux et celles d'entre vous qui ne sont pas mariés". Dans son Recueil des Traditions Islamiques, le prince des traditionalistes, Cheikh Al-Boukhary rapporte ces paroles du Prophète:

"Mariez-vous à l'envi, et procréez continuellement. Au jour du premier jugement, mon éclat sera d'autant plus grand, au milieu des autres nations, que vous aurez eu plus de fécondité".

Et cet autre hadith:

"Quiconque se marie acquiert la moitié de la foi, l'autre moitié repose sur la crainte de Dieu. Lorsque l'homme meurt, tout périt avec lui, sauf trois choses:

- 1. L'aumône active, incessante qu'il aura faite;*
- 2. la science qui aura été utile à l'humanité, qu'elle ait été traditionnelle ou écrite;*
- 3. une progéniture de lumière qui priera pour son auteur".*

Il va sans dire que c'est le dernier point qui prédomine dans les classes populaires, comme dans tous les milieux ruraux. Le mariage stérile ou peu fécond y est non seulement condamné, mais souvent prétexte à la polygamie.

2113. Selon l'opinion publique

Les raisons qui déterminent au mariage sont aussi nombreuses et variées que dans les autres pays. Les principales consistent dans le désir de vivre aux côtés d'une épouse bonne et aimable, et dans celui de continuer la famille, de la prolonger par la procréation des enfants. Les proverbes et les dictons populaires attestent cet amour ardent qu'ont les parents pour leurs enfants. Particulièrement frappant sont les suivants:

"Il n'est pas mort celui qui laisse après lui des enfants":

Ou encore:

"Dans la maison où il n'y a pas d'enfants, il n'y a pas de lumière".

Le vœu le plus flatteur qu'on puisse présenter à un célibataire est de lui dire:

"Allah-yahaddarna-fi-ârsek" (que Dieu nous fasse assister à ton mariage).

Le souci primordial mais aussi le plus grand bonheur du père et de la mère de famille qui voient grandir leurs enfants est de les marier; aussi le meilleur souhait et le compliment le plus amical qu'on puisse leur adresser est:

"Puissez-vous marier vos enfants de votre vivant! "

Il est de notoriété publique que le mariage passe pour un des moyens les plus aptes à apaiser l'impétuosité des jeunes gens. Tant qu'il n'est pas marié, tant qu'il n'aura pas surmonté l'"Épreuve", on prend le jeune homme pour un *jahel* (ignorant). C'est pourquoi, dans tous les milieux traditionnels, on se marie plus jeune, pour hâter et consacrer la maturité; les ménages stériles passent pour être affectés de quelque tare ou d'une malédiction surnaturelle; la polygamie est fréquente; le père d'un grand nombre d'enfants éprouve toujours de l'orgueil. Dès lors, la natalité est très élevée et hommes et femmes ne portent aucun intérêt au problème de la limitation des naissances.

212. Les qualités désirées chez les conjoints

Au point de vue des mérites, un Arabe en général et un Marocain en particulier se prévaut du fait d'appartenir à telle ou telle famille, de même qu'une famille tire honneur du nombre de ses membres (surtout hommes) et de leurs qualités. Dans ce contexte socioculturel, où la tradition définit d'une manière très précise l'ensemble des comportements, dans un milieu aussi fermé et compartimenté que la médina, où tous les gens se connaissent très intimement et se surveillent les uns les autres, certaines vertus, en partie personnelles et en partie sociales, figurent parmi les qualités recherchées chez un conjoint. Quant au couple lui-même, il devra obéir à certaines normes et valeurs archétypales s'il veut être bien vu de son entourage. Remarquons cependant qu'il s'agit plus de tendances et d'habitudes que de règles et conventions absolues et formelles.

2121. Chez l'âroussa

Les premières qualités exigées chez la femme se rattachent à des caractéristiques physiques et physiologiques telles que l'absence de maladie et la beauté. La virginité du corps est une qualité tout à fait essentielle car elle présente toutes les garanties morales sur les bonnes mœurs de la belle-famille. Il est indispensable que la fiancée soit vierge sous peine d'être répudiée le soir même de ses noces, car l'étoffe ensanglantée sur laquelle le couple a dormi doit être montrée à tous les invités. Les juristes malékites sont formels sur ce point et, d'une manière générale, ils attachent une grande importance à la pureté des femmes. Aussi les adultères sont rares et punis très sévèrement. En pareil cas, le mari a le droit de chasser sa femme de la maison et de tuer l'homme qui en a abusé.

Viennent ensuite les qualités traditionnelles: on demande à la future partenaire d'être une maîtresse de maison aussi parfaite que possible, apte à bien tenir un ménage, de savoir s'occuper des raccommodages, de la lessive, des repas et plus tard de bien élever ses enfants. Celle qui est compétente dans l'artisanat domestique (tricot, broderie, filage, tissage, couture) est mieux appréciée qu'une autre. On juge de ses talents ménagers par la beauté et la richesse des tricots, des broderies et des tapis. Le jeune homme apprend tout cela par sa mère, ses tantes ou encore ses sœurs et cousines. Invariablement le réseau d'information prend racine dans le système de parenté du jeune homme. Par ailleurs, la parenté de la jeune fille se charge bien de faire connaître ses talents à la moindre occasion. Il ne faut pas oublier que ses parents veulent qu'elle se marie à tout prix.

Ce n'est qu'en troisième lieu qu'on valorise les qualités d'ordre moral. Dès sa jeunesse, on enseigne à la jeune fille à faire preuve de cette pudeur et de cette réserve qui sont de règle dans tous les milieux féminins du monde musulman. Dans une société où l'effacement de la femme est le fondement de la morale publique, où cette *hachouma* orientale oblige la femme à se dérober aux regards de tous les hommes qu'un lien d'affinité ne lui interdit point d'épouser, on l'élève dans l'idée qu'elle est destinée au bonheur du mari. Comme tout lui est nié, même élever la voix en présence des plus vieux, comme'on lui fait honte et on la pince si elle ose répondre ou se montrer; on adore les plus timides, celles qui ont un humble maintien, qui se gardent de toute résistance en quelque chose que ce soit.

En plus d'être douce, obéissante, docile, servante, patiente, appliquée aux travaux domestiques, prévenante et complaisante pour son mari, elle est tenue de ne pas le contredire, de lui parler toujours à voix basse, de ne jamais divulguer un seul de ses secrets. Dans les capricieux et multiples détails de la vie, on lui interdit d'être joyeuse lorsque son mari est triste et de paraître attristée lorsque son mari est gai. Elle doit constamment s'efforcer d'honorer et de grandir son mari pour être digne de lui. Quant à sa volonté, elle ne doit faire qu'une avec celle de son mari. Aussi, rarement lui demande-t-on son avis. En un mot, pour être très féminine (et non féministe), on demande à l'épouse d'être une "oie blanche comme neige", un être impersonnel et infantile, avec un petit air séraphique, baisant la main de tout parent adulte qui entre dans la maison.

2122. Chez l'aris

Il est, du côté masculin, une première condition très discutée par la doctrine, c'est la nécessité pour le prétendant d'avoir une profession honorable, pour être à même de subvenir honnêtement aux frais du ménage, et de payer la dot de sa femme. Mais, il est de tradition que le travail en général dans l'artisanat et dans le commerce surtout est chose méprisable. La pratique de telles occupations est considérée, par la plupart de nos compatriotes,

comme une déchéance (14). D'ailleurs le proverbe: "il n'est point de soi métier", ne semble pas avoir d'équivalent dans la culture marocaine. Si la femme soumise, en excellente santé physique, à l'esprit industrieux est l'épouse idéale, c'est par contre l'homme viril (15), dominateur et agressif qui représente l'homme modèle. Le slogan "sois un homme" que ne cessent de répéter les parents à leurs garçons dès leur naissance, implique tous ces atouts masculins. Se présenter toujours en habits propres et corrects, rester sans parler en présence des gens plus âgés, s'abstenir de fumer surtout en présence des parents et beaux-parents, en constituent d'autres et non des moindres (16).

En outre, il doit être sain d'esprit, de condition libre, capable et non interdit. Jouir d'une bonne réputation et se garder en principe de toute immoralité sexuelle fait de lui un homme de "bonne famille". Cependant, il est un domaine où la coutume et les normes sont moins sévères pour l'homme que pour la femme, c'est le domaine sexuel. En effet, si la jeune fille doit être vierge de corps et d'esprit au jour de son mariage parce que le prétendant a le droit, en théorie du moins, de la renvoyer, l'inconduite du garçon est à la rigueur tolérée, pourvu qu'il se cache soigneusement afin d'éviter que cela soit de notoriété publique et l'objet de scandale. Celui qui a déjà entretenu des relations avec une ou plusieurs femmes, doit garder le silence le plus strict sur ses prouesses, sous peine de blâme sévère. D'ailleurs, il est très difficile de cacher la vérité dans un milieu comme celui-là où les réseaux d'information sont nombreux, couvrent l'universalité des comportements publics et la pluralité des conduites privées.

Par ailleurs, la belle-famille aimerait bien que leur fille soit traitée affectueusement, avec dignité et condescendance. Douceur et bonté du cœur sont deux traits de caractère particulièrement estimés par les parents de la fille, parce qu'ils assurent la paix au foyer et évitent que l'incompatibilité devienne la source de drames permanents. Car tout le monde sait pertinemment que c'est là une des causes de la multiplication des répudiations et des divorces.

A noter que les différences d'âge, d'aptitudes intellectuelles ou physiques n'interviennent nullement comme facteur de sélection du conjoint en milieu traditionnel.

Quant au milieu social et au statut socioprofessionnel, ils exercent, comme nous le verrons, une grande influence sur l'appariement des couples.

2123. Chez le couple

Le sens familial, l'amour filial, l'aptitude à prendre soin des vieux et des autres, à la mort du chef (17), la piété, la moralité et la religiosité, la soumission à l'autorité d'où qu'elle émane, le respect pour les hiérarchies, la pudicité dans le comportement (18), la générosité et l'hospitalité, l'attachement au passé "glorieux", aux superstitions ancestrales et à la race (19), le sentiment de la patrie, la fidélité monarchique, sont autant de qualités dont le couple doit faire preuve s'il veut que son entourage se hâte de dire *mardi-el-oualidine* (bénédicté de ses parents). Effectivement, la plus belle parole qu'un jeune Marocain puisse entendre des lèvres des siens est celle-ci : "Vas, que Dieu te bénisse; que le Créateur te soit favorable". Par contre, le plus dur anathème que des parents puissent jeter sur leur enfant est de lui dire : "Que Dieu te maudisse" et la conséquence ne s'en fait pas attendre. La conscience collective appuie ce fait en flétrissant le mauvais garçon qui reçoit ce titre : *maskhot-el-oualidine* (maudit de ses parents), tant les bénédictions et malédictions de ces derniers passent pour avoir un effet décisif sur le sort des enfants.

22. Les genres de mariage

Sur bien des points notre civilisation est héritière de la société arabe antérieure à l'avènement de l'Islam. C'est ainsi que les mariages anté-islamiques ont laissé des traces dans la législation musulmane. Il est utile de les examiner afin d'en repérer les survivances chez les Marocains.

On distinguait à l'époque antérieure à l'Islam et même sept siècles encore après, selon certains historiens, plusieurs formes d'unions matrimoniales très pratiquées à la Mecque, patrie de Mahomet, unions temporaires qu'il prohiba en ces termes rapportés par Al-Boukhary :

"Ne vous mariez pas pour quelque temps ou pour quelques jours".

221. *Mouttaâ* (littéralement mariage pour usage provisoire)

L'union consistait en ce que l'homme se procurait la jouissance d'une femme pour une période déterminée. A l'expiration de ce temps, plus ou moins long, le mariage était dissous et la femme pouvait être renvoyée chez elle, sans aucune formalité, car l'union excluait toute idée de contrat et de communauté de biens.

Notons que cette forme est encore admise par le rite hérétique Chiite, assurant à la femme dans l'union conjugale toute son indépendance. Elle n'est liée à son mari que pour un temps déterminé, à l'expiration duquel, elle peut ou reprendre sa liberté, ou laisser subsister le mariage par une sorte de tacite reconduction (20).

222. *Chigar* (échange)

Dans cette union, dite aussi de compensation, les deux parties contractantes se donnaient réciproquement leurs enfants en mariage sans qu'aucune dot fut stipulée.

223. *Mouaqqat* (temporaire)

Cette troisième sorte d'union se rapproche de la première en ce qu'elle était encore temporaire, mais elle en diffère en ce que les parties spécifiaient qu'elles envisageaient un mariage et employaient en fait le verbe marier.

224. *Makt* (lévirat)

Elle consistait en ce que l'héritier (père, frère, fils, etc.) du mari décédé pouvait choisir entre épouser la veuve sans dot ou la remarier, en stipulant alors à son profit la dot fournie par le nouveau mari. Celle-ci se trouvait donc privée de tout droit.

225. *Istibda* (procréative)

Dans cette forme de mariage, sur l'existence de laquelle nous sommes d'ailleurs très sceptique, voici comment les choses se passaient : le mari désireux d'avoir un enfant, permettait à son épouse d'aller cohabiter avec un autre homme de bonne réputation. Elle réintégrait le domicile réel une fois enceinte. Il est permis de penser que les Arabes, dont les sentiments d'honneur et de fierté sont proverbiaux, n'eussent jamais admis aussi généreusement pareil libertinage.

Ces principaux types d'unions conjugales chez nos ancêtres de la *Jahiliya* (ère de paganisme et d'ignorance préislamique) appartiennent définitivement au passé, exception faite de deux : le *makt* ou lévirat et le *chigar* ou échange (21).

Quant aux autres systèmes matrimoniaux (22) que les spécialistes de l'anthropologie sociale ont mis en évidence chez certains peuples, ils restent pour nous des particularités ethnoculturelles hormis un seul. Il s'agit du don pur et simple, sans contrepartie matrimoniale adéquate : ainsi un lignage offrira au lignage du roi ou à un lignage de notables (tel Glaoui) une fille pour l'un de ses membres, comme épouse, concubine ou odalisque. C'est une façon de devenir client du palais royal ou du pacha, car les enfants auront comme parents maternels les gens de ces lignages. Il faut avant tout y voir une forme de mariage par avantage politique.

23. Les règles du mariage

Dans le système traditionnel, le choix d'un conjoint s'effectue en tenant compte d'un ensemble de règles qui restreignent le nombre des candidats possibles. En voici les principales :

231. Puberté et âge des conjoints

Pour contracter mariage, l'homme doit avoir 18 ans révolus et la femme 15 ans révolus, dit en substance le code marocain. Telles sont les dispositions légales relatives à la puberté. Mais en réalité, l'âge minimum prévu par la loi n'est ni celui de la puberté, ni celui auquel l'on se marie toujours chez les Marocains traditionalistes. Jadis, on se mariait très jeune : vers 12 ou 14 ans chez les jeunes filles et 15 à 17 ans chez les jeunes garçons. Plusieurs de nos grands-mères furent même mariées par leurs parents à un âge plus bas encore.

Mais, il y a plus. On nous apprend, que dans certains cas, autrefois très fréquents, on voyait des hommes de 60 ans se marier avec des fillettes de 10 à 12 ans, et constituer des unions où la femme paraissait la fille ou la petite-fille de son époux. Ces pratiques n'ont pas entièrement disparu, et le fait pour un veuf ou un bigame de 30 à 60 ans de choisir une femme de 15 ans, demeure possible dans une large mesure, tel le mariage d'un homme avec la fille d'un cousin.

Ces mariages précoces ne doivent pas trop nous surprendre car nous en trouvons l'explication dans la tradition, le bon sens et la sagesse populaires. "Mariez vos enfants des deux sexes quand ils sont jeunes" conseille en effet Al-Boukhary. Dès que l'enfant devient *balagh* (23), sa famille songe à lui trouver femme, afin qu'il n'y ait point de fossé entre sa maturité physique et psychique. Soucieuse avant tout de le soustraire au désordre des mœurs, elle pense ainsi éluder tous les problèmes affectifs inhérents à la maturation sexuelle et à l'adolescence.

Par ailleurs, il est généralement admis que la puberté est bien plus précoce chez les peuples méditerranéens. L'usage qui veut que la femme soit toujours beaucoup plus jeune que son mari fait qu'une jeune fille de 20 ans est déjà considérée comme une vieille fille.

Comme il arrive souvent que plusieurs générations cohabitent dans la même maison, la famille du futur prétendant préfère lui choisir une fiancée autant que possible jeune. Cela permet à la famille d'adapter la nouvelle venue à sa nouvelle vie et de mieux faire sa seconde éducation. Mais s'il est parfois préférable pour les parents du jeune homme d'avoir une belle-fille très jeune, donc docile et éduicable à leur guise, il peut y avoir également intérêt pour les parents de la jeune fille à lui trouver de bonne heure un mari, surtout s'il s'agit d'une union avantageuse. Quand aux classes moyennes et ouvrières, elles sont de bonne heure sollicitées par le mariage, la femme y étant la précieuse auxiliaire de son mari et de ses beaux-parents.

232. Les choix préférentiels

Dans le contexte d'une société paternaliste, hiérarchisée, différenciée et fragmentée comme celle des médinas, les alliances matrimoniales se nouent selon un système préférentiel double.

2321. *L'endogamie* (24)

La famille traditionnelle présente un système de parenté où prévaut le mariage entre personnes déjà liées par le sang. A l'encontre de certaines religions, l'Islam permet les mariages entre cousins parallèles ou croisés (25). L'union avec la fille de l'oncle paternel est un trait caractéristique de notre structure parentale. Des circonstances diverses ont favorisé les alliances avec les lignées agnatiques et les ont parfois même rendues nécessaires. Ainsi, chez presque tous les Marocains, le cousin patrilinéaire, germain ou éloigné, a toujours un droit prioritaire à la main de sa cousine. Bien qu'il ne soit nullement prescrit, ni par la loi sur le droit de famille, ni par le Coran ou la jurisprudence marocaine, ce droit traditionnel du cousin agnatique est toujours rigoureusement respecté dans la famille traditionnelle. Si un père tient absolument à marier sa fille, il est tenu de consulter ses cousins agnatiques auparavant, car une cousine qui est demandée en mariage par son cousin devient *marhouna* (26). Personne d'autre que lui n'a le droit de la demander en mariage.

Ces mariages entre cousins, particulièrement prisés dans tous les milieux traditionnels, présentent les avantages suivants: d'abord la dot payée par le cousin est toujours moins considérable que celle payée par un étranger. Puis, de telles alliances tendent à maintenir l'héritage dans le clan paternel. Ensuite, elles préservent mieux l'intégrité de la famille patriarcale: quand il y a deux frères, notamment, la tradition oblige l'un d'eux, à se marier dans le sens de l'endogamie pour maintenir au groupe sa consistance. Enfin, ces mariages sont dictés, le plus souvent, par des sentiments d'affection et d'amour qui naissent facilement entre cousins et cousines, étant donné qu'ils peuvent se voir et se parler.

Cette tendance à l'endogamie fait que le taux de consanguinité au Maroc doit être l'un des plus élevés du monde. A noter que, contrairement aux Occidentaux, les musulmans, en général, n'accordent pas beaucoup d'importance à la génétique et à l'hérédité (27).

2322. *L'homogamie*

En vertu du même principe que précédemment, mais à l'échelon des classes sociales, la vie commune exige une égalité de rang, de fortune ou de "situation". C'est ce que les anthropologues sociaux qualifient d'homogamie ou mariage entre membres appartenant aux mêmes catégories socioprofessionnelles, aux mêmes races, voire aux mêmes religions. Donc le facteur de classe sociale n'est pas sans importance en matière matrimoniale.

On ne saurait nier l'existence d'une stratification sociale chez nous (28). Bien que la lutte de classes n'y apparaisse guère pour l'instant, on peut y voir au moins trois couches de population: une haute société, une bourgeoisie et une masse populaire.

23221. *La haute société*

Elle se compose des familles régnantes, d'origine noble, et de gros propriétaires terriens, absentéistes pour la plupart, ainsi que de riches rentiers. Ces grandes familles jouissent de privilèges héréditaires et jouent, traditionnellement, un rôle dans l'administration des affaires publiques et dans la vie politique en général.

Celles d'entre elles, dites *chorfa*, qui croient encore à leur noblesse religieuse par une descendance ininterrompue à partir du Prophète ou d'un homme illustre parmi les conquérants arabes, ne manquent guère chez nous. Cela leur confère un halo de prestige et de respect populaires. Pourvus de ces titres sacro-saints, les membres de ces familles sont fiers comme des hidalgos et se considèrent comme supérieurs aux autres groupes (29). Une autre supériorité aristocratique dans les familles marocaines a pour base actuellement la richesse. Les chefs de ces groupes restent les porte-paroles des autres auprès de l'autorité locale.

23222. *La bourgeoisie*

Elle est formée de moyens et de petits rentiers, de commerçants, d'artisans, d'intellectuels, de militaires et de fonctionnaires. Elle est ici, comme partout ailleurs, la classe la plus active. Ses tendances égalitaires lui font honneur. A ses yeux, les talents et les aptitudes personnels sont autant de titres de noblesse.

23223. *La masse*

Elle comprend les ouvriers, manoeuvres, petits employés et chaouchs (appariteurs), auxquels s'ajoute toute une population flottante de chômeurs permanents ou saisonniers. Cette masse citadine est encore très sensible à l'idéologie traditionnelle; elle n'oppose aucune résistance aux classes supérieures qu'elle vénère naïvement.

Si ces trois classes entretiennent mutuellement des relations d'amitié et de solidarité, elles se distinguent en revanche, les unes des autres, par toute une série de caractéristiques ayant trait entre autres aux vêtements, au logement, à la nourriture, au langage, aux règles de convenance, au mariage, etc.

Dans toutes les couches de la population, la base du mariage est très souvent l'accord des familles de rang égal. A titre d'exemple, jamais certains aristocrates n'acceptent d'unir la destinée de leurs enfants à une famille d'un niveau inférieur au leur. Toujours égal ou supérieur afin de conserver, pour ainsi dire, la "pureté" de l'aristocratie sociale de la région. Quoiqu'elles se marient le plus souvent entre elles, les familles bourgeoises s'ouvrent par contre aisément aux jeunes gens instruits, si humble en soit l'origine. Pour ce qui est de la masse enfin, les hommes de cette classe sociale épousent les femmes de leur rang et quelquefois de leur profession.

233. *Les conditions de validité du mariage*

Selon l'islam malékite et le droit marocain, le mariage est avant tout un contrat dont les clauses sont débattues librement par les parties contractantes ou leurs représentants respectifs dûment autorisés. Il exige notamment l'absence de conditions restrictives de la liberté du mariage, un certain consentement et une capacité particulière des fiancés, une obligation dotale ainsi que la présence de témoins au moment de sa conclusion.

2331. *L'absence d'empêchements légaux*

Les empêchements prévus proviennent, soit de la qualité de non-musulman, soit de la parenté, de ce que le mari a déjà plusieurs femmes ou encore de relations dites "illicites". Certains d'entre eux sont "absolus" en ce sens que leur violation revêt un caractère sacrilège. D'autres, par contre, sont "relatifs" ou de moindre importance, et l'opinion publique est flottante à leur égard (30).

23311. *Les empêchements absolus*

Ils entraînent automatiquement l'annulation du mariage. Examinons successivement le mariage d'un musulman avec une idolâtre et celui d'une croyante avec un non-musulman; le mariage entre parents ou alliés au degré prohibé et le mariage contracté par un homme déjà tétragame.

233111. *La qualité de non-musulman*

"Ne donnez point vos filles aux idolâtres tant qu'ils n'auront pas cru", prescrit le Coran (31).

Le fiancé doit donc être musulman et avoir des aïeux musulmans. Il est absolument interdit à une femme musulmane d'épouser un homme idolâtre (32). Par contre, sans doute dans l'espoir de se répandre et de gagner de nouveaux adeptes, l'islam ne voit pas d'inconvénient majeur au mariage des musulmans avec les femmes des "Écritures" : juives et chrétiennes. Corollaire de cette qualité de non-musulman, l'apostasie du mari ou la conversion de la femme à un culte idolâtre survenu postérieurement au mariage entraînerait nécessairement la nullité absolue.

233112. *La parenté*

Qu'elle soit de sang, de lait ou d'affinité, la parenté entraîne la prohibition du mariage dans les cas suivants :

2331121. *La parenté biologique*

En ligne directe le mariage est prohibé entre ascendants et descendants. En ligne collatérale, il en est de même entre frères et sœurs, oncles et nièces ou petites-nièces, tantes et neveux ou petits-neveux.

2331122. *La parenté de lait*

"Il vous est interdit d'épouser vos nourrices et vos soeurs de lait", prescrit le Coran (33).

Le Prophète explicite cette prohibition dans ce hadith (34): *"L'allaitement produit le même effet que la parenté par le mariage"*. Donc, en vertu de cette parenté, il est interdit à l'enfant qui a été allaité par une femme de l'épouser ou d'épouser ses enfants car, par l'allaitement, elle est devenue sa mère et ses enfants sont devenus ses frères et soeurs. Faut-il voir dans cette prohibition, commune à toutes les civilisations antiques, une illustration du principe de "participation", au sens de Lucien Lévy-Bruhl? Autrement dit, on pourrait supposer que dans la pensée des anciens Arabes et des premiers musulmans, l'allaitement produisait, comme le sang, une sorte de consubstantialité entre le nourrisson et sa nourrice.

2331123. *La parenté par alliance*

Du fait de la parenté acquise par le mariage, il y a interdiction d'union matrimoniale entre un ascendant et la femme d'un descendant, entre un descendant et la femme d'un ascendant et, en dernier lieu, entre une descendante et le mari de l'ascendante. Ajoutons qu'il est interdit d'épouser deux femmes parentes entre elles, dont l'une n'aurait pu s'unir à l'autre si elle avait été de sexe masculin. Par exemple, il est prohibé d'épouser la tante et la nièce, ou deux soeurs. Au demeurant une sanction particulière est attachée au cas où le même homme aurait consommé le mariage avec la mère et la fille ou avec deux soeurs : les deux mariages seraient également annulés sans qu'il y ait à tenir compte de l'antériorité de l'un d'eux.

C'est là la condamnation de l'inceste, de la polyandrie fraternelle et de la polygamie sororale qui, selon certains auteurs, n'étaient pas inconnus chez les arabes païens.

Quant à la parenté résultant de l'adoption — presque inconnue en Islam — elle est assimilée à la parenté naturelle.

"Ce n'est pas un crime pour les croyants d'épouser les femmes de leurs adoptifs, après leur répudiation (35)".

2331113. *La tétragamie*

On sait que la loi musulmane autorise le croyant à avoir, en même temps, quatre épouses légitimes de condition libre, et des concubines esclaves en nombre illimité. L'esclavage ayant disparu au Maroc, il est interdit, à celui qui a quatre femmes légitimes, ou en retraite de continence, d'en épouser une cinquième.

" Craignez d'être injustes envers vos femmes. N'en épousez que deux, trois ou quatre. Si vous ne pouvez les traiter avec équité,

n'en prenez qu'une seule ou une esclave. Cette conduite vous facilitera le moyen d'être juste (36)''.

C'est ainsi que la loi islamique fait d'une quadruple union du mari un obstacle absolu à un nouveau mariage. Il faudrait détruire, à ce propos, nombre de préjugés stupides comme ceux qui voudraient que les familles musulmanes et les harems (37) soient une seule et même chose, que le *litham* (38) symbolise l'esclavage, que les maisons arabes soient des cages dorées, aux grilles sévères, jalousement gardées par des eunuques, etc. . .

23312. Les empêchements relatifs

Si les Marocains en général observent scrupuleusement les dispositions légales relatives aux empêchements absolus, il en est autrement des empêchements rendant les relations "illicites" du fait d'un mariage antérieur non dissous de la femme; d'un mariage avec une femme en retraite légale; d'un mariage renoué par des époux qu'une répudiation ou un divorce irrévocable avaient séparés sans qu'une union intermédiaire avec un tiers ait été consommée par la femme; d'une promesse unilatérale de mariage.

233121. Le mariage antérieur non dissous de la femme

"Illicite pour vous est d'épouser les "muhsana" (39)''.

Plus clairement, il est interdit à un homme d'épouser une femme déjà engagée dans les liens d'une précédente union légalement consommée, sans que cette dernière ait été rompue par une répudiation ou un divorce irrévocable.

233122. Les diverses retraites imposées à la femme

En droit, une femme répudiée doit tenir l' *Idda* , ou retraite légale, que le Coran fixe à trois mois ou trois menstrues. Cette période d'attente est destinée à s'assurer qu'elle n'est pas enceinte. La femme ne peut dès lors, dans ce délai, disposer d'elle-même. De même, l'*Istibra* ou retraite de continence, prescrite à la femme coupable de relations illicites, la frappe d'incapacité matrimoniale temporaire. Au surplus, l'état de grossesse, légitime ou non, prolonge la durée ordinaire de la retraite.

"Que celui qui croit en Dieu et au jour du Jugement, se garde d'occuper le sol ensemencé par un autre", dit un hadith prophétique.

Quand à la retraite de viduité de quatre mois et dix jours imposée à la veuve, elle est rigoureusement observée (40). On trouve encore beaucoup de femmes qui, à partir du jour de la mort de leur mari, ne quitte plus leur maison. Elles ne montrent aucune partie de leur corps, ne serait-ce que le bout d'un doigt, et ne font plus entendre leur voix à un étranger ou à un parent avec lequel il ne lui est pas défendu de se marier. En outre, la veuve

est tenue, pendant ce délai, de garder toujours, même chez elle, un foulard blanc sur la tête, et de ne pas se peigner, ni se parfumer, ni se montrer joyeuse.

233123. *La répudiation antérieure entre les mêmes époux devenue irrévocable*

Il est interdit au mari de renouer une union avec la femme qu'il a répudiée irrévocablement trois fois. Pour qu'une répudiation soit irréductible et triple, il suffit au mari, comme nous le verrons en détail, d'exprimer, verbalement ou par écrit, sa volonté par une formule solennelle telle que: "je te répudie, je t'ai répudiée, sois répudiée". Ainsi le lien conjugal est immédiatement dissous. Cependant, il lui est permis de la reprendre lorsqu'elle aura contracté, avec un tiers, un mariage effectif, suivi de dissolution.

233124. *La promesse unilatérale de mariage*

Par souci d'assurer le jeu régulier des transactions matrimoniales, un hadith prévoit que la promesse unilatérale de mariage entraîne le même effet: "Il n'est pas permis de demander en mariage une femme qui a été l'objet d'une demande précédente. Il faut attendre, avant de faire la seconde demande, qu'il ait été statué sur la première".

Telles sont les situations où le mariage est entaché de nullité ou présente un caractère plus ou moins illicite, selon qu'il s'agit d'empêchements absolus ou simplement relatifs.

2332. *Le consentement des futurs époux et de leurs parents au mariage*

Pour qu'on puisse parler de *qaboul* (consentement, réponse conforme, acceptation), il faut qu'il y ait préalablement *talab* ou *khotba* (demande en mariage). Mais avant de formuler une telle demande, on choisit auparavant la fiancée. De là, les trois parties de ce sous-chapitre, où nous étudierons successivement: le choix de la fiancée par la parenté cognatique du prétendant, la demande en mariage par sa parenté agnatique et le consentement des futurs conjoints, au moment où se conclut le mariage.

23321. *Le choix de la fiancée*

Il est normalement l'affaire de femmes adultes. En effet, ce sont la mère et les proches parentes (tantes, soeurs, grand-mères) du jeune homme qui en sont chargées. Comme le disait un grand spécialiste des institutions musulmanes: "elles jouent en cette matière le rôle d'utiles intermédiaires (41)".

Après avoir demandé au futur comment il préférerait sa femme, blonde ou brune, grande ou petite, maigre ou rondelette, elles se mettent en quête sans tarder.

Tout d'abord elles s'informent de l'existence de jeunes filles à marier et qui pourraient convenir, aussi bien parmi les amies et connaissances que

parmi les familles de leur classe. Munies de ces renseignements, parées de leurs plus beaux habits, coiffées avec soin, elles partent en campagne, frappent aux différentes portes indiquées, sans avoir averti, sans se faire annoncer. On les appelle *khattabat* ou marieuses. Les maisons s'ouvrent toutes grandes devant elles et partout où elles vont, elles trouvent l'accueil le plus empressé et le plus courtois. La politesse veut qu'elles n'exposent pas immédiatement l'objet de leur visite inattendue.

Au début, ce ne sont donc que des compliments échangés avec la maîtresse de maison. Ensuite, elles boivent les verres de thé traditionnels, que toute maison marocaine, si pauvre soit-elle, offre à ses hôtes (42). La jeune fille fait semblant d'ignorer le but que poursuivent les visiteuses et celles-ci de même conversent avec elle, sans y faire la moindre allusion. Les marieuses l'examinent discrètement, avec tact, la font asseoir à côté d'elles, lui posent des questions pour savoir comment elle pense et s'exprime. Celle-ci leur répond confuse et rougissante avec le plus grand respect, les yeux baissés par pudeur. Puis, pour juger d'une façon générale de sa taille, de son allure, de sa démarche et de son maintien, l'une des enquêteuses lui demande de lui servir à boire.

Il paraît qu'une femme experte peut constater le caractère d'une jeune fille et ses qualités morales rien qu'en observant sa façon d'offrir un verre d'eau à ses hôtes!

A l'issue de cette prise de contact, ordinairement courte, les parentes du jeune homme se retirent comme des diplomates, sans prendre d'engagement formel, quelquefois sans même donner leur nom, mais non sans avoir complimenté la mère sur la beauté de sa fille et lui avoir exprimé l'espoir que le sort sera favorable à l'union des jeunes gens. La politesse l'exige. Et elles continuent ensuite, jusqu'au déclin du jour, à avoir des entrevues analogues dans d'autres maisons.

Lorsque le soir, fatiguées de leur journée, elles rentrent chez elles, elles entourent le jeune homme, lui énumèrent les maisons qu'elles ont visitées et les beautés qu'elles y ont vues avec descriptions détaillées à l'appui. Parfois le jeune homme se fait montrer des photographies. Les jours suivants, elles continuent leurs recherches jusqu'à ce qu'elles aient trouvé la jeune fille convenable.

Une fois le choix arrêté en principe; les parents des deux futurs époux se livrent, de part et d'autre, à de minutieuses investigations. La famille de la jeune fille se renseigne sur les moeurs, l'éducation, la situation de fortune et de famille du jeune homme; celle-ci s'enquiert, de son côté, du caractère, des habitudes, des conditions de vie de la future belle-famille.

Les parentes du prétendant entrent en relation avec la jeune fille pour la mieux connaître. Dans les classes pauvres et moyennes, elles tâchent quelquefois, selon l'usage, de l'inviter avec ses parentes au hammam (bain maure

public) ou de s'y trouver en même temps qu'elle, afin de l'examiner sur toutes les coutures, sans discrétion ni réserve.

Elles font aussi tout leur possible pour sentir, sa bouche, son nez, ses oreilles, pour savoir si elle n'est point malade.

Lorsque les deux familles sont satisfaites des résultats de leurs enquêtes et que l'union projetée leur paraît bonne, les démarches officielles en vue du mariage commencent.

23322. La demande en mariage

C'est l'affaire d'hommes adultes. Une fois le premier consentement établi entre les femmes des deux familles et au jour fixé par elles, le père du jeune homme ou, à défaut, le plus âgé des proches parents, se rend, accompagné de quelques membres de la famille (oncle paternel, grand-père, frère aîné. . .), de quelques amis et généralement d'un notable du quartier, chez le père de la jeune fille.

Ce dernier leur réserve, à tous, le meilleur accueil. La conversation s'engage et se poursuit longuement avant qu'il ne soit question du but de la visite, car, chez nous, la lenteur est une marque de courtoisie et les gens bien éduqués ne sont ou ne paraissent jamais pressés. Toute cérémonie exige, au préalable, d'infinis discours, des compliments réciproques et mêmes des silences où les interlocuteurs se contemplent en souriant. Le temps, en effet, préoccupation majeure dans la civilisation occidentale, ne compte guère pour certains milieux marocains traditionnels. Ils ont appris la patience et la longue méditation. . .

Enfin, voici l'acte essentiel. Après dégustation du thé traditionnel, le père du jeune homme attaque le sujet en s'adressant au père de la jeune fille en ces termes:

"Dieu a prescrit à ses serviteurs de s'unir par le mariage, pour assurer la perpétuité de la race humaine. Aujourd'hui, par la sauvegarde du Créateur, nous désirons avoir l'honneur de nous allier par le mariage à votre famille et nous vous demandons la main de votre fille, une telle, pour notre fils commun, un tel. Nous sommes sûrs que vous voudrez bien nous donner cette joie".

De deux choses l'une: ou le père de la jeune fille demande, fait très rare, au cours de cette première visite, un délai de quelques jours pour réfléchir, et ce n'est que lors d'une seconde ou même d'une troisième entrevue qu'il donnera sa réponse définitive, ou alors, il accepte — ordinairement — et répond immédiatement par l'affirmative, en tenant à son tour ce discours:

"Notre fille est la vôtre et votre fils est le nôtre. Ce que vous nous proposez, nous l'agréons et nous vous l'accordons".

Les assistants se mettent aussitôt d'accord sur les conditions du mariage et notamment sur le *sadaq* (prestation dotale) de la jeune fille. Si l'entente entre les deux parties se fait (au cours d'une longue négociation dont il sera question plus loin) sur le montant à payer, on scelle ce deuxième consentement sur le champ par les cérémonies d'usage: la fixation de la date du mariage, l'échange de poignées de mains, de tapes cordiales sur l'épaule et la récitation de la *Fatiha* (1^{er} chapitre du Coran). A partir de ce jour, le jeune homme et la jeune fille sont officiellement *makhtobine* (fiancés, promis).

23323. *Le consentement des fiancés*

Les futurs conjoints n'assistent en aucun cas à la cérémonie des fiançailles qui se passe exclusivement entre membres masculins des deux familles, bien que, dans ce qui la précède et prépare, le rôle des femmes ait été, ainsi que nous l'avons vu, prépondérant. Mais qu'en est-il du consentement des intéressés eux-mêmes?

Peuvent-ils refuser le mariage de raison qu'on leur propose ou doivent-ils nécessairement acquiescer au désir de leurs parents ou tuteurs?

En droit, l'homme après 18 ans révolus et la femme après 15 ans peuvent eux-mêmes contracter mariage. Mais en fait, même après cet âge, et dans toutes les couches de la société traditionnelle, on peut constater que le mariage en général, et celui de la jeune fille en particulier, dépend essentiellement de la volonté des parents dont le consentement reste indispensable. Toutefois la pratique est quelque peu différente pour les garçons: le garçon peut indiquer le nom de sa préférée à sa mère, qui en parle à son tour à son père; ainsi, il réussit, s'il est habile, à faire prévaloir ses vues. Mais si, malgré les efforts de la mère, dont l'influence est certaine en ce domaine, le père s'oppose au mariage souhaité par son fils mineur, celui-ci n'a plus qu'à se soumettre. Nous touchons ici à ce fameux droit exorbitant, que la doctrine musulmane a baptisé le *jabr*, qui confère à certains le pouvoir de marier garçons et filles hors de tout consentement de leur part (43).

En revanche, devenu majeur, l'homme est habilité à donner son consentement lui-même. Il est consulté par l'intermédiaire d'un ami afin qu'il puisse exprimer son avis. S'il refuse, éventualité très rare, son père peut faire un autre choix, devant lequel il ne peut que s'incliner.

De son côté, la jeune fille est-elle demandée en mariage, le prétendant doit toujours requérir le consentement de sa famille à elle. Dès le début, elle sait le sens des négociations en cours, mais elle s'abstient d'exprimer sa pensée là-dessus. Ce n'est qu'à l'issue des préliminaires des fiançailles, qu'elle souscrit, joyeuse ou triste (44) au projet de son union, car, et nous l'avons indiqué par ailleurs, ses vertus traditionnelles sont la docilité, la douceur, la timidité et la réserve. Aussi, rarement sollicite-t-on son avis avant de procéder à ses fiançailles puisque l'on sait, d'avance, qu'elle se

ralliera, sans l'ombre d'une révolte, à la décision parentale, même si dans son for intérieur elle aime un autre homme. D'ailleurs, une jeune fille bien élevée et à qui l'on demande son avis — ce qui est une pure formalité pratiquée par personnes interposées dans certains milieux — doit répondre: "Comme mon père, ou mon frère, ou mon oncle, veut".

Quels sont les fondements d'une telle contrainte matrimoniale dévolue au père par la coutume islamique, exercée sur les garçons jusqu'à l'âge de la puberté et sur les filles, quel que soit leur âge, tant qu'elles n'ont pas été mariées une première fois?

Il est recommandable de marier jeunes les enfants des deux sexes pour de nombreuses raisons. Qu'il suffise de mentionner les plus importantes.

1. Ainsi que nous l'avons déjà exposé dans la conception du mariage, c'est une obligation religieuse de fonder une famille (Coran II, 221). Par conséquent, en imposant le mariage aux enfants, durant leur jeune âge, même s'ils sont impubères, les parents s'acquittent du devoir que le Prophète répète dans un hadith à part:

"Mariez vos fils et vos filles quand ils sont encore jeunes".

2. De leur côté, les parents trouvent plus moral de lier les enfants à l'âge où leurs instincts virils s'affirment plutôt que de les voir mener une vie dissolue. C'est en définitive pour leur bien qu'on agit afin d'éviter les "dévergondages".
3. En outre, les parents craignent toujours que le fils, par exemple, ne trouve lui-même un parti qui ne réponde pas à leurs vœux, dans une famille qu'ils ne connaissent pas, ou encore, dans un endroit éloigné, au hasard d'un voyage ou d'un déplacement professionnel. Dès lors, ce fils serait perdu pour la famille qui demeure constamment hantée par la crainte de la désertion.
4. Établir ses enfants au plus vite est une ambition pour le père de famille. "Et la vie est si courte et si menacée qu'on ne s'y prend jamais assez de bonne heure", ajoute-t-on.
5. Le mariage n'est traditionnellement pas seulement un contrat conclu entre une femme et un homme, mais c'est une affaire qui se traite entre les anciens des deux familles; c'est surtout l'occasion de réaliser l'union de deux groupes de personnes, et un mode d'accroissement de la famille. Il s'agit avant tout d'un placement ou d'une alliance de deux familles qui y trouvent des avantages et des intérêts réciproques. C'est pourquoi le mariage est conclu en dehors des intéressés. C'est pourquoi le sentiment cède le pas à d'autres mobiles. En pratique, les préférences personnelles, les sentiments, les inclinations et les antipathies des jeunes qui ont reçu quelque instruction ne sont pas ignorés des parents, mais ils ne sont pas primordiaux car le mariage est d'abord une "institution".

Notons que ce droit de contrainte, accordé au père sur ses enfants mineurs, est véritablement excessif, surtout à l'égard de la jeune fille où il tient :

- a) Aux préjugés de l'école malékite à l'égard du sexe féminin. Si pour ce qui est de l'homme, les juristes malékites sont restés plus ou moins fidèles à l'esprit du Prophète qui professe que le consentement des futurs époux est indispensable, que celui de leurs parents ne leur est point nécessaire lorsqu'ils sont majeurs, en revanche, pour ce qui est de la femme, ils ont apporté un esprit rétrograde, dominé par les moeurs patriarcales de leur temps, dans l'interprétation de l'enseignement du Prophète. Selon eux, elle ne sera appelée à consentir à son mariage que lorsqu'elle aura cessé d'être vierge et elle restera sous la puissance de ses parents jusqu'à la consommation de son mariage.
- b) Au statut des jeunes filles. En effet, jusqu'à leur mariage, elles vivent dans la famille, soumises à l'autorité de leurs parents, n'ayant avec l'extérieur que des relations restreintes que diminue la séparation des sexes, le voile et la surveillance quasi permanente d'une vieille femme ou d'un domestique de confiance. Ce qui ne peut, en fin de compte, leur donner de la vie une expérience suffisante. De là cette idée de protection bienveillante plus que volonté d'humiliation de la femme. Le droit de *jabr* se réduit en effet, dans l'esprit de nombreux pères de famille, à un droit de protection.
- c) A la cupidité de certains parents ou représentants de la jeune fille qui n'ont aucun scrupule à la donner en mariage — pour ne pas dire à la vendre — à une personne riche afin que, d'une part, elle cesse d'être à charge et, d'autre part, on puisse profiter de sa dot. C'est le père ou le tuteur qui touche le don nuptial et en est le dépositaire, non la fille.
- d) Au jeune âge auquel on marie la jeune fille, qui la rend incapable de donner un consentement valable et d'en apprécier les effets.
- e) A la crainte de l'autorité paternelle et à la peur du scandale, si elle déclarait qu'on lui fait violence.

Bref, il résulte de nos constatations que le consentement tacite des futurs conjoints à leur acte nuptial est presque toujours empreint de ce respect un peu mystique que, dès la plus tendre enfance, on témoigne à ses père et mère. D'une manière générale, dans la bourgeoisie, comme dans la masse, on s'incline devant le diktat familial. Même les enfants adultes n'osent pas contrarier ouvertement leur père. On ne peut qu'être intérieurement en "désaccord" avec lui, aussi les tensions sont-elles plus graves entre parents et enfants dans la mesure où elles ne peuvent s'extérioriser.

Pour asseoir son autorité, le père dispose, en cas de conflit, d'armes redoutables. Il a tout d'abord un droit de correction. Dans certains cas, le père se considère volontiers comme un juge domestique, investi du droit de prononcer des peines, possédant même vis-à-vis de ses enfants, comme à l'époque préislamique, un droit de vie et de mort. Nos grands-parents nous racontent à ce sujet que des poursuites judiciaires furent exercées par les autorités françaises au début du protectorat contre des concitoyens qui avaient mis à mort leurs enfants pour cause d'offenses graves ou en raison d'actes portant atteinte à l'honneur de la famille. Chaque fois, paraît-il, les magistrats européens ont constaté l'étonnement que provoquaient leurs sentences. Là en effet où les Occidentaux voient un abus intolérable du droit du père, les Orientaux ne voient que l'exercice normal et traditionnel de la puissance paternelle.

Cette puissance n'est qu'une survivance des pratiques préislamiques, car, selon les historiens de la *Jahiliya*, l'autorité du père, sur l'ensemble de la maisonnée, était absolue. Elle était particulièrement inhumaine à l'égard d'une fille. Pour elle, il n'y avait que le mariage ou la tombe, dit un vieil adage. On rapporte que le *Ouaad* était la faculté que les pères s'accordaient d'enterrer leurs filles vivantes, au moment de leur naissance. Un arabe sur dix se livrait ainsi à l'infanticide des filles, considérées souvent comme une charge. Le Coran interdit formellement cette horrible pratique.

En second lieu, le père peut déshériter le rebelle.

Ajoutons que la désobéissance et le manque de respect envers les aînés constituent plus qu'une faute grave, c'est presque un péché capital. L'autorité est nécessaire, dit-on, il n'y a pas de respect sans elle. D'ailleurs, la tradition accorde un certain rôle à la crainte, vu que l'enfant, ne voyant pas toujours les conséquences de ce qu'il fait, doit être soumis à l'obéissance. On souligne la nécessité de la même autorité pour éviter l'éclatement de la famille.

A ce propos, il nous a été donné de constater que, lorsque le pouvoir paternel est fort, l'esprit de solidarité qu'il inculque à ses membres fortifie la famille. Inversement, là où il a disparu, sans que rien ne l'ait remplacé, il en résulte comme un affaiblissement de tous les liens familiaux.

Cette contrainte matrimoniale comporte, certes, des exceptions que nous signale Westermarck :

"Les enfants sans famille ou appartenant aux classes inférieures se passent de l'intervention des parents dans leur mariage.

Quand l'enfant est doué d'une volonté plus forte que celle de son père faible et sans autorité, il passe également outre à l'opposition familiale (45)".

2333. La conclusion du mariage

Une fois la fiancée choisie et demandée en mariage et les deux parties d'accord sur le montant de la dot, les parents du jeune homme se hâtent de procéder à la conclusion du mariage. Cette formalité comporte la rédaction du contrat en présence de témoins.

23331. La présence de témoins

Le témoignage est nécessaire sous peine de nullité du contrat. Plusieurs particularités sont à relever en cette matière: les témoins doivent être, selon le principe général du Coran, ou de sexe masculin et au nombre de deux, ou un mâle et deux femmes (46). Ces témoins, représentant les deux familles, se réunissent pour attester les clauses de la transaction. En fait, la cérémonie d'enregistrement du mariage est généralement célébrée en présence d'une *djemaâ* (assemblée de notables, parents et amis des deux familles). Juridiquement, rien n'empêche les deux futurs de se présenter eux-mêmes pour contracter mariage, mais normalement ils sont représentés par leurs *ouakils* ou mandataires matrimoniaux respectifs, surtout la jeune fille qui, ordinairement, n'assiste pas à ces cérémonies. Certains milieux coutumiers, dont le formalisme étroit reflète plus purement encore les traditions, vont plus loin que le droit musulman en ce sens qu'ils considèrent que la jeune fille ne doit jamais paraître à la cérémonie où l'on règle son sort, sous peine de nullité du mariage. Son intelligence, sa raison sont faibles, prétend-on dans ces milieux et elle ne saurait, sans préjudice pour ses intérêts, se dispenser de l'aide d'un tuteur matrimonial, que la loi met à son service (47).

Nous estimons que la raison principale qui poussa l'école malékite à adopter le *ouikalat* pour le mariage tient aux moeurs et non à la religion. Elle découle de la réclusion de la femme et de la défense qui lui est faite de se mettre en rapport avec un homme autre que ses proches. Car il est intéressant de faire remarquer que les imans et jurisconsultes partisans de cette institution sont en général pour la réclusion absolue de la femme. Il est donc impossible pour la femme recluse de parler avec son futur époux et de débattre avec lui les conditions du mariage. Un intermédiaire lui est nécessaire et celui-ci ne peut être, à défaut de parents mâles, qu'un autre membre masculin de la communauté musulmane.

23332. La rédaction du contrat

Le *aqd an-nikah* est le contrat de mariage qui consigne par écrit l'accord des époux concernant leurs biens. La cérémonie de sa rédaction a lieu traditionnellement et indifféremment, soit dans la maison de la fiancée, soit dans celle du fiancé.

Pour tout ce qui concerne l'aspect administratif de cet acte, c'est l'affaire des *adouls* (notaires), délégués du *cadi* (magistrat), qui sont essentiellement appelés sur place pour établir le fait juridique de la célébration du mariage. Ce document contient, ordinairement, les éléments suivants: les noms des mariés, ceux de leurs mandataires ou témoins avec leur identité ainsi que l'indication du montant de la dot légale. La constitution de cette dernière, par le mari, au profit de sa future femme est une des conditions les plus caractéristiques du mariage musulman. C'est même la principale raison d'être du contrat préalable, de la promesse de mariage, qui serait déchu de tout effet obligatoire si elle n'annonçait aucune convention dotale. Le caractère de cette dot est controversé dans la doctrine et il n'est pas encore clairement défini aujourd'hui. Aussi nous a-t-il semblé utile d'ouvrir ici une parenthèse sur l'évolution de la dot depuis la *Jahiliya* jusqu'à nos jours.

233321. L'obligation dotale

Il a toujours été d'usage chez les Arabes qu'une dot soit instituée par le mari à sa femme. Personne ne semble contester l'existence de ce fait. Par contre une grande confusion règne parmi les auteurs, tant en Orient qu'en Occident, quant à son fondement juridique, à sa nature, à son appropriation et à sa justification. Comme sur la question du voile et la polygamie, bien des théories émises sont fausses et regrettables, du fait qu'on en oublie le cadre historico-social.

2333211. Le Mohr antéislamique

23332111. Fondement

Pour les Arabes de la période préislamique, la femme n'était qu'un instrument de plaisir ou de procréation. Le mariage, au sens moderne d'un contrat mettant à la charge des parties des obligations réciproques, n'existait donc pas. Il n'y avait que des unions fragiles, révocables généralement au gré de l'homme, quelquefois dans un certain nombre de cas très rares, de la femme. Les unions incestueuses n'étaient pas inconnues. Les Arabes, à en croire leurs chroniqueurs, épousaient leurs soeurs, leurs belles-mères, et aucun obstacle de quelque nature que ce soit ne venait empêcher leurs unions avec des proches parents. S'inscrivant dans ce cadre, le fondement de la dot d'avant l'Islam ne saurait être découvert, à notre avis, qu'à la lumière du système de potlatch primitif dont la dot arabe n'était, tout bien pensé, qu'une des variantes (48). Les don et contre-don préislamiques se distinguaient en effet par ces trois caractéristiques principales:

- a) La richesse, tout comme de nos jours d'ailleurs, conférait à ceux qui la détenaient honneur et prestige;
- b) Le système d'échange impliquait une triple obligation: donner, recevoir et rendre;
- c) Toute transaction avait un but commercial.

23332112. *Nature*

La fiancée était considérée comme un présent reçu par le fiancé, donné par le père ou le tuteur auquel il fallait rendre la pareille, autrement dit un contre-présent. A l'époque, ce dernier pouvait consister en tout objet appropriable, y compris le porc et les boissons fermentées. Le montant pécuniaire et la quantité de marchandises offertes étaient déjà fort complexes à déterminer. Ils variaient avec chaque catégorie sociale de femmes et étaient, *grosso modo*, proportionnels aux qualités physiques et morales de ces dernières.

23332113. *Appropriation et motivation*

Les Arabes d'avant Mahomet se reconnaissaient un droit de propriété intégral sur les dots de leurs filles à marier. Celles-ci n'avaient absolument rien pour la simple raison que le *mohr* représentait aux yeux des parents plusieurs choses à la fois:

- a) le prix de vente ou de louage d'un droit de jouissance sur la personne de la fiancée;
- b) la compensation que l'époux offrait au père pour avoir gardé sa fille chaste;
- c) la contre-valeur de la diminution de capacité sociale que subissait le père du fait du mariage de sa fille mineure;
- d) le paiement de la passation des pouvoirs en ce sens que, par la perception de la dot, le père marquait la fin de sa puissance paternelle sur sa fille; le déboursement par le mari marquait, d'autre part, le début de la puissance maritale.

2333212. *La dot sounnite (49)*

23332121. *Fondement*

Le Prophète eut soin de maintenir la dot antéislamique avec toutefois quelques modifications: le "prix" nuptial devint un "don" nuptial obligatoire, une sorte de dette légale pour constituer désormais le procédé caractéristique du mariage putatif.

23332122. *Nature*

Selon le Coran et la Sounna, on peut valablement constituer en dot toutes choses susceptibles d'appropriation à l'exception des choses hors du commerce, des choses dites illicites (le vin, le cochon), d'un objet que l'on sait provenir d'un vol, et d'une soulte, par crainte que le futur époux n'exagère la valeur de l'objet vendu et ne se libère ainsi frauduleusement de son obligation.

23332123. Appropriation et motivation

L'Islam accorde la propriété exclusive du fonds dotal à la femme et non, comme précédemment, aux agnats mâles. C'est un devoir pour le futur mari et un droit pour la fiancée. Si celle-ci est mineure, c'est entre les mains de son représentant matrimonial que le paiement doit être effectué. Mais une fois majeure et affranchie de la puissance paternelle, la dot lui revient selon le principe coranique. Elle peut l'aliéner et l'engager sans restriction; elle en dispose à sa guise et, divorcée, elle la garde. L'Islam impose ainsi au mari une obligation dotale plus ou moins onéreuse, et estime plus équitable son transfert exclusif à l'épouse, dans le but de:

- a) Faire comprendre à l'époux que la dot n'est elle-même qu'un élément de son obligation générale de pourvoir seul aux charges du mariage;
- b) Conférer au mariage un certain prestige et une certaine considération;
- c) Servir à la femme de garantie et de protection contre la répudiation et la polygamie;
- d) Assurer une certaine stabilité de l'union conjugale.

2333213. La dot malékite

23332131. Fondement

Restés étroitement attachés à la lettre du Coran qui dit (IV, 28):

"Donnez à celle avec laquelle vous cohabitez la dot promise".

les juristes malékites présentent la dot légale comme l'équivalent du prix de cohabitation, de vente ou de louage de services, ou comme l'échange d'une valeur pécuniaire contre une jouissance physique. Les termes changent d'un auteur à l'autre, mais l'idée sous-jacente est la même.

Voici comment semblent avoir raisonné les juristes musulmans: le mariage est un contrat (Coran IV, 25). Or, comme tout contrat, il suppose des engagements réciproques. Le mari fournit la dot, quant à la femme que fournit-elle?

La réponse parut évidente. L'esclavage et la traite des noirs battaient leur plein lors du développement de la loi musulmane. On achetait des femmes en quantité pour la satisfaction des besoins sensuels. Donc à la question posée, nos docteurs légistes répondirent simplement, mais catégoriquement, que la femme devait fournir, en échange de la dot, sa personne physique en jouissance.

Cette fausse interprétation fut admise par la quasi totalité des juristes, et c'est alors qu'apparaissent ces définitions honteuses de la dot et du mariage (50).

"Le don nuptial est l'analogie d'un prix de vente et il comporte les principales conditions obligatoires et rédhitoires d'un marché".

Et cette autre:

"Le mariage est un contrat qui a pour but unique de se procurer, après intervention des témoins, une jouissance physique avec une Adémite, sans que l'homme ait à payer le prix de cette dernière".

Celle-ci nous paraît encore plus explicite:

"Le mariage est un contrat par lequel on acquiert l'organe sexuel d'une femme dans l'intention d'en jouir".

Cette erreur sur la nature et la signification de la dot a conduit plusieurs auteurs occidentaux à faire leur la théorie des juristes malékites. A titre d'exemple, nous nous contenterons de citer Marcel Morand, juriste français contemporain très célèbre par ses savantes études sur le droit musulman:

"Le mariage est resté dans la législation ce qu'il était dans les coutumes de l'ancienne Arabie. C'est encore l'achat de la femme par le mari. Dans le Coran, en effet, l'idée de mariage et celle de dot sont constamment associées. Il n'y a pas de mariage sans dot, de même qu'il n'y a pas de vente sans un prix. Ce qui le montre, ce sont les droits que le mariage confère au mari sur son épouse, qui sont bien ceux du maître sur sa chose, ceux du propriétaire sur l'objet qu'il a acheté, puisque dans une très large mesure, l'existence de ces droits s'explique par cette idée que le mari a déboursé une certaine somme pour se procurer une femme (51)".

23332132. Nature

Ici comme au temps du Prophète, la dot peut consister indifféremment en monnaie, en céréales, en têtes de bétail ou en toute autre denrée à l'exception des choses prohibées mentionnées précédemment. Les juristes malékites ne fixent ni minimum ni maximum, car la quotité dotale peut varier avec la conjoncture économique du pays, les conditions des deux familles, leur degré de parenté, les usages locaux, la beauté et surtout la virginité de la future épouse.

23332133. *Appropriation et motivation*

Les conventions matrimoniales malékites stipulent que la dot a pour objet de donner à la femme, en retour du sacrifice qu'elle fait de sa personne, un pécule dont elle emploiera une partie, le *nakd*, à l'acquisition d'effets personnels, le reste, ou *kali*, lui assurant, en cas de dissolution du mariage, des ressources provisoires précieuses. Selon une règle de Sidi Khalil, le paiement intégral ne doit jamais être exigible avant la célébration du mariage. Si le *nakd* peut être effectué préalablement au mariage pour acheter le trousseau de la mariée, le *kali* ne devra être réclamé que dans un délai variant de 6 mois à 20 ans à partir de la célébration de la cérémonie de mariage.

En effet, la femme n'aura aucun droit au *kali* si, malgré la célébration du mariage, celui-ci n'a pu être consommé pour une cause autre que la mort ou l'inaptitude physique du mari.

Par ailleurs, le droit malékite parle du *haba* ou droit personnel reconnu au père à une partie de la dot de sa fille vierge.

2333214. *La dot marocaine traditionnelle*

Ce sont les règles théoriques du droit malékite qui régit notre société. Mais voyons ce qu'il en est pratiquement chez nous, où la plupart de ces règles sont encore trop souvent méconnues dans les classes inférieures, et où les mœurs de la *Jahiliya* ont laissé des souvenirs soigneusement entretenus.

23332141. *Fondement*

Le législateur marocain emprunte à l'islam malékite l'institution de la dot, en fait une condition du mariage et consacre — du moins en principe — toutes les règles auxquelles l'avaient soumise le Coran et la Tradition prophétique. Ainsi, chez tous les Marocains qui épousent des compatriotes, c'est le mari qui, sans exception, verse la dot.

23332142. *Nature*

Des présents traditionnels antéislamiques et même islamiques, on passe, de plus en plus, à des versements monétaires et les parents souhaitent qu'ils soient le plus élevés possible.

D'une manière générale, le montant atteint un chiffre considérable. Cependant il peut varier selon les régions et leurs usages, le rang social et la richesse des familles, leur degré de parenté. En effet, il subit un abattement appréciable lorsqu'il s'agit d'une cousine. Autrement, le quantum reste proportionnel aux qualités de la fiancée. Il est souvent calculé par comparaison avec le taux ordinaire des dots attribuées aux autres femmes du lieu en général, et de la famille en particulier.

23332143. *Appropriation et motivation*

D'après la loi marocaine, la femme est libre de disposer de sa dot qui devient sa propriété personnelle, mais d'après la coutume qui prévaut, c'est le tuteur qui l'empoche. Il ne lui donne rien comme à l'époque préislamique. Une partie en est affectée à l'achat du trousseau qu'il choisit lui-même, aussi bon marché que possible, se réservant pour lui le surplus, souvent la partie la plus importante, à titre de *hadia* ou gratification pour, soi-disant, se dédommager des soins qu'il a donnés à sa fille et des dépenses qu'il a faites pour elle durant son enfance.

Ainsi entendu, le mariage marocain est une source de revenu pour le père. D'ailleurs certains parents se livrent à une spéculation honteuse à ce sujet. Séduits par l'appât d'un profit facile, ils ne savent même pas attendre, pour le réaliser, la nubilité de leurs filles. Si, dans les couches inférieures de la population, les pères négocient eux-mêmes le montant — souvent fort élevé — de la dot, cette pratique est plutôt rare dans les classes riches et moyennes. Souvent ce sont des tiers influents, amis ou parents des deux familles qui s'en chargent.

Parfois, le père du futur, accompagné d'une suite nombreuse d'amis et de parents se rend à la maison du père de la jeune fille. On sert le thé traditionnel et l'on commence à discuter. Le père de la jeune fille demande d'abord une somme très élevée et la négociation s'amorce aussitôt entre les deux parties comme au souk (marché). Sur l'insistance des *Ouajjahas* (intervenants), le père de la fiancée réduit progressivement ses prétentions et, après un marchandage plus ou moins long et animé, on tombe d'accord sur le montant qui est payé séance tenante en partie, ou en totalité. Aucune quittance authentique n'est exigée. Dans la plupart des cas, la preuve testimoniale suffit, car l'on conçoit que, s'agissant d'un pays où l'usage de l'écriture est peu répandu dans le peuple, on fait du témoignage l'instrument probatoire par excellence dans tout acte juridique (52).

2334. *Les cérémonies du mariage*

Mais le mariage musulman n'est pas parfait par les seules conditions de validité vues jusqu'ici, à savoir: l'absence d'empêchement, le consentement des fiancés, avec l'assistance des tuteurs matrimoniaux, l'existence d'un contrat rédigé en présence de témoins et l'obligation dotale. Il ne constituerait ainsi qu'une promesse susceptible, il est vrai, de produire certains effets civils. La formalité essentielle qui crée véritablement le lien conjugal est la réalisation de cette promesse ou la consommation physique du mariage, symbolisée par diverses cérémonies préparatoires qui constituent la célébration.

23341. *Les préliminaires*

Dans toutes les civilisations, le mariage s'accompagne d'un formalisme destiné à lui donner toute sa signification. Ces formalités sont parfois très lon-

gues et très compliquées.

A l'origine, elles s'expliquent par des croyances extrêmement anciennes, relatives au caractère impur de la femme, à la souillure et au danger de l'acte sexuel, au déséquilibre qu'il introduit entre les groupes sociaux, à la faiblesse où se trouve l'individu qui passe d'un état à un autre (d'où les "rites de passage"). Leur sens est souvent oublié de ceux qui les pratiquent et qui n'obéissent plus qu'à un sentiment de respect pour la tradition (53). C'est ainsi que chez nous la préparation au mariage traditionnel n'a guère changé au cours des siècles, et pendant environ un mois le jeune couple va mener une vie fort mouvementée.

233411. *Nettoyage et décoration*

Au jour fixé par les deux parties pour la célébration, la maison du fiancé prend un aspect inaccoutumé de grande fête. Plusieurs jours à l'avance, tout le monde s'affaire à la nettoyer et à la mettre en ordre. S'il s'agit d'une personne hautement considérée, le jour venu, toute une partie de la rue conduisant au lieu de réception est parée de lumières, de fleurs, de branchages verts et de drapeaux nationaux.

233412. *Invitations et cadeaux*

Le fiancé est tenu de convier les familles, parentés et amis des deux conjoints, plus les notables du quartier. La fête sera d'autant plus réussie et gaie qu'elle réunira plus de monde. La doctrine considère cette invitation comme un acte obligatoire de publicité du mariage, et la refuser est considéré par l'opinion publique comme une offense, de sorte que les invités arrivent généralement très nombreux.

En cette circonstance, la famille du fiancé qui supporte les frais de la cérémonie ne néglige rien pour faire preuve de sa largesse. Elle met à la disposition de ses invités proches gîte et couvert. Si la maison, la lingerie et les ustensiles ne suffisent pas, les parents, les amis ou même les voisins prêtent volontiers les leurs.

Chacun des invités apporte un cadeau qui correspond à son degré de parenté avec les fiancés et à son statut socio-économique. Ces cadeaux sont offerts aux deux fiancés ou au père du futur pour l'aider à couvrir les frais du mariage. Ces *hadias* consistent en monnaie, en objets de parure ou en bétail. Tous les proches parents sont tenus d'en offrir. L'usage d'envoyer au père du mari des cadeaux en nature comme des denrées alimentaires (notamment riz, huile, farine, sucre, thé, café) est toujours strictement observé. Bien entendu, et selon le principe du potlatch ancien, l'offrant sera exactement payé en retour par le père ou par le mari lui-même quand il se mariera à son tour, ou mariera son fils ou l'un de ses proches parents.

233413. *Transfert du trousseau*

Quelques jours avant le mariage, la famille de la fiancée envoie le *jihaz*

ou trousseau de la mariée à la maison du futur. C'est l'apport de l'épouse au domicile conjugal, contre-partie partielle de la dot versée par le mari. Ce transfert constitue souvent un déménagement solennel qui se faisait et se fait encore dans les quartiers populaires avec pompe et musique. La valeur et la beauté de ce trousseau varient avec les classes sociales. Plus on monte dans l'échelle sociale, plus il devient luxueux. Dans les couches inférieures de la population, à part quelques robes neuves de la future épouse, il ne comporte que le modeste mobilier artisanal d'une chambre, des ustensiles de cuisine, quelques bols de faïence pour garnir les rayons de la chambre nuptiale. Dans les classes moyennes, il se compose de robes, de bijoux pour la mariée et de toutes sortes de meubles et d'objets d'ornement pour la maison des époux: matelas, couvertures, coussins, coffrets et ustensiles de ménage (généralement de cuivre).

Enfin dans la haute société: lits, fauteuils, canapés, armoires à glace, tables, tapis, rideaux, lingerie, le tout marqué quelquefois au nom de l'épouse, composeront ce trousseau qui, installé dans la chambre nuptiale, sera exposé à l'admiration ou à la critique sévère des invités.

23342. La noce proprement dite

La cérémonie du mariage elle-même dure environ sept jours. Des rites sont scrupuleusement observés: le bain de la fiancée la veille du mariage, son transfert le jour même à la maison conjugale, le repas de noce, les ablutions du fiancé quelques heures avant la nuit de noce, la consommation du mariage dans la nuit même où la fiancée rejoint le domicile marital, la veillée publique.

233421. Conduite de la fiancée au domicile conjugal

Le jour du mariage, plusieurs femmes de la famille du marié vont chercher la fiancée et la conduisent avec ses parents et amies à la maison du mari. Dans la famille traditionnelle, cette conduite a lieu sur une jument ou à pied, tambour battant. Elle est toujours entourée d'un cortège en procession, parée par les siens de ses plus beaux habits, coiffée avec le plus grand soin, parfumée des pieds à la tête, avec de multiples applications de henné pour la protéger du mauvais oeil. Dans les classes privilégiées, c'est un cortège de voitures contenant des femmes qui défile dans les rues et en tête duquel se trouve le meilleur véhicule, en général décoré, où la fiancée prend place, habillée d'une manière somptueuse, avec de riches parures et en costume traditionnel.

233422. Le repas du farh

Chez tous les Marocains traditionnels, sans exception, les parents du futur sont tenus d'offrir à leurs invités, le jour du mariage, ordinairement à midi, un grand "repas de joie". C'est la tradition du repas de noce qui est, comme l'a montré Westermarck, un repas pris en commun pour unir les parents des conjoints (54).

233423. *Les ablutions du fiancé*

Chez les citadins – mais c'est un usage qui disparaît de plus en plus dans les classes riches et moyennes des grandes villes – le jour du mariage, le mari, avant de rentrer chez lui, est invité au cours de l'après-midi qui précède la nuit de nocce, chez un de ses amis ou parents pour se échanger et revêtir son costume de mariage. L'usage exige qu'il change toutes les pièces de son vêtement. Parfois il se contente d'aller se changer au hammam avec un groupe d'amis et de parents qui font appel à un coiffeur pour faire la toilette du jeune homme. Après quoi, le mari est reconduit solennellement chez lui par ses compagnons qui chantent, applaudissent et poussent des vivats de temps à autre.

Quand le cortège arrive à la maison, généralement à la tombée de la nuit, le mari va rejoindre sa femme. On ferme la porte de la chambre nuptiale sur les deux mariés et une soirée de gala est organisée dans le patio de la maison.

233424. *La veillée publique*

Cette cérémonie a ceci de particulier: il n'y participe que des hommes. Des danseurs, des chanteurs avec un orchestre masculin assemblés pour l'occasion, animent la fête qui dure jusqu'à l'aube. En plus des musiciens qui charment l'auditoire de leurs mélodies, on met à la disposition des invités et spectateurs des cigarettes, des rafraîchissements et des pâtisseries.

Pourquoi ces festivités? Une large publicité est une condition essentielle à la formation du mariage; tout mariage secret en droit musulman est frappé d'une nullité absolue (55). Le mariage doit être rendu public à tout le monde. Telle fut, en effet, la pensée du Prophète en recommandant à ses fidèles d'entourer leur mariage de la plus large publicité qu'ils pouvaient imaginer:

“Célébrez le mariage au son des tambours, dit-il selon Al-Boukhary et organisez des festins auxquels seront conviés tous les amis”.

233425. *La consommation physique du mariage*

C'est, on ne saurait trop insister sur cette idée, la condition capitale de l'hyménée.

Elle résume, absorbe en quelque sorte toutes les autres qui, sans elle, seraient inopérantes. La célébration est le signe et l'annonce physique possible du mariage qui est conçu, en effet, en vue d'une union sexuelle féconde, qui en est la fin nécessaire. Si donc ce but ne peut être atteint, le mariage se trouve être sans cause, et doit logiquement être tenu pour inexistant. Tel est le principe admis par les juristes malékites qui, on s'en souvient, présentent la dot comme l'analogie du *morgengab* du vieux droit germanique, comme le prix de la cohabitation.

Aussi, chez tous les Marocains traditionnels, une grande importance est-elle attachée à la virginité de la jeune fille à marier. Presque toujours, quand

le mariage est consommé, on signale cette virginité en annonçant spécialement le fait, ou en montrant le linge ensanglanté aux parents et aux hôtes. Dans ce dernier cas, une vieille parente des deux époux entre la première le lendemain matin dans la chambre nuptiale pour examiner le linge et le drap de lit et, voyant qu'ils sont maculés de sang, crie la bonne nouvelle à la mère de la mariée. Le linge est ensuite montré à toutes les parentes et femmes présentes.

C'est un honneur et une fierté pour les familles des deux époux d'avoir la double preuve: d'une part, de la chasteté de la jeune mariée et, par conséquent, de sa bonne éducation et de ses bonnes mœurs; d'autre part, de la capacité virile de l'époux.

23343. Remarques

Terminons cette étude des cérémonies du mariage et de cette obligation rigoureuse de consommation qui achève de faire du mariage un acte solennel, par les remarques suivantes:

- a. Le mariage était et reste un événement très important, non seulement dans la vie des individus et des familles, mais aussi dans la vie de la cité tout entière.
- b. Si, à la campagne marocaine, on attend de préférence la fin des cultures et des travaux agricoles pour se marier, en ville, par contre, on célèbre le mariage à n'importe quelle saison de l'année.
- c. Parents et amis des deux fiancés sont invités à assister au mariage. Mais parfois il est considéré comme honteux, pour les parents (surtout père et frères) de la jeune fille, de participer à la fête. Cette règle de convenance s'explique sans doute par le fait que le mariage enlevant à la famille de la promise l'un de ses membres, les parents auraient l'air de vouloir se débarrasser de gâté de coeur de leur fille s'ils assistaient à la cérémonie de célébration (56).
- d. L'aspect de plus en plus luxueux du trousseau a tendance à entraîner naturellement la hausse des dots. De cet état de chose est né un gros problème social, celui de la dot moderne qui est un réel obstacle au mariage.
- e. La célébration du mariage marocain à la "traditionnelle" donne lieu à toutes sortes de réjouissances et doit être l'occasion de formidables festins. Ce qui coûte en général aux parents du futur une somme considérable, égale ou supérieure à la dot. Cette célébration permet d'ailleurs à la famille du fiancé d'affirmer son statut social dans la communauté. Ce statut se reflétera dans le prestige, le nombre des invités et le caractère plus ou moins somptueux de l'accueil qu'on leur réservera. Mais tous les Marocains traditionnels mettent un point d'honneur à célébrer ces festivités selon les règles et pratiques coutumières.

- f. Le lendemain de la nuit de noce, et de très bonne heure, le mari sort secrètement et se cache dans un endroit très retiré, chez un ami en général, pour ne rencontrer personne. Il ne réparaît que le surlendemain ou quelques jours après le mariage. Il tâche d'éviter sa belle-mère et son beau-père. Ce serait une "honte" pour lui et pour eux s'ils se revoyaient, même par hasard. Cette conduite d'évitement s'explique, à notre avis, par ce fameux tabou des beaux-parents auquel nous avons fait déjà allusion.
- g. Selon une vieille coutume dont l'origine se perd dans la nuit des temps, les cérémonies du mariage se terminent par le "retour des noces". Le 15^e jour qui suit sa défloration, la mariée se rend chez ses parents; elle y passe sa période d'impureté, puis on la conduit au bain rituel d'où elle regagne le domicile conjugal. A cette occasion, elle offre encore un festin.

24. *Quelques particularismes ethnoculturels*

Puisque la procréation est traditionnellement le but du mariage musulman, tous les moyens conduisant à cette fin doivent être nécessairement considérés comme légaux. C'est ainsi que la polygamie et la répudiation en sont les corollaires inévitables.

241. *Le problème de la polygamie (57)*

Cette institution a donné et donne encore lieu à des controverses et à des polémiques interminables entre anciens et modernes, entre partisans et adversaires musulmans. Quant aux Occidentaux, ils l'ont généralement jugée défavorablement, sans en comprendre le sens (58). Ce problème mériterait une longue et sérieuse étude, que nous ne pouvons qu'esquisser ici.

2411. *La polygamie d'avant l'Islam*

Certains ethnologues prétendent qu'elle était à l'origine la forme normale du mariage, l'union typique du mâle avec la femelle. L'homme, au lieu de se contenter d'une femme, chercha à en avoir plusieurs et le sexe faible eut beaucoup à souffrir de cette institution.

Dans sa thèse sur "La famille dans l'antiquité israélite", L.-G. Lévi soutient que la pluralité de femmes existait bien avant la séparation des Sémites (59). Elle fut, avec l'esclavage, la plaie de la société arabe. Celle-ci, on le sait, était empreinte de son triple caractère de société guerrière, de société à potlatch et de société où la parenté par le sang et l'alliance constituait la source la plus importante de droits et d'obligations. Tenant compte de ces faits, certains historiens-chroniqueurs nous résument la situation d'alors en affirmant que la polygamie arabe préislamique ne connaissait aucune limite autre que celle du mari.

Considérée comme un élément de prestige, elle symbolisait la richesse et la puissance. En effet, un homme dont la condition sociale était élevée se de-

vait d'avoir plusieurs épouses, parce qu'il lui fallait une clientèle et des alliés nombreux, et beaucoup de descendants.

2412. La polygamie selon le Coran et la Sounna

Voici ce que nous dit le Coran à cet égard :

“ Craignez d'être injustes envers vos femmes. N'en épousez que deux, trois ou quatre. Si vous ne pouvez les traiter avec équité, n'en prenez qu'une. Cette conduite vous facilitera le moyen d'être justes et de constituer un don nuptial à vos femmes ”.

“ Vous ne pouvez jamais traiter avec égalité toutes vos femmes quand bien même vous le désireriez ardemment. Gardez-vous donc de suivre entièrement la pente et d'en laisser une comme en suspens; mais si vous êtes généreux et si vous craignez Dieu, il est indulgent et miséricordieux (60) ”.

D'après les commentateurs spécialisés du Coran, on devrait comprendre ces deux versets de la manière suivante: Le Coran a d'abord ramené à la tétragamie la polygamie qui était illimitée auparavant. Il fait donc d'une quadruple union un obstacle absolu à un nouveau mariage. En outre, explicitent les grands interprètes de la Parole divine, si la législation musulmane a permis la pluralité de femmes, éventuellement pour obvier aux conséquences de la stérilité ou d'une maladie incurable de la première épouse, elle l'a, par contre, entourée de conditions assez rigoureuses, très difficiles à remplir. C'est ainsi que l'homme qui prend plusieurs femmes est tenu, aux termes de la Loi céleste, de les aimer et de les traiter d'une manière strictement égale:

- a. Placer chaque partenaire dans une maison à part ou dans un appartement distinct et d'un modèle unique. S'il les réunit dans un même domicile, leur affecter les mêmes chambres, mais séparées, avec des meubles identiques.
- b. Leur distribuer le nécessaire à l'entretien et l'habillement sans faire aucune distinction.
- c. Diviser le travail rural (s'il est paysan) entre elles, et leur indiquer les lignes essentielles de leur conduite et de leurs relations entre elles sans favoritisme. Dans les travaux ménagers de chaque jour, leur assigner, s'ils les réunit dans un même foyer urbain, à chacune normalement son *dor* (tour) en essayant d'observer et d'établir la justice entre elles.
- d. Leur témoigner à toutes, indistinctement, les mêmes sentiments de sympathie et d'amour, passer un nombre de jours strictement égal chez chacune, partager équitablement ses nuits entre elles; entre-temps visiter chacune à son tour également, ne pas accorder à l'une d'elles plus de caresses et de cadeaux qu'à une autre, etc. . .

Comme on le voit, si donc l'Islam a admis la polygamie, il a subordonné

cette faculté, pour le mari, à tout un ensemble de règles de comportement difficiles à observer. En effet, un homme ne peut, ni matériellement ni affectivement, traiter et aimer deux femmes exactement de la même façon et, à plus forte raison, quatre. D'où le principe restrictif de la polygamie auquel concluent nombre de théologiens éclairés et attachés à l'esprit du Coran. Certains d'entre eux vont jusqu'à dire que la monogamie constitue la prescription et la polygamie une simple tolérance où, en d'autres termes, qu'il y a une défense réelle sous une concession apparente.

Quant au Prophète, fondateur de l'Islam, qui fut lui-même polygame, on pense qu'il n'a pas pu faire autrement que de répondre aux exigences des Arabes païens pour essayer de les islamiser. De cela personne ne pourrait le blâmer car son intention, à cet égard, n'était pas la poursuite d'un idéal séduisant, mais la recherche d'un système de règles en harmonie avec les nécessités de la vie sociale de l'époque. Dans son for intérieur, la propagation de l'Islam et la compréhension des versets coraniques devaient à la longue amener tous les musulmans à la monogamie la plus stricte. S'il s'est lui-même adapté aux moeurs de ses contemporains, il a laissé aux générations futures, que le temps et les conditions d'existence auraient transformées, toute latitude pour adapter, selon les besoins et les nécessités de l'heure, les versets divins. Si la polygamie a été détournée de son but, la faute en incombe aux adeptes de l'Islam eux-mêmes qui n'ont pas su comprendre la Parole et continuent à interpréter toutes les recommandations du Coran et de la Sounna dans un sens littéral.

2413. La polygamie au Maroc

24131. Généralités

Comme dans le reste du monde arabo-musulman, la polygamie a toujours été et continue d'être acceptée au Maroc, qui ne présente aucune originalité dans ce domaine. Comme dans toutes les contrées islamiques, la monogamie reste cependant la forme la plus générale du mariage; la polygamie est plus rare dans les villes que dans les campagnes. Chez les citadins, notamment ceux des grandes villes, l'union avec trois ou quatre femmes n'est connue que dans quelques milieux restreints; et même dans ces milieux on n'y recourt que dans certaines circonstances. Si la bigamie — qui est la plus répandue — subsiste encore dans les classes riches, elle ne cesse de décroître dans les classes pauvres qui n'ont pas les moyens d'entretenir deux femmes. Quant aux jeunes générations actuelles qui appartiennent à la classe cultivée, nous ne connaissons pas un seul mari qui soit polygame ou bigame. Bref, la plupart des observateurs, tant orientaux qu'occidentaux, s'accordent pour affirmer que dorénavant le mariage polygamique, dans la société musulmane, ne sera plus qu'un souvenir, le mariage monogamique tendant à devenir la règle générale.

Si, néanmoins, le nouveau code marocain du mariage (61) continue à l'admettre en dépit de sa condamnation implicite par le Coran, autrement dit, si la femme marocaine n'est pas encore assurée qu'elle sera, de son vivant, la seu-

le femme légitime de son mari, on pourra se demander dans quelle mesure et dans quels milieux la pratique de la polygamie s'endurera et pour qu'elles raisons.

24132. *Autrefois*

241321. *Constatations*

Aux siècles écoulés, l'esprit féodal dominait partout avec sa conception de la supériorité de l'homme sur la femme. La polygamie était non seulement en usage un peu partout mais, dans certaines régions prospères du pays, elle était proportionnelle aux moyens qu'un mari avait d'acheter et de nourrir ses femmes dont le nombre ne dépassait par contre jamais quatre en même temps. Cet état de fait s'imposait comme un élément des moeurs et cela n'était point ressenti comme une dégradation par les intéressées elles-mêmes. Nous avons eu maintes discussions à ce propos avec des partisans de cette institution. Ils la trouvent compatible avec la nature de l'homme et favorable à la procréation. Aux dires de ces personnes âgées et polygames pour la plupart, qui par conséquent regrettent sa disparition progressive, on pouvait compter entre 30 et 40 pour cent de polygames dans certains milieux. Pour les autres, cette faculté demeurait un idéal plus ou moins inaccessible: le monogame nourrissant l'espoir de s'enrichir pour avoir une seconde épouse, le bigame une troisième et le trigame une quatrième.

241322. *Explication*

Toujours selon nos informateurs, le système économique de subsistance, la richesse et le prestige pouvaient en être la cause:

- a. La polygamie était une source irremplaçable de main-d'oeuvre; en effet, dans un pays à vocation essentiellement agricole comme le Maroc traditionnel, dont la population rurale pouvait être évaluée à près de 90 pour cent, la polygamie venait en aide aux paysans. Dans les campagnes et aux champs où le manque de main-d'oeuvre rendait le travail particulièrement dur, le fellah trouvait en ses épouses des compagnes fidèles qui partageaient son labeur et sa réussite. L'une d'elle était affectée à l'entretien du foyer, à l'éducation et à la surveillance des enfants, une autre au travail agricole, une troisième au cheptel et ainsi de suite. Il en était de même des enfants, lesquels étaient impatientement attendus pour continuer la famille, mais aussi et surtout pour être les soutiens de leurs parents et les aider dans leurs divers travaux. En somme, plus une famille était nombreuse, plus cela était bénéfique au père et à la tribu. Dans une telle perspective on comprend mieux cette remarque de Lowie:

"Le mari peut se déterminer à prendre une seconde femme, non point poussé par une libido excessive, mais au contraire à cause

du désir exprimé par sa première épouse de se décharger sur une autre d'une partie des soins du ménage (62)''.

- b. La pluralité de femmes était le symbole de la richesse et la marque de la puissance du mari, puisqu'elle n'était qu'à la portée des gens qui jouissaient d'une certaine aisance matérielle pour assurer la subsistance des femmes et de leurs enfants. Par ailleurs, les mariages marocains traditionnels, nous l'avons vu, entraînent toujours d'énormes dépenses, si basses que soient les dots des femmes. Donc, seul l'homme dont le statut social était élevé, celui qui avait le plus d'argent pouvait se payer un tel luxe.
- c. Tout comme le pèlerinage à la Mecque, le mariage polygamique était et représente encore une valeur liée au prestige du groupe lignager. La richesse n'est pas seulement constituée par le nombre des épouses, mais aussi par une nombreuse progéniture, surtout mâle qui augmente le prestige et l'honneur du père de la famille. Or la polygamie permet cette multiplication du nombre d'enfants puisque la femme ne peut guère avoir d'enfants durant la période d'allaitement qui dure environ deux ans. Bref, dans une société aussi hiérarchisée que la société marocaine féodale, la polygamie jouait ce triple rôle: plus on était nombreux, plus on devenait puissant et riche, plus on pouvait conclure d'alliances avec d'autres lignages. Quant à savoir si le ménage polygamique donnait éventuellement lieu à des querelles et scènes de jalousie entre co-épouses, nos informateurs se sont montrés catégoriques dans leur réponse: l'entente entre les épouses et leurs enfants était bonne du fait de la supériorité universellement reconnue de la première épouse et de l'autorité despotique du mari.

24133. Actuellement

241331. Constatations

Dans la haute société des villes, la polygamie n'est presque plus pratiquée de nos jours. Les jeunes gens de cette société ont en effet une formation européenne et c'est l'Européen qu'ils imitent dans tous leurs gestes. Pour la plupart, ils reçoivent une culture occidentale et l'idée qu'ils se font du mariage se rapproche beaucoup de celle des jeunes gens du monde occidental. Leur désir d'une union des intelligences et des coeurs, qui n'est possible qu'à deux, est constant. Du reste, les hommes de cette classe ont rarement des déceptions dans le mariage, puisque, avant qu'ils épousent une jeune fille du même rang qu'eux, les parents leur permettent de lui faire une cour honnête et régulière. Enfin, notons que les dots et les cérémonies du mariage, dans la haute société, sont trop élevées pour qu'un homme puisse s'offrir le luxe d'une seconde épouse. De leur côté, les jeunes filles de cette classe sociale sont pour la plupart très cultivées. Il en est qui vont jusqu'en Europe et plus loin encore

pour recevoir l'instruction de leur choix. Aussi serait-ce évidemment un calvaire pour elles que d'épouser un mari polygame. En outre dans cette classe sociale, les mariages ne se concluent pas à la légère. La moralité du futur gendre y est soumise à une minutieuse enquête. Il se voit évincé si l'on s'aperçoit qu'il a des tendances polygames.

Ce qui est vrai de la haute société l'est actuellement, à quelques exceptions près, de la bourgeoisie cultivée des villes. Dans cette classe sociale se dessinent de nos jours, à peu près les mêmes tendances et se manifestent presque les mêmes conceptions. Cela est surtout net chez les jeunes bourgeois qui sont pour la plupart plus instruits encore que les jeunes de la haute société. Ils sont en général hostiles à la polygamie et ils n'y ont recours que dans des cas rares. Les jeunes filles de la bourgeoisie bénéficient elles aussi d'une culture assez élevée. Aussi la polygamie ne jouit-elle pas davantage de faveur auprès d'elles.

Cependant, la polygamie n'est pas absolument impossible dans la bourgeoisie commerçante, industrielle et sacerdotale des villes, bien qu'elle y soit rare. Les gens de cette classe sont peu instruits et forment l'élément conservateur du pays.

Quant à la classe populaire, elle trouve un sérieux obstacle dans les obligations pécuniaires que ces unions entraînent. Si les jeunes filles du peuple sont peu instruites et éprouvent instinctivement de la répulsion à avoir des rivales, leur pauvreté leur fait accepter de tels mariages. Le même motif nous explique encore l'attitude des parents qui n'hésitent pas à donner leur fille à un prétendant polygame.

241332. Explication

Ainsi conclure, comme certains auteurs occidentaux, à la généralité de la polygamie au Maroc, serait une grave erreur. La polygamie a effectivement existé, existe encore, mais sa diminution, particulièrement dans les milieux urbains, est certaine. Son établissement et son maintien sont dus en grande partie à ces cinq raisons:

- a. Elle est souvent justifiée par la stérilité de la première épouse. Les Marocains croyants et traditionalistes sont désireux d'avoir des enfants dès leur première année de mariage. Si l'on n'en a point, on aura recours à l'un des trois expédients suivants pour remédier à cette infortune: la répudiation de la femme, l'adoption d'un fils cadet qu'on trouvera dans la parenté, le remariage du mari. C'est parfois vers cette dernière solution que penche celui-ci, tout en gardant sa première partenaire par sympathie ou par pitié. Notons au passage que ce sont toujours les femmes qui sont accusées de stérilité, ce qui explique le zèle émouvant chez certaines d'entre elles à combattre ce handicap et la faveur que rencontrent, auprès d'elles, toutes sortes de pratiques superstitieuses.

- b. Une maladie incurable de l'épouse fournit une autre occasion au mari d'être bigame. Dans ce cas, celui-ci n'y recourt en général que poussé par la femme elle-même et après avoir épuisé tous les moyens pour la guérir.
- c. Le fait de n'avoir que des filles peut inciter le mari à devenir bigame. Cela s'explique, comme on le sait, par la préférence séculaire dont jouissent les enfants de sexe masculin en Orient. Cette préférence accordée au garçon, incompréhensible dans la société moderne, trouve son fondement en grande partie dans des conditions de vie totalement différentes de celles de l'Occident. Disons d'abord que l'affection des parents n'est pas en cause: elle est égale pour les deux sexes. L'explication traditionnelle est que les fils, en perpétuant la famille, assurent aux parents une certaine immortalité. Un autre facteur est souvent mis en avant par les intéressés: le successeur mâle, affirme-t-on, est l'assurance-vieillesse des parents, surtout de la mère, dans la mesure où n'existe pas de sécurité sociale ou autre dans le pays. Les cultures ou la boutique sont les seules sources de revenu. Si, pour quelque raison, les parents sont obligés d'en abandonner la gestion à des étrangers, ils seront bientôt réduits à la misère. Voilà pourquoi les jeunes épouses aspirent anxieusement à avoir un fils. Un descendant mâle affermit la position de sa mère au sein de la famille, parce qu'il lui assure dans l'avenir un intendant fidèle, tandis que ses soeurs quitteront leur famille pour passer dans une autre.
- d. La mésentente entre les époux peut quelquefois, après échec de tous les moyens de conciliation, donner lieu à la polygamie. Les mésententes conjugales ne manquent malheureusement pas dans les familles traditionnelles où les unions se concluent sans le consentement des intéressés, et où les coutumes demeurent encore hostiles à toute entrevue entre les fiancés avant la nuit nuptiale. Les hommes sont alors amenés à chercher dans un second mariage le bonheur qu'ils n'ont pas pu trouver dans le premier.
- e. Le facteur sexuel ne doit pas être oublié car il y a des gens qui pratiquent la polygamie pour satisfaire un besoin de variété, voire une certaine perversité morale. Cette libido plus ou moins excessive s'expliquerait ici par:
- d'une part, les interdits sexuels prolongés: périodes menstruelles; retraites (légale, de continence, de viduité); les accouchements successifs; etc.
 - d'autre part, le climat chaud qui, selon Montesquieu, aurait sa part d'influence dans la propagation et la persistance des tendances polygamiques, mais cela mériterait confirmation plus sérieuse.

“Les femmes, dit-il, sont nubiles dans les pays chauds à huit, neuf ou dix ans. Aussi l'enfance et le mariage y sont toujours ensemble. Elles sont vieilles à trente ans. La raison ne se trouve jamais chez elles avec la beauté. Quand la beauté demande l'empire, la raison le fait refuser, quand la raison pourrait l'obtenir, la beauté n'est plus. Les femmes doivent être dans la dépendance, car la raison ne peut leur procurer, dans leur vieillesse, un empire que la beauté ne leur avait pas donné dans la jeunesse même. Il est donc très simple que l'homme, lorsque la religion ne s'y oppose pas, quitte sa femme pour en prendre une autre et que la polygamie s'introduise (63)”

242. La dissolution du lien conjugal et ses effets

En droit domestique musulman, la mort d'un conjoint, l'annulation du mariage pour empêchements, la répudiation et le divorce entraînent automatiquement et immédiatement la rupture de l'union matrimoniale. La question des empêchements ayant déjà été examinée, nous traiterons ici de la répudiation et du divorce. Quant à la mort de l'un des conjoints, elle sera envisagée dans ses conséquences sur le sort des enfants et le partage de l'héritage.

2421. La répudiation

C'est l'acte unilatéral accompli par l'homme qui manifeste sa volonté de mettre fin au lien conjugal. D'après les textes laissés par les anciens Arabes, tout mari qui voulait autrefois se séparer de sa femme, pouvait le faire sans donner les motifs de sa décision. La répudiation était donc un droit de résolution unilatérale du mariage, dont le mari tenait le privilège de la supériorité de son sexe. L'exercice demeurait, entre ses mains, souverain; il en appréciait librement la légitimité et l'opportunité, sans autre règle que sa conscience et sans sanction d'ordre religieux ou autre.

Parmi les concessions que la législation a dû faire aux coutumes arabes préislamiques, la répudiation est une des plus importantes avec la polygamie. Il ressort en effet des principales dispositions du Coran relatives au droit domestique que l'homme seul peut congédier sa femme. Mais tout en consacrant ce droit marital, l'Islam en a fait un acte solennel, subordonné, au surplus, à toute une procédure pour le rendre d'une application moins fréquente qu'au temps de la *Jahiliya* (64). C'est ainsi qu'en:

1er lieu,

l'Islam recommande au mari d'user de ce droit en toute justice, sans arbitraire.

2^o lieu,

il lui impose, avant de se séparer de sa femme, un certain temps de réflexion et de patience afin qu'il puisse revenir sur sa décision, prise peut-être sous l'influence d'une irritation passagère et qu'en temps ordinaire il aurait pu éviter (65).

30 lieu,

et dans le cas où le différend s'aggraverait, il demande aux époux de recourir aux bons offices de deux arbitres qui s'emploieront à aplanir les difficultés avant qu'elles ne s'achèvent par la dissolution du mariage.

40 lieu,

et au cas où tout espoir de réconciliation serait perdu, il leur permet de se séparer sans transgresser les règles de Dieu, à savoir:

- A. Le mari doit exprimer sa volonté par une formule unique, verbale ou écrite, et sans répétition immédiate, qui a ceci de sacramental: elle doit contenir le radical *Talaq* par lequel toute ambiguïté sera écartée (66). Il ne doit la répéter trois fois que lorsqu'il entend persister dans son intention de répudiation irrévocable.
- B. Il doit d'ailleurs, pour ce faire, observer des périodes déterminées:
 - a. Cette formule ne sera efficace que si elle est prononcée pendant une période de "pureté" de la femme. Et la femme est en état de pureté lorsque, depuis ses dernières menstrues, elle n'a pas eu de rapports sexuels, ceux-ci étant par ailleurs interdits, au moment des règles.
 - b. Il doit s'abstenir de toute répudiation durant la retraite légale (*idda*) de la femme qui dure trois périodes menstruelles à partir du dernier rapport sexuel. Même si la formule solennelle est formulée en temps opportun, le mariage n'est pas encore dissous. La répudiation est révoquée pendant le laps de ces trois menstrues. Elle ne devient effective et définitive qu'en l'absence de signes de grossesse.

Ce sont là les dispositions et les formalités indispensables pour que toute répudiation soit normalement valable. Celle qui n'est pas conforme à ces règles est considérée comme non avenue et le mariage reprend son cours normal en vertu du droit dit de "retour".

Voyant que ses paroles n'avaient pas l'heureux effet qu'il en escomptait, le Prophète réprouva les abus de son époque en ces termes:

"Un musulman ne peut justifier la répudiation devant Dieu, la religion et la loi que pour des motifs graves. Dieu maudit qui répudie sa femme par caprice".

Ainsi, même permise, la répudiation a été considérée avec peu de faveur par Mahomet qui dit encore:

"Parmi les choses licites que Dieu a le plus en horreur, figure la répudiation".

Par ailleurs, et se basant sur le verset 242 du chapitre II stipulant un entretien honnête aux femmes répudiées, la *Sounna* prescrit au mari un don

de consolation qui adoucira pour la femme les amertumes de la répudiation, et elle le suppose assez onéreux pour qu'il devienne un facteur de dissuasion.

Telle est la théorie islamique sur la répudiation. Qu'en est-il sur le plan des faits au Maroc où, tout ce qui est coranique et sounnite reçoit spontanément la consécration du législateur?

En principe, le mari marocain ne peut recourir à la répudiation que lorsque sa femme a commis une faute grave. Les causes jugées assez sérieuses pour motiver une mesure aussi exceptionnelle sont: l'adultère, l'apostasie, la transgression des préceptes religieux (par exemple lui faire manger des aliments défendus comme le porc et le vin), le refus de la cohabitation, la stérilité, la tromperie sur les qualités physiques ou morales.

Mais pratiquement, le droit matrimonial se distingue, hélas, par la grande fragilité du lien conjugal. Le Marocain, s'appuyant sur l'opinion dominante, peut répudier sa femme à volonté sans avoir à se justifier. La répudiation continue d'être très répandue chez la plupart des gens en milieu traditionnel, et quelquefois pour des raisons dérisoires. Quand la femme est définitivement répudiée, elle reprend tout le trousseau et les meubles qui lui appartiennent. Dans le mariage par échange, si l'un des maris répudie sa femme, l'autre est souvent tenu, sous la pression familiale et selon la loi du Talion, de renvoyer la sienne.

2422. *Le divorce*

Outre la répudiation proprement dite, l'Islam connaît le divorce.

S'il ressort de ce qui précède que la répudiation est un privilège masculin, la loi musulmane vient cependant au secours de la femme en lui accordant l'initiative du divorce.

"Si un mariage cause à la femme un préjudice, vous le casserez"

dit un hadith. Comme partout ailleurs où existe le mariage civil, il y a deux façons d'y mettre fin: le divorce par consentement mutuel et le divorce par autorité de justice.

Le premier mode n'offre que peu d'intérêt car, d'une part, il constitue un cas d'espèce, n'ayant par conséquent rien à voir avec la règle générale qui nous occupe ici. Par ailleurs, il s'agit d'un acte tout privé, assujéti à la seule exigence d'une double volonté: celle des deux conjoints.

Par contre, pour obtenir le divorce judiciaire, la femme est autorisée à s'adresser au *cadi*, lequel prononcera la dissolution du lien conjugal si les faits allégués lui paraissent bien fondés. Quels sont les motifs dont le caractère de gravité est laissé à l'appréciation des tribunaux.

La femme peut intenter une action en divorce:

- a. Si le mari refuse de l'entretenir. Par entretenir, les textes musulmans entendent le "triple entretien" de la femme: logement, aliments, vêtements.
- b. S'il abandonne le domicile conjugal ou s'il refuse, d'une façon persistante, d'accomplir son devoir conjugal. Les textes parlent du refus opposé par le mari à la "cohabitation" par quoi il faut entendre ces deux choses.
- c. S'il maltraite sa femme, sous-entendant si la femme reçoit au domicile conjugal un traitement inférieur à sa condition; si le mari est polygame et manque à la loi d'égalité; si la femme est l'objet d'injures graves, de sévices ou violences exercés sur sa personne au-delà des limites du droit de correction. Les docteurs malékites enseignent que les réprimandes maritales ne peuvent aller jusqu'à laisser des traces, et deviennent des sévices si elles sont accompagnées de blessures.
- d. Si entre eux se manifeste visiblement ce que, dans les procès en divorce, les avocats appellent une incompatibilité d'humeur et d'épiderme.
- e. Si le mari est impuissant et l'empêche d'avoir des enfants qui pourraient l'aider dans sa vieillesse.
- f. Enfin un motif important rend le divorce obligatoire: c'est l'apostasie du mari, c'est-à-dire sa conversion à un culte infidèle, non idolâtre, car la conversion à l'idolâtrie entraînerait de plein droit l'annulation du mariage.

Quant à l'adultère qui constitue une cause majeure de répudiation de la femme, il est passé sous silence par les textes en ce qui concerne le mari.

La femme qui se plaint d'une faute même grave commise par le mari, ne peut être sûre d'obtenir le divorce quasi automatiquement. Elle est autorisée à déposer une demande en divorce auprès du magistrat local. Il appartient à ce dernier, saisi de la requête, de suivre une procédure variable avec les causes qui ont donné naissance à l'action.

Tout d'abord, lorsqu'il y a lieu de craindre une scission entre les époux, selon les termes du Coran (67), c'est-à-dire pratiquement dans les cas d'excès ou sévices, d'injures, d'incompatibilités d'humeur et d'épiderme, le *cadi* délègue régulièrement sa mission à la juridiction familiale des arbitres. D'autre part, lorsque la nature des griefs invoqués exige une instruction, le *cadi*, au lieu de procéder à l'enquête orale et contradictoire de droit commun, peut ordonner une mesure préliminaire, très usitée, qui consiste à mettre les époux en observation dans une famille honorable. A l'expiration du délai fixé et sur le rapport des experts désignés dans ladite famille, le juge apprécie librement le bien fondé de la demande. Il lui est aussi loisible de se borner à réprimander l'époux coupable, ou d'autoriser une séparation de fait temporaire, avant

d'en venir à la solution extrême du divorce. Il peut aussi impartir à l'époux défendeur un délai de grâce, qu'il mettra à profit pour tenter encore une réconciliation. La sentence du *cadi*, dans tous les cas, est susceptible d'appel.

Bref, il résulte de tout ce que nous avons dit sur la polygamie, la répudiation et le divorce que le mariage musulman en général n'est jamais considéré comme une association indissoluble. La répudiation et le divorce ont toujours été et continuent d'être institutionnellement reconnus dans la plupart des sociétés musulmanes. La rupture est justifiée au moins dans deux situations: la stérilité de la femme et l'apostasie de l'un des conjoints. Dans le premier cas, c'est le souci d'empêcher la famille de s'éteindre qui remet l'alliance en cause. Cependant, certains maris ne répudient pas leur femme, car la polygamie fournit une solution de rechange.

Quant à l'apostasie, elle constitue aux yeux des *oulémas*, un outrage à la loi musulmane et doit nécessairement aboutir à la fin de l'union matrimoniale.

2423. *La garde des enfants*

Comme dans la plupart des sociétés humaines, la législation musulmane s'est appliquée à faire de la tutelle une institution protectrice. Elle ne reconnaît qu'au père et au magistrat une aptitude légale à la tutelle, à l'exclusion des autres parents et de la mère, écartée comme incapable tant que le père vit. De plus celui-ci peut prolonger son autorité, la faire en quelque sorte survivre à lui-même par une délégation testamentaire, en faveur d'un tiers. Le droit musulman accorde à la femme, au décès de son mari, non la puissance paternelle comme en droit civil français, mais la *hadana* (le droit de la maternité). Il s'agit en somme d'un démembrement de la puissance paternelle au profit des femmes appelées, en première ligne, à l'exercer. Elle appartient tout d'abord à la mère ou à son défaut, successivement à l'aïeule maternelle de l'enfant, à l'aïeule de la mère, à la tante maternelle de l'enfant, à la tante maternelle de la mère, à l'aïeule paternelle de l'enfant, à sa soeur, à sa tante paternelle. Ce n'est que dans le cas où ces personnes feraient défaut que les hommes seraient appelés à l'exercer, dans l'ordre successoral prévu par la loi coranique: le père d'abord, le grand-père, le frère germain, le frère consanguin, le neveu par un frère, l'oncle paternel, le fils de ce dernier. Dans tous les cas, le parent germain a priorité sur l'utérin, et ce dernier sur le consanguin.

La durée de l'allaitement est fixée à 24 mois en principe. En cas de séparation définitive du couple, la mère n'est pas tenue, théoriquement, de continuer cet allaitement. Mais, si l'enfant refuse le sein d'une nourrice, la mère peut être obligée, par les tribunaux, à continuer d'offrir le sein au bébé. Cependant, si elle y consent, elle aura le droit de réclamer une compensation équivalente à la rémunération de la nourrice.

Pratiquement, les garçons sont confiés à leur mère jusqu'à l'âge de la scolarité variant de 5 à 7 ans; les filles, sans limite d'âge, jusqu'à ce que le père

les réclame, à moins que la mère ne soit jugée indigne de les élever. En effet, toute femme ne peut exercer ce droit de garde.

Plusieurs conditions sont exigées d'elle en cette matière. Tout d'abord, il faut qu'elle jouisse de toutes ses facultés intellectuelles, qu'elle ait une bonne conduite, qu'elle soit de condition libre, nubile et d'une santé qui lui permette de s'occuper des enfants. En outre, elle ne doit pas être apostate, son apostasie étant, d'après la loi, punie de prison ce qui l'empêcherait effectivement de prodiguer ses soins aux petits. Se marier avec une personne étrangère à la famille de l'enfant, et par conséquent élever celui-ci dans un foyer dont les membres lui seraient hostiles, constituent deux autres obstacles à la *hadana*, créée beaucoup plus en faveur de l'enfant qu'en faveur de la mère.

Il est à noter enfin qu'à défaut du père ou du tuteur testamentaire, c'est au magistrat qu'est confiée la tutelle des mineurs, et que dans le cas du mariage mixte, la différence de religion n'est pas une cause de privation des soins de la mère à ses enfants, du moins durant les cinq premières années de leur vie.

2424. *Les successions*

D'abord un mot pour résumer la situation d'avant l'avènement de l'Islam. L'homme était, nous dit-on dans certaines chroniques arabes, vénéré comme un seigneur et même à l'instar d'un être sacré. Il se trouvait à l'abri et au-dessus de tout reproche, car on supposait qu'il avait des vertus particulières, inhérentes à son sexe fort. Par contre, la femme était un objet à la disposition de ce "roitelet de la création", un élément de son patrimoine, dont il pouvait disposer comme bon lui semblait et que rien ne distinguait d'un autre élément de sa fortune, puisque le maître et seigneur était libre de s'en défaire dès l'instant où elle avait cessé de lui plaire. En fait, la femme n'avait droit de cité qu'aux titres d'épouse et de mère, titres qui n'étaient envisagés que sous leur angle fonctionnel, comme service rendu au mari et au groupe social. Indépendamment de ces tâches et responsabilités, la femme arabe était placée, à l'intérieur de cette ancienne structure, dans une position de totale sujétion. Fille, elle appartenait — nous l'avons déjà dit, et cela mérite d'être répété — à son père et dépendait de lui ou d'un tuteur; épouse, elle était soumise à son mari, veuve à son fils aîné ou à l'un des proches parents de la famille de l'époux défunt. Bref, comme elle ne participait pratiquement à aucune décision importante, elle était toujours défavorisée en matière successorale. Totalement ou partiellement déshéritée, réduite à son rôle biologique, elle n'intéressait la société qu'à cet égard.

Mais la Révélation coranique montra plus de libéralisme et de bonté pour les femmes dans le domaine successoral. Un premier verset proclame d'abord le droit de la femme à la succession.

“Les femmes, précise le 8^e verset du IV^e chapitre, doivent avoir aussi une portion des richesses que leur ont laissées leurs père et mère; que l'héritage soit considérable ou de peu de valeur, une portion leur est due”.

Ce verset paraît cependant, malgré sa clarté, s'être heurté à la résistance des Arabes.

Mahomet tint ferme et le corrobora par ce hadith:

“Les droits de la femme sont sacrés; vous veillerez à ce que les femmes soient maintenues dans les droits qui leur sont attribués. Les droits héréditaires des femmes doivent être respectés comme ceux des hommes. Etudiez les commandements qui règlent les parts d'héritage et enseignez-les”.

En effet, ces commandements coraniques, qu'on trouve développés aux versets 12, 13, 14, 15 et 175 du chapitre IV^e, confient entre autres une vocation héréditaire à quatre catégories de femmes: la fille, la mère, la soeur et la veuve. Et dans la mesure où elle est appelée à succéder, le Coran n'attribue à la femme que la moitié de la part qu'aurait prise un héritier mâle du même ordre, après l'acquittement des legs et des dettes.

Il convient de faire deux remarques relatives à ces prescriptions coraniques et sounnites sur les successions. D'un côté, le Coran en exclut l'aïeule, les collatérales autres que la soeur et, au surplus, les descendants de la fille. De l'autre, et selon le plus grand jurisconsulte malékite, les conjoints peuvent hériter l'un de l'autre à condition toutefois que le mariage soit valable et les deux époux musulmans. Il s'ensuit qu'aucun droit de succession n'est accordé à la femme *Kitabiya*, c'est-à-dire chrétienne ou juive, sur les biens de son mari musulman décédé, et vice-versa (68).

Malgré ce que le Coran et la Sounna lui accordent, il semble que la société marocaine traditionnelle a souvent méconnu la femme en matière d'héritage. Cette méconnaissance continue à se manifester, même de nos jours, sous deux formes patentées: soit le déshéritement direct et ostensible, soit le déshéritement indirect et occulte grâce à la fameuse institution religieuse appelée *waqf* ou *habous* (69).

Il existe deux genres de *habous*: le *habous ahli* ou familial et le *habous khairi* ou charitable, destiné aux oeuvres pieuses et de bienfaisance. D'après le premier genre, l'homme peut, par un acte de constitution appelé *hojja*, rendre inaliénables les biens qu'il possède, pourvu qu'après sa mort l'usufruit de ses biens immobiliers soit distribué à ses descendants, qu'il désigne lui-même dans le même acte. Il arrive dans ce cas que des femmes, mariées ou non, à quelque génération ou à quelque âge qu'elles appartiennent,

soient automatiquement exclues de la liste de ces descendants bénéficiaires (70). D'ailleurs à l'extinction de ces derniers, le *habous* familial tombe dans le domaine du *habous* public et l'usufruit sera destiné, par exemple, à l'entretien d'un sanctuaire, d'un tombeau de marabout ou consacré à une entreprise de bienfaisance désignée nécessairement par le constituant.

A part l'usufruit, le *habous* proprement dit ne peut être ni vendu, ni donné, ni hypothéqué, ni hérité, ni partagé. Il peut seulement être loué ou échangé, ce deuxième cas exigeant d'ailleurs l'autorisation spéciale du *cadi*. Les biens frappés de *habous* familial sont souvent gérés par un membre de la famille appelé *nadhir* (surveillant). La nomination de ce gérant appartient d'abord au constituant, puis à son exécuteur testamentaire. En droit, le *nadhir* doit être le plus capable et le plus vertueux des bénéficiaires. Ses fonctions consistent à gérer les biens *haboussaux* et à les faire fructifier. Lorsque des revenus nets sont réalisés, le *nadhir* doit les distribuer ou les dépenser conformément aux dispositions de l'acte de constitution.

Ainsi, cet usage consistant à frapper presque tous les biens des familles riches d'une indisponibilité perpétuelle entre les mains de leurs descendants mâles, avec charge de les transmettre de génération en génération, donc souvent à l'exclusion de la descendance féminine, ne fait que paralyser, dans une notable mesure, la loi coranique, jugée encore trop bienveillante envers la femme musulmane.

25. Le célibat

D'une manière générale, on trouve très peu de célibataires ou de "vieilles filles" chez nous. Le célibat est presque inconnu dans les milieux traditionnels. Dans certains cas, l'éventualité n'est même pas concevable. Trois catégories de facteurs, tous d'ordre culturel, semblent en effet motiver l'existence d'un tel état de choses.

251. Facteurs juridico-religieux

Nous l'avons dit, se marier et fonder une famille constituent une obligation imposée par le Coran à tout croyant musulman. Mahomet regardait le célibat, nous apprend-on, comme un objet d'horreur, comme un état d'imperfection. Rencontrant un jour un certain Attaf, il lui demanda s'il était marié.

— "Non, Prophète de Dieu, lui répondit-il

— "Tu aurais raison si tu étais moine chrétien, car femme et moi ne peuvent aller de pair. Mais tu es des nôtres, de notre foi. Or, dans nos principes à nous, on se marie, on doit se marier (71)".

Pour protéger l'institution du mariage, unique fondement de la société contre tout ce qui pourrait la menacer, le législateur s'élève, pour sa part, non seulement contre l'adultère, mais même contre les relations hors maria-

ge, qu'il frappe de peines sévères. Cette conception explique logiquement la proscription des enfants naturels à qui toute existence légale est refusée. Les *oulad ez-zina* (enfants nés de relations illicites), dont la naissance est la preuve d'un délit religieux, ne peuvent en effet revendiquer la protection du droit familial et leur situation ne peut être modifiée par aucun expédient analogue à la reconnaissance ou à la légitimation. Quant à l'adoption, elle est inconnue de la pratique et les juriconsultes en font à peine mention pour la rejeter. Aussi est-il permis de dire qu'aux yeux de la religion et du droit, le mariage est la seule source de légitimité.

252. *Facteurs acquis par les usages locaux*

L'organisation de la parenté et les principes structuraux de notre système parental ne reconnaissent que l'agnation (ou parenté par les mâles) comme règle de descendance unilinéaire. Il s'ensuit que la cognation (ou parenté par les femmes) est inexistante. Si en Occident l'enfant appartient généralement à la mère lorsqu'il est né en dehors du mariage, si ce "bâtard" fait souvent la joie et la fierté de sa génitrice, au Maroc il est censé appartenir au père et, quand celui-ci se dérobe, il n'appartient à personne et personne ne veut de lui puisque l'adoption n'a aucune valeur juridique et n'entraîne aucun des effets de la filiation. Que faire? N'ayant pas de place dans la communauté, la fille-mère, en cas d'accident, essaie de se faire avorter. Si elle n'y parvient pas, elle fuit le domicile paternel jusqu'à l'accouchement pour abandonner ensuite le bébé en l'exposant. L'enfant de la femme non mariée ou l'enfant né d'unions irrégulières était autrefois livré à la mort et enterré dès sa naissance. Dans l'opinion dominante, l'union libre est bannie et l'adultère entraîne non seulement la répudiation automatique et irrévocable de la femme coupable, mais impliquait jadis et implique encore dans certaines régions du pays, la vengeance du sang pour une telle injure. Enfin, il n'y a quasiment pas d'enfants naturels dans nos sociétés traditionnelles, car les liens du mariage s'y nouent et s'y dénouent trop aisément pour qu'on cherche à s'y dérober.

253. *Facteurs familiaux et personnels*

Ce sont les parents qui s'emploient à réduire le célibat. Dès que leurs enfants deviennent des adolescents, ils ne pensent plus qu'à les marier, les entretenant dans l'illusion que c'est une voie inéluctable, sous peine d'être considérés comme des personnes diminuées. Il ne faut pas oublier que nos grands-parents étaient pressés que leurs enfants soient "casés" à tout prix. Les mariages précoces étaient de règle. Une famille se croyait déshonorée, atteinte dans son amour-propre si ses filles n'étaient pas mariées à 12 ans. Parfois même les mariages se célébraient plus tôt, et toute la famille se glorifiait de cette union précoce comme si la fille avait réussi brillamment un concours difficile. Tout se passait entre les parents des futurs. La fille n'était jamais consultée. Dans certains cas, il y avait promesse d'alliance entre deux familles dès la naissance d'un enfant. De même, les parents polarisaient toutes leurs activités sur la recherche d'un conjoint pour leur fils afin de lui éviter une "vie à part des autres".

Il allait de soi que cette psychose du mariage chez les parents devenait une hantise chez les enfants eux-mêmes. Il y a cinquante ans, par exemple, c'était une véritable catastrophe que de rester célibataire. Une femme aurait préféré épouser le premier venu plutôt que d'être considérée comme une laissée-pour-compte. Épouser un divorcé, un veuf ou un polygame était la dernière chance et une occasion à ne pas laisser échapper. Bien que ce fût toujours le mari qui payait la dot à sa femme, il était rare qu'un jeune homme restât célibataire. Au surplus, puisque les célibataires et surtout la vieille fille dépendaient en définitive de leur famille, ils étaient irrévocablement condamnés, durant toute leur vie, à un statut subalterne. C'était à eux que revenait le rôle de prendre soin des vieux parents, parfois malades, et des autres jeunes dépendants de la famille. Certains jeunes gens étaient aussi obligés de se sacrifier pour s'occuper de leur famille et, dans ce cas, leur dévouement et leur disponibilité étaient source de rancœur et de regret.

26. Conclusion

Au terme de cet ensemble de considérations relatives au mariage musulman, une série de remarques s'impose en réponse à certaines objections ou questions, soit laissées en suspens, soit à peine effleurées dans les développements antérieurs. On peut les ramener à trois aspects essentiels: l'aspect contractuel, l'aspect sacré et l'aspect affectif.

261. Le caractère contractuel du mariage

Depuis l'origine de l'Islam, l'homme et la femme sont habiles à contracter mariage en pleine indépendance dès leur majorité. Telle est la règle universellement admise, du moins dans son principe. Cependant, le mariage patriarcal n'est pratiquement pas un contrat entre deux individus, mais entre deux groupes de personnes: les parents du garçon et ceux de la jeune fille. Celle-ci notamment n'y est qu'une chose, son représentant masculin dispose de sa main comme il l'entend et selon son bon plaisir. Mais ce n'en est pas moins un contrat solennel: des formes essentielles à son existence sont exigées dans la doctrine unanime des quatre Imams. Le Coran (IV, 25) le définit comme un contrat par lequel l'homme a promis, sur la foi de serments solennels, de vivre avec sa compagne en bonne intelligence et douce union.

Pourtant, selon un arrêt de la Cour d'appel de Rabat: "Le mariage est un contrat pur et simple qui n'est affecté d'aucune solennité et que les docteurs ont l'habitude de comparer, quand à sa formation, au contrat de vente qui est le type des contrats synallagmatiques. Il se forme, comme la vente, par le seul échange des consentements. La preuve de cet échange peut résulter de toutes les formes de preuves admises par le droit malékite, c'est-à-dire soit sur témoignage *adoulair*, soit sur l'audition de douze témoins ordinaires. Au demeurant, on ne saurait exiger d'une femme du bled, la représentation de l'acte de mariage lui-même, l'usage dans les campagnes s'étant maintenu de se marier sans établir d'actes *adoulaires*, la condition de publicité nécessaire à la validité du mariage étant suffisamment remplie par les cérémonies qui l'en-

turent au moment de sa formation et encore lors de la conduite de l'épouse au domicile de son mari, en vue de la consommation du mariage (72)''.

Or, la société intervient toujours à titre de témoin, de garant et de législateur. La nature sociale du mariage, qu'atteste son caractère public est si vraie qu'on ne peut le définir comme un simple contrat. Les clauses d'un contrat dépendent uniquement de la volonté et de l'accord des parties. Ce n'est pas vrai du mariage: la société, qu'elle soit religieuse ou laïque, intervient pour imposer ses conditions. Si le mariage reste par certains côtés un contrat, c'est qu'il y faut l'acceptation des deux parties. Mais le contrat ne suffit pas à le définir, l'intervention de la société en fait une institution. Celle-ci peut être plus ou moins contraignante.

262. Le caractère sacré du mariage

Cet autre aspect, aussi général et constant du mariage, est également invariable depuis l'origine. En effet, dans tout statut matrimonial musulman, la femme est unie au mari par un lien civil, dissoluble dans certaines circonstances. Aucun cérémonial sacré, n'est, il est vrai, prescrit pour sa formation, aucune autorité sacerdotale n'y intervient, aucune formule rituelle, verbale ou littérale, n'est imposée. Si dans certains cas, on scelle oralement la rédaction du contrat par la lecture de la première sourate du Coran, ce n'est pas pour conférer un certain sacrement au mariage, mais c'est tout simplement parce que la récitation de ce verset accompagne le début et la fin de tous les actes de la vie musulmane. Même l'enregistrement du mariage par les autorités n'est pas nécessaire. La rédaction du contrat, quand il y en a un, ainsi que les cérémonies de célébration ont traditionnellement lieu dans la maison de l'un des fiancés.

Bref, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le droit musulman, de tous le plus religieux puisqu'il a sa source dans la Révélation, a cependant proclamé le caractère exclusivement civil du mariage, et l'a dépourvu de toute valeur sacramentelle qu'on lui trouve ailleurs. Dans un but de propagation de la foi, le Prophète s'est borné à le déclarer d'obligation canonique pour tout *moumine* (croyant). D'aucuns ont essayé de lui trouver des points de comparaison avec l'institution correspondante du droit romain; d'autres estiment au contraire qu'il ressemble au mariage du droit Canon ou à son prolongement à peu près intact, le mariage de l'ancienne monarchie française (73). Nous croyons pour notre part que même s'il s'apparente quelque peu à l'une ou l'autre de ces formes, il demeure l'un des actes les plus originaux, issu d'une conception typiquement arabe des rapports juridiques entre les hommes, laïcisé, librement consenti entre les deux parties, instituant en principe le régime de la séparation des biens.

263. Le caractère affectif du mariage

Pourquoi la fiancée est-elle choisie le plus souvent non pas par le futur mari, mais par la famille, et notamment par le père?

Pourquoi les parents empêchent-ils les enfants, même fiancés — quoique le droit et la jurisprudence le permettent et même le recommandent ouvertement — de se voir, de se fréquenter et de se parler avant le jour du mariage?

Pourquoi chez ceux qui permettent les fréquentations prémaritales, fait-on toujours chaperonner les fiancés par un parent d'un certain âge? Quelle place occupe l'amour et d'une façon générale, les liens affectifs dans les diverses formes de mariage chez les musulmans?

Abstraction faite des conjoints parents entre eux et de quelques gens mariés à des étrangers, il est effectivement rare que l'amour soit la cause du mariage dans nos familles patriarcales. Conclu dans les conditions que nous savons, le mariage traditionnel n'a pas, à sa base, un libre choix, ni l'accord des deux êtres qui s'aiment assez profondément pour vivre ensemble jusqu'à leur mort. Il peut être la source de grandes joies, mais il n'est pas à l'abri de mécomptes et de désillusions. Il n'est pas davantage fondé sur l'attraction des deux personnes unies par un même idéal, sur la conformité de leurs goûts et la fusion parfaite de leur cœur. Bref, à première vue, les sentiments qu'il tisse entre les époux semblent se rapprocher beaucoup plus de l'amitié affectueuse que de l'amour proprement dit.

Pour répondre à tous ces pourquoi, nous nous sommes d'abord adressé aux parents eux-mêmes qui estiment avoir un rôle à jouer dans le mariage de leurs enfants. Ce rôle est justifié selon eux par leur longue expérience et leur volonté réfléchie. Mieux que quiconque, ils sont aptes à discerner ce qui pourrait assurer ou ruiner le bonheur de leurs filles et de leurs fils. Dans ce domaine, leur autorité doit intervenir pour préserver leurs enfants d'entraînements irréfléchis. Bien que dans beaucoup de familles, il soit fait exception à cet usage lorsque le fiancé est un cousin, les parents de la jeune fille s'opposent en général, à ce que le jeune homme voie leur fille aussi bien avant qu'après les fiançailles, car il y a lieu de craindre que le jeune homme ne soit de mauvaise foi, qu'il ne compromette la renommée et l'honneur de la fille et de sa famille. Une grande intimité avant comme après les fiançailles pourrait, selon eux, nuire au mariage et même détacher à la longue le jeune homme de la jeune fille qu'il veut prendre pour femme. Le mystère, avancent-ils à juste titre, est frère de la volupté. Ils entendent par là que le futur mari, l'imagination aidant, subit d'autant plus fortement l'attrait de sa future épouse qu'il la connaît moins et qu'elle lui reste dérobée. C'est alors qu'ils se découvriront et que s'éveilleront des sentiments réciproques de tendresse et d'affection. On est d'avis, dans tous les milieux traditionnels, que l'amour et le respect suivent le mariage et ne le précèdent pas.

"On se marie pour aimer chez nous, contrairement à l'Occident où l'on aime pour se marier".

"Et puis, expliquent quelques-uns de nos vieux interlocuteurs, dans cet Occident qui vous éblouit tant, où la jeune fille et le jeune homme se voient, se plaisent, se connaissent bien avant de

s'épouser où, par conséquent, le mariage est, soi-disant le résultat d'un choix, d'une compréhension réciproque, d'une certaine conformité d'habitudes, de goûts et de sentiments, d'une complète intimité de coeur et d'esprit, le divorce n'est-il pas pourtant très répandu et le désaccord n'y déchire-t-il pas les mariages qu'on croit les plus harmonieux?

Et les cuisantes désillusions et les pénibles déceptions qui ravagent les mariages d'argent de pure convenance (74) et tous ceux qui sont trop vite conclus sous l'empire de cette fameuse passion momentanée et irrationnelle que vous appelez le coup de foude? "

Ces points de vue sont conformes à une certaine logique traditionnelle de nos ancêtres. Les sages, les mystiques, les philosophes et les théologiens musulmans considèrent, d'une façon générale, le mariage romantique comme faux, dangereux et pernicieux. Ils y voient un double égoïsme qui ignore totalement tout ce qui n'est pas lui-même, c'est-à-dire les autres membres du groupe. Or, cela va à l'encontre des notions d'altruisme et de solidarité impliquées dans le concept d' *Oumma* ou communauté musulmane.

De leur côté, nos moralistes et éducateurs ont préconisé une séparation stricte des sexes (75). Partout cette ségrégation est le principe fondamental du contrôle social. Ce système bi-social est destiné à éviter le dérèglement des moeurs et à sauvegarder l'ordre public. Jeunes gens et jeunes filles vivent séparés dès l'adolescence en deux groupes isolés, et le port du voile est de rigueur dans toutes les médinas. Il en résulte que les témoignages extérieurs de l'affectivité musulmane ne se manifestent pas de la même manière qu'ailleurs. Grâce à sa docilité et à sa première affection que rien n'a déçue, la jeune fille musulmane s'attache à son mari, pour peu que celui-ci lui plaise et lui donne des enfants. Elle devient, pour lui, l'épouse obéissante et la ménagère pleine d'attentions qu'il avait souhaitée. De son côté, le jeune homme, pourvu qu'elle soit "potable" physiquement et vierge, agréé sa partenaire et devient pour elle l'époux bon et doux qu'elle avait rêvé. A part les "désenchantés" des deux sexes, l'homme et la femme, loin de s'insurger contre la façon dont ils se marient, se déclarent heureux et satisfaits de leur sort. Somme toute, dans ce cadre où la tradition reste déterminante, les jeunes se sentent attirés l'un vers l'autre, non parce qu'il y a de l'affection mais parce qu'ils sont de bons partis. L'amour proprement dit vient après, ce qui arrive le plus souvent.

En effet, à peine fiancés, les futurs conçoivent l'un pour l'autre une certaine sympathie qui s'accroît avec l'approche du mariage. Une fois mariés, ces sentiments naturels qui s'éveillaient redoublent de force. A en croire les poètes arabes et les conteurs des "mille et une nuits", il arrive même que l'amour jaillisse spontanément entre les deux époux qui ne se connaissaient pas avant le mariage et se maintienne de longues années, sinon durant tout

le temps de l'union. Mais le cas contraire où les époux ne s'aiment pas, ne se comprennent pas et même se haïssent à mort, n'est pas rare. Il serait, nous semble-t-il, encore plus fréquent si l'union n'était pas garantie par des liens extérieurs tels que l'obligation dotale, les enfants nés du mariage, la discipline familiale, autoritaire et solidaire de la réprobation publique.

Bref, on comprend maintenant pourquoi le mariage patriarcal est presque toujours conclu sur l'initiative des parents et, en tout cas, d'accord avec eux, pourquoi le jeune homme ne peut pas choisir lui-même son épouse et que force lui est de s'en remettre à ses parents pour ce soin délicat, pourquoi, enfin, il n'est jamais permis à la jeune fille de déclarer son amour pour un autre que celui choisi par sa famille.

3. La famille et les relations familiales

31. Introduction

Dans ce second chapitre de la deuxième partie, nous abordons l'étude de la vie familiale proprement dite. Une première section sera consacrée à l'unité résidentielle; nous y examinerons notamment la composition du groupement domestique, les activités de subsistance de ses membres, la structure d'autorité et le règlement des conflits. Dans une deuxième section, nous analyserons brièvement quelques aspects de la maternité et les techniques d'apprentissage et de socialisation des enfants. Une troisième section traitera des relations familiales à l'intérieur du noyau familial. Enfin nous aborderons l'étude de quelques aspects de la sexualité et les problèmes du planning familial.

32. Le ménage classique

Le mariage étant moins l'union de deux personnes qu'un mode d'accroissement de la famille et les nécessités de la vie matérielle imposant la vie en commun, l'individu isolé était rare chez les anciens musulmans. Ce qui par contre y dominait et domine encore, c'est le groupe: famille, clan, tribu. De tous ces groupements sociaux, le plus influent est la famille. C'est en effet en elle que se concentre toute la vie sociale. La société politique, autrefois rudimentaire, consistait elle-même en une fédération de familles ou de groupes dont le caractère domestique était très accentué. Cette famille, de type patriarcal, a une double caractéristique: en premier lieu, elle reconnaît à son chef qui est le membre le plus âgé du groupe domestique de vastes pouvoirs sur ses assujettis; en second lieu, c'est la responsabilité collective qui règne au sein du cercle parental.

321. Terminologie et composition

Le mot famille a des sens différents et les termes dont on se sert varient selon le milieu ou le groupe dont il s'agit. Le vocable *aila* désigne tous les descendants, hommes et femmes de la même souche, qui portent le même nom de famille et sont liés entre eux par une parenté purement consanguine et masculine. Le même mot représente en même temps la famille conjugale proprement dite, c'est-à-dire le mari, la femme et les enfants. On se sert souvent du même terme pour désigner tous les enfants et les personnes qu'un homme est tenu d'entretenir. On dit par exemple *Abou aila* pour quelqu'un ayant à sa charge une famille nombreuse; la même expression est aussi en usage quelquefois dans le sens de bonne famille, quand on dit de quelqu'un par exemple: *ibn ou oud aila* (76). Mais en général, on se sert actuellement du terme *aila* pour désigner une famille noble, aristocratique ou riche. Outre ces termes en usage, on utilise souvent le mot *dar* (maison) pour désigner tous les parents qui portent le même nom patronymique. Le terme *dar* est en usage aussi quelquefois pour désigner une maison illustre et noble. Mais actuellement, on l'emploie surtout pour nommer n'importe quelle famille: *dar flane* veut dire la famille d'un tel. Le même terme peut désigner une des sous-fractions familiales portant un nom différent de celui de la grande famille dont elle est issue.

Dès que l'un des fils se sépare de son père et habite avec sa femme et ses enfants une maison à part, il constitue un *dar* auquel il donne comme nom son prénom; mais tant qu'il habite sous le toit paternel, sa famille à lui — autrement dit, sa femme, ses enfants et petits-enfants — est désignée par le terme *dar*, et ainsi un grand *dar* peut contenir plusieurs *diar* ou *diour*, et être considéré comme la réunion de plusieurs familles (77).

De ces quelques considérations ethnolinguistiques, il ressort que dans la famille traditionnelle, la cohabitation de plusieurs générations d'une seule famille dans la maison était courante.

De nos jours et même dans les grandes médinas, la cohabitation d'un grand nombre de personnes dans une seule et même maison est encore fréquente. En général, dans une grande maison habitée par les membres d'une seule famille, chacun des frères mariés avec sa femme et ses enfants demeure dans une ou deux pièces de la maison paternelle qui, à chaque mariage d'un garçon, s'agrandit d'une ou deux *ghorfa* ou *beït* (chambre), et quelquefois d'une *tabqa* (étage), pour loger le nouveau couple. Le père occupe lui aussi, avec sa ou ses femmes et leurs enfants non mariés, deux ou plusieurs chambres. Il en est de même pour la tante paternelle célibataire ou répudiée, et tout autre parent agnatique qui pourrait habiter la même maison. Le patio est commun à tous les cohabitants.

La plupart des anciennes grandes maisons restent encore divisées en deux parties dont l'une est consacrée à recevoir les hommes étrangers à la famille, l'autre étant exclusivement réservée aux femmes.

Tous les hommes adultes mangent ensemble à la même table, femmes et enfants se contentant des restes; mais quelquefois, surtout quand ils sont très nombreux, chacun des fils mariés prend ses repas à part avec sa femme et ses enfants. La nourriture est cependant préparée dans la même cuisine sauf dans le cas où les frères cessent de vivre en commun, après la mort du père.

Ordinairement, le fils marié continue à habiter chez ses parents et ne deviendra majeur et autonome qu'une fois son père décédé. Sa femme est par conséquent appelée à vivre dans une famille nombreuse. C'est un nouveau monde pour la nouvelle arrivée.

C'est ici qu'elle fait ordinairement sa seconde éducation car "la femme, dit un proverbe arabe, reçoit deux éducations, la première dans sa famille, la deuxième chez son mari". Il lui faut beaucoup d'habileté et souvent de diplomatie pour conquérir la maison conjugale et s'y adapter. Elle aura en effet des attitudes différentes à prendre vis-à-vis de chacun des cohabitants de la maison. Quant à l'esprit d'indépendance et d'initiative exigé chez les Européens d'une jeune maîtresse de maison, il lui rendrait la vie intolérable dans la maison de ses beaux-parents, où elle est appelée à occuper la place d'un enfant, car les parents du mari n'entendent pas abdiquer leur autorité.

322. Les activités de subsistance

Traditionnellement, le mode de vie quotidien est marqué par le rôle que la famille assigne à chacun de ses membres: l'homme doit gagner de quoi nourrir la maisonnée, la femme entretient le foyer quitte à ce qu'elle travaille à domicile comme couturière, par exemple, pour améliorer un peu le budget familial. Cette conception de la division du travail au sein de chaque unité résidentielle reste encore vivace dans certains milieux citadins.

3221. Propriété indivise et liens économiques de la famille

Dans la famille traditionnelle, la plupart des gens possèdent la plus grande partie de leur propriété immobilière, et notamment les entreprises artisanales et les terres, d'une façon indivise. En droit, tout copropriétaire n'est pas tenu de demeurer dans l'indivision et peut provoquer à tout instant le partage de l'immeuble commun; mais en fait, il y a beaucoup de biens immobiliers et surtout des terres qui demeurent à l'état indivis. Certains frères y vivent encore ensemble, même après la mort de leur père. Ils administrent et exploitent les biens qu'ils possèdent sans que chacun s'approprie ou administre, à lui seul, la part qui lui revient.

Dans ce cas, l'exploitation prend la forme d'une association économique, dont les associés et leurs enfants vivent en commun. Chacun des fils, sous la surveillance du père ou, à son défaut, sous celle du frère aîné, se charge d'une part du travail. Les revenus sont versés au père, au frère aîné ou à l'un des

frères qui prend à sa charge l'administration générale des biens communs de la famille. Il existe ainsi beaucoup de gens, grands commerçants, mariés et même pères de famille, qui ne possèdent en droit aucune fortune personnelle tant que le père est vivant. La règle générale étant de continuer, même après le mariage, la vie en commun sous l'autorité paternelle, il est rare qu'un fils possède des biens séparés de ceux de son père ou de son frère aîné. Cependant dès que la famille s'accroît considérablement, chaque groupe, composé souvent de plusieurs frères et de leurs enfants, se sépare économiquement. Ainsi dans une grande famille, on peut trouver plusieurs groupes dont chacun possède et administre indépendamment les biens qui lui appartiennent (78).

3222. Occupations et préoccupations féminines

La vie des femmes mariées et mères de famille est essentiellement centrée sur leur foyer. Elles n'accomplissent en principe aucun travail hors de leur maison, dont elles sont les vraies maîtresses puisque tout à l'intérieur dépend d'elles. Abstraction faite des femmes appartenant aux classes populaires, elles ne vont même pas au souk pour acheter les denrées nécessaires. Habituellement, ce sont les maris ou les domestiques qui s'en chargent. Les soins et l'éducation des enfants ainsi que l'entretien du ménage suffisent à remplir amplement, sinon leur vie, au moins leur temps. Les enfants, souvent nombreux, leur donnent beaucoup de travail. Les maris ne s'en occupent presque jamais, et les épouses non plus ne s'associent nullement à leurs travaux. La préparation de la nourriture marocaine demande plus de temps que la cuisine européenne. Toutes les fêtes musulmanes sont observées avec rigueur, ce qui constitue une charge additionnelle pour les ménagères. Toute épouse doit procurer à son mari un certain bien-être matériel. L'hospitalité est de règle dans tous les milieux sociaux: aussi, toute Marocaine qui se respecte doit toujours avoir à offrir aux visiteurs et invités imprévus des pâtisseries et d'autres douceurs dont la fabrication est souvent très longue. Le pain est presque toujours pétri à la maison. On boit du thé à la menthe quatre à cinq fois par jour.

C'est ainsi que la majorité des femmes sont rapidement prises par les nécessités quotidiennes de la vie au foyer et en sont bien vite débordées. Celles qui savent s'organiser utilisent leur temps libre à tailler, à coudre, à raccommoder les vêtements déchirés, à broder et orner des étoffes, à filer la laine, à faire des travaux de tissage, à fabriquer de menus objets divers dont la vente leur procure un pécule personnel. Ces femmes industrielles et actives n'ont plus guère de temps pour jaser dans la cour ou sur la terrasse.

Les hommes qui acceptent que leur femme travaille au-dehors sont très rares en milieu traditionnel, à moins d'être pauvres, voire misérables, car tout mari a l'obligation de nourrir sa femme dont la place est au foyer, quitte à se débrouiller avec le peu qu'il rapporte à la maison.

Le pourcentage des femmes qui gagnent de l'argent par leur propre travail est vraiment infime en milieu patriarcal. Cependant, on voit quelquefois des femmes travailler dans l'industrie ou comme ouvrières dans des ateliers de fabrication de tapis. Plus nombreuses sont celles qui arrivent à se placer comme bonnes chez des familles marocaines aisées ou dans des ménages européens. A ces quelques occupations professionnelles s'exerçant en dehors du foyer, il convient d'ajouter les métiers traditionnels d'accoucheuse, d'acclameuse (aux noces) et de pleureuse (au deuil). Il y a enfin des femmes qui sont chargées de rendre les devoirs aux mourants, de laver et d'ensevelir les morts dans leur linceul. Très dévouées et bénévoles, elles soignent parfois les malades.

Sur le plan des loisirs, les femmes marocaines traditionnelles mènent en général une existence austère. Elles vivent dans l'isolement et l'ignorance, n'ayant pour tout horizon que les travaux domestiques. Dans leur milieu familial, elles connaissent sans doute tout le monde et tout le monde les connaît; mais leurs possibilités de distraction et de détente sont rares. Si elles peuvent recevoir leurs parents ou aller les visiter – dans des conditions bien déterminées – aucune autre personne n'est admise à les voir ou à leur parler, sans l'autorisation formelle de leur époux.

Ordinairement, elles ne savent ni lire, ni écrire. Rares sont celles qui, ayant fréquenté l'école coranique en bas âge, arrivent à déchiffrer un peu l'arabe. Néanmoins, malgré ce manque de culture "lettrée", il y a dans la médina des femmes courageuses, intelligentes, pratiques, sachant élever leurs enfants et diriger leur maison. Elles ne peuvent quitter cette dernière que pour des motifs précis: par exemple à l'occasion de certaines fêtes familiales tels que mariages, accouchements, baptêmes, circoncisions; ou bien pour maladie et décès des parents, ou encore pour accomplir des actes pieux comme les visites de deuil, les cérémonies au cimetière et les pèlerinages aux marabouts et à la Mecque, et enfin pour aller au bain maure s'"ablutionner" en vue d'accomplir le devoir de la prière commune du vendredi à la mosquée, le tout – il va sans dire – avec l'agrément du mari, souvent sous sa propre conduite ou celle de quelqu'un d'autre de la famille.

Quand elles sortent, non seulement, elles sont accompagnées dans toutes leurs courses pour ne pas flâner dans les rues, mais elles doivent être entièrement couvertes, drappées de la tête jusqu'aux chevilles, le visage caché jusqu'aux yeux. Faire autrement, c'est porter atteinte aux valeurs familiales, c'est commettre une sorte de sacrilège.

Toutes ces restrictions imposées aux femmes de chez nous créent cette ambiance particulière aux médinas, donnant à la population autochtone l'aspect bizarre auquel nous avons déjà fait allusion, soit cette vie séparée des deux sexes en deux camps bien distincts: la société des hommes dans les rues, cafés, cabarets et salles de spectacles, celle des femmes cachées dans le secret des harems. Ce que nous disons là ne s'applique cependant pas à toutes

les épouses traditionnelles. Celles issues de familles aisées — qui sont aussi les plus évoluées — ont des domestiques pour assumer les tâches particulières dans la maison. Pour rompre leur oisiveté, elles se rendent fréquemment visite. Tous les vendredis, notamment, elles mettent leur plus beaux atours et se réunissent sur les terrasses pour bavarder entre elles, grignotant des gâteaux et buvant du thé à la menthe. Nombreuses sont celles qui se vouent aux oeuvres de bienfaisance, voire même qui entretiennent des relations sociales pouvant, le cas échéant, être utiles à leur mari.

Disons maintenant quelques mots des jeunes filles avant leur mariage. Dans les familles riches, si l'on ne leur permet pas d'aller à l'école ou d'apprendre un passe-temps quelconque tels que le tricot, la broderie, la couture, etc., elles ne savent pas toujours comment occuper leur temps libre. Dans les classes moyennes, elles aident leurs mères dans les travaux routiniers. Par contre dans les milieux plus modestes, elles n'ont guère le temps de s'ennuyer, et elles font souvent un travail pénible.

323. La structure d'autorité et le règlement des conflits

Dans le système traditionnel d'économie d'auto-consommation, au temps où le bien familial constituait le principal avoir de chacun, qu'on faisait fructifier en commun, l'autorité reposait sur le patriarche, le plus vieux de la maisonnée — ordinairement le grand-père — C'est lui qui décidait de la nature des tâches à entreprendre et qui en confiait la responsabilité à chacun des membres de sa famille. Ses décisions étaient indiscutables et son pouvoir infini puisque, selon Sidi Khalil, le patriarche avait "droit de vie et de mort sur ses enfants qui, avec leur travail et tout ce qu'ils possédaient, même après leur mariage, étaient indiscutablement sa propriété absolue (79)".

Cette conception de l'autorité n'a guère évolué au sein de la famille traditionnelle. L'homme est toujours le dépositaire de l'autorité, le représentant de la famille qui assume la responsabilité devant Dieu de chacun de ses sujets. Son autorité, bien que temporelle, prend donc son fondement dans sa mission surnaturelle inhérente à son statut de chef. Lui sont donc soumis sa femme, ses frères et soeurs qui vivent avec lui, ses fils mariés qui vivent sous son toit ainsi que tous les enfants et petites-enfants qui naissent de ces différentes unions et qui semblent d'ailleurs appartenir davantage aux grands-parents qu'à leurs propres géniteurs.

On juge de la valeur d'un chef de famille par son habileté à faire fructifier le bien familial, à améliorer ou agrandir l'habitation, et par sa capacité à conserver des relations sociales harmonieuses à l'intérieur du groupe. Son pouvoir est donc entier et sans ambiguïté: tous doivent s'y soumettre. Il s'exerce jusqu'à sa mort ou jusqu'à ce qu'il ne soit plus suffisamment lucide pour commander. Lui succèdera son fils marié qui vit avec lui sur la même propriété, ordinairement l'aîné. L'épouse elle-même doit être entièrement

soumise à son mari. C'est en tant que mère et gardienne du foyer qu'elle peut l'assister dans toutes ses entreprises puisqu'elle assume la responsabilité presque exclusive de l'éducation familiale et religieuse des jeunes et des travaux domestiques. Les principales tâches ménagères sont d'ailleurs assumées par les brus qui travaillent sous sa direction. Ainsi, dans la pratique, l'autorité familiale se trouve souvent partagée entre le père et la mère. D'abord, l'autorité du père est la plus grande, ensuite le chef domestique est la mère.

Les fils mariés, leurs femmes et leurs enfants lui doivent obéissance. A l'intérieur du grand foyer, c'est elle qui, durant l'absence du mari commande, administre, organise et tranche les conflits qui ne manquent guère de se produire entre les enfants ou les belles-filles. Il arrive même qu'elle soit la maîtresse toute puissante de la maison, maintenant par son autorité maternelle la solidarité entre les cohabitants de la maison après la mort du "père-mari". On voit parfois encore à la tête de quelques grandes familles, dont les membres continuent à vivre ensemble, avec leurs femmes et leurs enfants, non pas un père autoritaire, mais une mère *chatra*, habile et capable de gouverner.

33. La maternité et les premiers stades de la socialisation

Chez nous comme dans tous les pays de l'Orient, l'enfant appartient exclusivement à la mère jusqu'à l'âge de scolarisation. Ce n'est que vers quatre, cinq ou six ans que le père commence à s'intéresser réellement à lui, surtout s'il s'agit d'un garçon. Nous examinerons ici, en premier lieu, quelques pratiques et croyances populaires relatives à la stérilité, à la grossesse et à l'accouchement; en second lieu, les différentes cérémonies qui marquent la naissance et la petite enfance de tout Marocain musulman, avant son insertion dans le monde des adultes.

331. Stérilité, grossesse et accouchement

3311. La stérilité

C'est à la fois une honte et une source d'angoisse pour la femme. Elle lui est toujours imputée, ce qui provoque chez elle une crainte perpétuelle d'être répudiée ou d'être contrainte d'accepter une co-épouse. Pour y remédier, sa famille et surtout sa belle-famille lui administrent alors toutes sortes de drogues censées créer un état physiologique propre à faciliter la conception.

Le secret qui entoure ces charmes, remèdes propitiatoires à la fécondité et que les bonnes femmes se transmettent de génération en génération, reste un mystère inaccessible pour le sexe opposé.

Si une voyante vient à passer par là, elle sera automatiquement consultée par notre femme afin de savoir si elle est destinée ou non à enfanter.

Si tout cela ne sert à rien, elle s'adresse à un *faqih* (lettré). Celui-ci lui écrira quelques versets de Coran dans un bol dans lequel elle boira l'inscription coranique après l'avoir diluée. Il peut aussi lui donner un *harz* (amulette) qu'elle portera sur le nombril. Enfin, il est possible qu'il lui conseille de faire un pèlerinage à un marabout célèbre pour conjurer la stérilité. La femme s'y rend le plus vite possible, y allume des bougies et implore le saint de "dénouer sa ceinture". Si, après cette visite, sa prière est exaucée, si elle "tombe" enceinte, elle sacrifiera une bête auprès du tombeau du saint et en fera un repas pour les pauvres. Si elle met au monde un garçon, elle lui donnera comme prénom celui du marabout. Il est enfin des femmes qui usent simultanément de tous ces moyens tant est grande leur impatience d'avoir une progéniture (80).

3312. La grossesse

Le mariage étant essentiellement orienté vers la procréation, la maternité ne tarde donc pas chez les femmes fécondes. Parfois, la mère elle-même est encore enfant. La puberté étant précoce dans le pays, il n'est pas rare que des jeunes femmes aient leur premier bébé entre 12 et 15 ans. Les femmes sont souvent enceintes, les grossesses étant habituellement rapprochées. Il n'est pas rare qu'une femme fasse douze à quinze grossesses de suite. Mais étant donné les conditions d'hygiène déplorable dans certains milieux prolifiques de la médina, la sélection naturelle joue avec force.

Un certain nombre de superstitions entourent l'état de grossesse. Si l'on parle devant une femme enceinte d'un objet rare qu'elle désire, le mari est moralement obligé de le lui procurer pour lui éviter une fausse couche, quitte à emprunter, ou à mettre en gage des effets s'il n'a pas les moyens de le faire (81). Il faut que tous ses désirs soient satisfaits, autrement elle risque de lui donner un enfant avec des "taches de naissance".

De son côté, lorsqu'une femme enceinte manifeste ainsi des envies, elle doit éviter de regarder des gens et des animaux laids et difformes, de crainte que son enfant ne leur ressemble.

D'une façon générale, son entourage la considère comme placée dans un état critique et même dangereux. On craint qu'elle ne meure avant le terme de sa grossesse, qu'elle n'avorte ou qu'elle n'accouche prématurément; on ne perd jamais de vue même les risques d'un accouchement normal. Pendant ce temps, la femme enceinte n'échappe pas au désir de prévoir le sexe de l'enfant qu'elle porte en se livrant à toutes sortes de pratiques superstitieuses. Inutile de dire que sa préférence va nettement au sexe masculin.

3313. L'accouchement

Dans la quasi totalité des cas, l'accouchement a lieu à la maison. Toutes les proches parentes des deux familles sont tenues d'assister à l'opération et d'offrir des cadeaux. Ne pas y être invité ou refuser l'invitation constituent

une offense. Quand les douleurs commencent, la femme en couches est, soit étendue par terre sur un vieux tapis pour ne pas salir, soit assise sur un coussin ou sur un siège peu élevé. Récitant la profession de foi, invoquant Dieu, son Prophète et les Saints, elle est assistée par deux matrones dont l'une la tient par les épaules et l'autre reçoit l'enfant. Craignant le mauvais oeil, on ne découvre jamais une femme en gésine. Seule la *qabla* (82) reçoit l'enfant et coupe avec un petit canif le cordon ombilical.

Comme l'usage, prétextant l'inconvenance, veut qu'au moment de l'accouchement de son épouse le mari soit absent de chez lui, l'une des femmes présentes se dépêche de lui annoncer la *bchara*, l'heureux événement.

Une fois délivrée, la femme mange des plats fortement épicés et gras afin que son ventre se réchauffe. Elle garde ordinairement le lit quelques jours, durant lesquels amies et voisines lui rendent visite pour la féliciter et lui laisser une petite somme d'argent pour l'aider à payer la sage-femme. C'est une sorte de prêt mutuel remboursable en pareille occasion.

Si tout va bien, l'accouchée est vite remise sur pieds et reprend son travail quotidien après une semaine de repos. Un repas de relevailles est offert à cette occasion.

Dans les milieux pauvres, elle est conduite au bain public deux ou trois jours seulement après, pour lui permettre de vaquer immédiatement à ses affaires, sans trop se fatiguer cependant. Notons à ce propos que la mère n'est presque jamais suivie par le médecin, ni durant sa grossesse, ni après la naissance du bébé. Ce dernier non plus ne voit presque jamais le pédiatre, même quand une maladie sérieuse requerrait ses soins car, dans la mentalité du peuple, si Dieu permet la naissance d'un enfant, il peut l'enlever quand bon lui semble et donner aussi ce qu'il faut pour le nourrir et l'élever. D'ailleurs, plus une famille est pauvre, plus elle a confiance dans la Toute-Puissance divine, plus elle est nombreuse.

332. Les grandes étapes de la vie d'un enfant

Cette section comprendra deux sous-sections, la première traitant de quelques cérémonies plus ou moins rituelles inhérentes à la naissance et à la petite enfance, la seconde de l'apprentissage aux tâches adultes.

3321. La naissance et la petite enfance

33211. L'accueil et les premiers soins réservés au nouveau-né

Sitôt qu'il est venu au monde et que la "sage-femme" en a délivré sa mère, l'enfant est lavé, emmailloté, ligoté dans ses langes pour qu'il ne puisse pas remuer. Puis, à l'aide de *khôl* (83), on lui enduit les yeux et on lui trace un signe sur le front pour l'embellir. L'accoucheuse le donne ensuite à sa mère pour le premier repas, en poussant, selon la coutume, deux youyous

seulement, s'il s'agit d'une fille alors qu'elle en poussera trois en l'honneur d'un garçon. En effet, chez tous les Marocains sans exception, la naissance d'un enfant mâle est mieux reçue que celle d'une fille à laquelle on ne réserve souvent aucun accueil. Car celle-ci donnera des soucis à ses parents : déjà on pense à son mariage, à sa dot, à sa conduite; à tout cela s'ajoutent certains préjugés tels que "la fille est un être faible"; la femme qui n'a que des filles éprouve toujours un sentiment de honte devant sa belle-famille et surtout ses beaux-parents. On la qualifie de "pondeuse de filles".

Autant par orgueil que pour assurer la continuité du nom, le père souhaite toujours un enfant mâle pour aîné. Aussi la personne qui vient lui annoncer la venue au monde d'un garçon est-elle non seulement remerciée avec beaucoup de joie et une grande effusion, mais aussi largement récompensée. La récompense est beaucoup plus mince si c'est une fille. Il en était déjà ainsi chez les Arabes avant l'Islam. On lit à ce propos dans le Coran: "Quand on leur annonce la naissance d'une fille, leur visage devient noir et triste à cause de cette mauvaise nouvelle (84)".

Alors que la naissance et la petite enfance d'un garçon sont marqués d'une série de cérémonies et de réjouissances, rien de tel ne se passe pour une fille. Généralement, on se contentera de lui imposer un nom au bout de huit jours et une petite fête réunira alors parents et amis. Bien plus, dans certains milieux, on ne fait aucun sacrifice en l'honneur de la naissance d'une fille, contrairement à ce qui a lieu pour un garçon.

La période des relevailles est scrupuleusement observée. Lorsqu'une femme met au monde une fille, son mari ne l'approchera qu'après trois mois et dix jours. Lorsqu'il s'agit, au contraire, d'un garçon, la femme n'est impure que pendant quarante jours, durant lesquels le mari ne doit pas coucher dans le même lit qu'elle.

Enfin, les générations ne se comptent que par les enfants mâles qui, seuls, peuvent perpétuer la famille. Bref, pour toutes ces raisons auxquelles s'ajoutent celles déjà exposées dans le chapitre sur le mariage, le garçon est traditionnellement, dans tous les milieux, mieux accueilli que la fille. A la vérité, la naissance d'un enfant de sexe féminin ne peut être considérée comme bienvenue que s'il existe déjà deux ou trois frères dans la maison.

33212. L'allaitement, l'embaillotement et le bercement des bébés

Chez tous les gens, l'enfant est en principe nourri au sein. A moins de n'avoir pas du tout de lait, la mère nourrit toujours elle-même son enfant et cela souvent jusqu'à un âge fort avancé. La durée de l'allaitement est fixée à vingt-quatre mois environ. Si la mère du bébé est décédée, absente, malade ou qu'elle éprouve des difficultés mammaires, il appartient au père de prendre une décision touchant l'alimentation du petit. S'il dispose de peu de ressources, il n'hésitera pas à solliciter l'aide d'une nourrice parente (85) ou d'une simple voisine. Si le père est au contraire riche, il aura recours aux services

d'une nourrice spécialisée. La grand-mère maternelle du bébé le remet elle-même à celle-ci et le père n'a qu'à acquitter au début de chaque mois les frais d'allaitement. On exige de la nourrice qu'elle se montre tendre à l'égard du nourrisson comme si c'était le sien propre. On prête toujours grande attention à reconnaître l'enfant d'autrui que l'on a allaité, car les liens du lait constituent une parenté qui empêche le mariage entre les coallaités.

On emmaillote les enfants dès leur plus jeune âge. Pour ce faire, on enduit d'abord le corps du poupon d'huile et on le frotte de la tête aux pieds avant de l'envelopper dans des langes. On lui bande ensuite les mains et les pieds, et on le ceinture pour finir d'une large bande d'étoffe.

A l'ordinaire, l'emmaillotement terminé, la mère baise l'enfant sur le front, entre les deux yeux, et lui tire le nez avec deux de ses doigts pour que ce nez pousse droit. Puis elle lui donne à têter jusqu'à satiété et le couche.

Quant il s'éveille, elle lui redonne le sein, lui change ses langes après l'avoir nettoyé. Si l'enfant est malade, pleure et ne veut pas dormir, la mère réchauffera les bandes d'étoffe sur le braséro (petit fourneau portatif) avant de l'en emmailloter. Si malgré cela, l'enfant continue à pleurnicher et à gigoter, il ne restera qu'une solution à la maman, le prendre dans ses bras, sur son dos, ou le poser dans un berceau et lui chanter des berceuses pour essayer de le consoler et l'endormir.

Le berceau est un instrument indispensable et le bercement des enfants une véritable institution. Il existe plusieurs techniques de bercement. Parfois, surtout dans les quelques mois qui suivent la naissance, et lorsque l'enfant crie fort ou semble inconsolable, la mère le prend et le berce sur ses genoux. L'enfant est alors couché de préférence sur le ventre.

Si la mère est assise, soit pour tricoter, coudre, filer, repriser, etc., elle pourra, si elle dispose d'un berceau, y mettre le rejeton et faire bouger le meuble, afin de consoler le bébé tout en continuant à vaquer à ses occupations domestiques.

Mais la principale technique qui constitue une véritable originalité en matière de culture matérielle, et qu'on utilise dans tous les milieux marocains, consiste à porter l'enfant sur le dos, les pieds à califourchon, le siège à la hauteur des hanches, attaché avec une grande et solide étoffe en bandoulière. Ce qui permet à la mère, surtout si elle travaille debout, de consoler son "gosse" tout en accomplissant sa besogne.

S'il y a une grand-mère dans la maison, c'est elle qui a pour fonction principale d'endormir les enfants en leur chantant des berceuses.

Durant la nuit, l'enfant couche à côté de sa mère dans la chambre des parents. S'il s'éveille et se met à pleurer, ce sera toujours la mère qui se lèvera pour s'en occuper. Le père ne se dérangera jamais.

33213. Le baptême

Ayant lieu à la fin de la semaine qui suit la naissance, la cérémonie du baptême porte le nom de *sabaâ* (septième). Disons tout de suite qu'il s'agit de donner un nom au nouveau-né le 7^e jour après l'accouchement et que, par conséquent, le baptême musulman n'a rien à voir avec la cérémonie chrétienne du même nom (86).

En vertu de la coutume, le père de l'enfant à baptiser sacrifie une ou plusieurs bêtes ce jour-là (poulets, mouton ou veau selon ses moyens) pour organiser un festin. Auparavant, on a pris soin de blanchir toute la maison à la chaux, de procéder aux achats en vue de la fête. La mère prépare des pâtisseries, roule le couscous. Le père invite ses amis, ses parents et les notables du quartier. La mère en fait autant. La sage-femme applique du henné aux mains et aux pieds de l'enfant.

Au jour convenu, juste avant l'arrivée des invités qui sont censés apporter chacun un cadeau ou donner de l'argent, on fait prendre au bébé son premier bain; on le parfume, on lui noircit les yeux de *khôl* et on lui met des habits neufs. Pendant ce temps, les femmes chantent et poussent des youyous en chœur en l'honneur de l'heureux événement. Chez les gens riches on donne une soirée en musique.

Ce n'est qu'au cours de cette journée que le prénom, choisi peut-être par les parents dès la naissance ou même avant, est rendu public. Il sera son nom distinctif car les gens se nomment et sont appelés par leur *Ism* (prénom) plutôt que par leur *Kania* (nom de famille, surnom, sobriquet).

Ce prénom, imposé à l'enfant pour le rattacher à la communauté musulmane, sera pris de préférence dans le répertoire classique de notre système technonymique. L'éventail de ce dernier est plus large pour les garçons que pour les filles. Les meilleurs noms de garçons sont, par ordre d'importance:

- a) Les noms de louange et de soumission à Dieu. On les reconnaît au préfixe *abd* qui veut dire esclave, serviteur;
- b) ceux du Prophète et des membres de sa famille; s'il s'agit de l'aîné, il sera prénommé Mohammed, Ahmed, Mustapha, Mokhtar, etc. Il convient de relever ici que certains musulmans, à la foi très vive, ayant une grande vénération pour Mahomet, ne se permettent jamais de donner à leurs fils des noms prophétiques de peur que les possesseurs de ces noms venant à être insultés, on insulte en même temps l'Envoyé de Dieu.
- c) Les noms des Compagnons du Prophète et des Califes orthodoxes, tels qu'Ali, Omar, Abou-Bakr, etc . . .
- d) Ceux des grands personnages de l'histoire musulmane comme le célèbre lieutenant et grand conquérant Khalid.
- e) Des noms des saints-patrons locaux surtout si l'un d'eux a vaincu une prétendue stérilité de la maman.

- f) Ceux des grands-parents paternels car l'usage veut qu'on les perpétue dans la famille.
- g) Les noms des frères prédécédés pour que subsiste les noms déjà connus au sein de la parentèle.
- h) Les noms correspondant à ceux des mois durant lesquels les enfants sont nés ou d'après les fêtes: c'est ainsi qu'on rencontre de nombreux Ramdane (de ramadan), Chaâbane (le mois précédent le ramadan) Kébir (de l'Aïd-el-Kébir ou fête du mouton), Séghir (de l'Aïd-es-Séghir ou fête de la rupture du carême), etc. . .
- i) Les noms de *fât* (présage), tels que le premier nom entendu ou celui que porte la première personne rencontrée dans la rue.

Quant aux noms en vogue pour les filles, ils rappellent ceux des épouses du Prophète (notamment Khadija qu'on donne facilement à l'ainée) ou de ses filles (tels que Fatima, Ez-Zahra).

La jeune fille est toujours appelée par son prénom de naissance, même après son mariage. Depuis que l'État civil existe (1936), on l'inscrit sur les registres par ce prénom de naissance, en y ajoutant le nom de son père ou celui de sa famille, jamais celui de son mari.

Quand l'épouse devient mère, on l'appelle souvent par le prénom de son enfant, en le faisant précéder de la particule *Oumm* (mère). En général c'est le prénom de l'enfant mâle qui prime.

Parfois, l'orphelin de père reçoit, comme nom, le prénom de sa mère: un tel fils d'une telle. Il en est de même d'un enfant adultérin. Mais cette désignation par le prénom de la mère est considérée souvent comme une insulte.

33214. L'initiation à l'auto-contrôle

Par "auto-contrôle" il faut entendre les phases primaires du dressage durant la petite enfance: la propreté de jour et de nuit (analité), l'acquisition du langage et de la marche, la discipline des repas et du sommeil et enfin le sevrage (oralité).

Vers l'âge de six mois déjà, la mère ne met plus de langes à son enfant que durant la nuit pour éviter qu'il ne mouille son lit. Elle lui enseigne parallèlement la propreté par le contrôle des sphincters et par les soins à l'heure des repas, au lever et au coucher. (87)

A dix mois, elle commence à lui apprendre à se tenir assis tout seul, en l'entourant de coussins pour qu'il ne puisse tomber d'aucun côté. Elle se met également à lui apprendre quelques mots en lui disant par exemple *mma* (maman), *bba* (papa), et ainsi de suite. Si elle veut le faire rire, elle pose deux doigts sur son menton et lui dit *gh, gh, gh*, où lui taquine les lèvres.

Elle introduit aussi souvent que possible son index dans sa bouche pour qu'il lui morde le doigt, ce qui favorise la sortie des dents, chose attendue comme un événement très important. Plus tard, elle lui apprend à marcher en lui disant *daddach* (marche) et le laissant debout contre le mur ou un meuble. S'il tombe, ce qui est très fréquent à cet âge, elle le laisse se traîner et ramper sur le sol.

A un an passé, elle lui apprend à manger en vue du sevrage. Elle lui met dans la bouche, avec la main, ou une petite cuillère, du couscous, du riz, une bouillie faite de mie de pain trempée dans du lait ou du thé, des légumes écrasés, de la viande broyée ou carrément mâchée par elle. En même temps, la mère diminue l'alimentation au sein. Quand l'enfant commence à crier pour têter, elle lui met dans la main un fruit, un morceau de sucre de canne, une datte, des raisins verts ou secs, etc. . .

Le jour où elle décide de le sevrer définitivement, elle choisit l'un des procédés suivants; il y en a toute une gamme allant de la douceur à la brutalité:

- a) Certaines mères préparent un petit pain azyme qu'elles portent chez le *Fqih*. Celui-ci y marque quelques signes ayant pour vertu de faire oublier le sein maternel à l'enfant quand il en mangera.
- b) D'autres posent sur le mamelon de leur sein, tour à tour du henné pétri, de la résine, du marc de café, du suc d'agave, du jus d'aloès et bien d'autres produits généralement amers pour dégoûter l'enfant au moment de la tétée.
- c) Si l'enfant persiste à demander du lait maternel, on va jusqu'à mettre du poivre au bout du sein.

Tels sont, esquissés d'une manière grossière, les processus conduisant l'enfant au *self control*. A vrai dire, il n'y a ni règles, ni lois générales régissant ce pré-apprentissage. Certaines mères, ignorantes et inexpérimentées, laissent faire, laissent aller et laissent pousser leur progéniture comme une herbe sauvage, tandis que d'autres les surprotègent fort longtemps.¹

Alors que certains parents imposent violemment, voire quelquefois cruellement avec menaces et sanctions, cet auto-contrôle, avec tout ce qu'il implique de frustrations, d'autres savent par contre le faire accepter tendrement et adroitement, avec récompenses et compensations, comme une chose tout à fait normale et inévitable.

Dans la majorité des cas, surtout s'il s'agit d'un premier enfant de sexe masculin, non seulement la mère, mais tous les membres de la famille se mettent en quatre pour lui passer ses fantaisies et caprices. Il suffit que l'enfant manifeste un besoin pour qu'il soit immédiatement satisfait. Ce genre de gâterie peut durer longtemps, mais en général, dès que l'enfant commence à marcher avec assurance, il sort jouer dans la cour centrale. Puis on le laisse aller dans la rue partager les jeux des enfants de son âge. Il sera, la plupart du temps, surveillé durant ses premières sorties par un frère ou une

soeur de quelques années son aîné.

Ainsi, l'enfant prend conscience de sa personne, commence à dire *ana* (je, moi) en parlant de lui-même. Petit à petit, il se détache de sa mère pour mener une vie de plus en plus indépendante. D'autres personnages interviennent dans sa vie: le père, les frères et soeurs, les compagnons de jeux.

3322. *L'apprentissage aux tâches adultes*

Chez nous, comme partout ailleurs où existent encore des milieux traditionnels, l'âge et le sexe apparaissent comme des déterminants essentiels du statut familial, social, politique, économique et religieux de l'individu.

Avancer en âge, c'est accumuler des responsabilités, des connaissances, de l'expérience, du prestige, etc. On distingue, *grosso-modo*, trois classes d'âge: les *Atfal* ou enfants, les *choubban* ou jeunes gens et les *walidin* ou parents et anciens.

Bien que dépourvus de ce caractère initiatique et très ferme propre à certaines sociétés primitives ou secrètes, nos trois groupes d'âge possèdent leurs rites de passage permettant la progression d'un statut à un autre. C'est ainsi que le moment le plus fondamental dans la vie d'un Marocain est celui où il passe du stade de jeune homme non marié à celui de majeur marié.

Ainsi que nous l'avons déjà montré, le mariage constitue l'institution la plus importante, la plus solennelle et la plus ritualisée de toutes les manifestations humaines. C'est en effet grâce à cette cérémonie que l'individu parfait sa condition d'être dans la société "ouverte" des hommes mariés. Avant cet événement, il n'est considéré que comme futur membre, ignorant, mineur, intégrable, mais non intégré encore. Son intégration doit se faire peu à peu, en surmontant, de l'enfance à la puberté — suivie immédiatement du mariage — toute une série d'autres épreuves.

Entre autres, il doit souffrir et résister, tant moralement que physiquement et avec le plus grand courage; à certaines cérémonies rituelles comme par exemple la circoncision et le jeûne; il doit également s'instruire. L'acquisition du savoir se fait normalement par la scolarisation et l'apprentissage d'une profession. Il doit encore connaître et respecter les lois civiles, morales et religieuses ainsi que les règles de discipline de son milieu socio-familial. En d'autres termes, dès qu'il est en mesure de marcher et de parler convenablement, l'enfant amorce son éducation proprement dite. Celle-ci va l'obliger, entre autres, à contrôler rigoureusement ses besoins, à ne pas exiger de satisfactions immédiates, à tenir compte des conditions extérieures et des personnes qui l'entourent, à prendre en considération les normes et les valeurs de la société à laquelle il appartient.

Nous n'avons ni l'intention ni la prétention d'entreprendre ici l'étude détaillée de tout notre système éducatif traditionnel familial et extrafamilial, d'autant plus que les conditions éducatives varient d'un milieu à un autre et

selon le sexe. Nous n'examinerons que les principales formes de cette éducation: la discipline, la pratique religieuse, les règles de civilité et de bienséance coutumière, l'éducation des filles comparée à celle des garçons.

33221. L'éducation mixte

Jusqu'au mariage pour les filles, jusqu'à un âge variable (de 1 à 15 ans) pour les garçons, l'éducation des enfants dans la maison est généralement confiée à la mère, car le père ne s'occupe que très rarement de ses enfants. C'est elle qui leur enseigne tout le nécessaire, des premiers éléments de la morale coranique jusqu'au savoir-vivre, en passant par les rudiments des vertus domestiques, l'aisance des manières et des gestes, ainsi que la politesse et la bienfaisance.

Les défenses: elle leur recommande de s'abstenir de siffler, de mettre les doigts dans le nez ou la main sur la joue, de s'asseoir sur le seuil d'une porte, de manger dehors, de fouler du pied toute nourriture, de frapper camarades et animaux car personne ne peut savoir si ce sont des bêtes ou des génies, de boire comme un veau qui souffle dans un abreuvoir, de fumer, de désobéir aux aînés et ainsi de suite.

Parallèlement à cette liste d'actes répréhensibles, qui s'allonge au fur et à mesure que l'enfant grandit, la mère lui inculque les "bonnes manières": mettre la main devant la bouche lorsqu'on baille, rendre grâce à Dieu après chaque rot et chaque éternuement, ramasser tout aliment trainant par terre, le baiser et le mettre à l'abri, invoquer le nom d'Allah avant d'entreprendre quoi que ce soit, éviter tout vacarme, parler à voix basse particulièrement en présence d'adultes, saluer toujours en premier les adultes (88).

A table, on doit manger en silence ce qui est devant soi, au bord de la grande écuelle, sans toucher au centre du plat, user du respect et de la terminologie qui s'imposent à l'égard des personnes plus âgées (89).

On apprend encore à dormir, couché sur le dos ou sur le côté droit, tourné de préférence vers la *qabla* (Est, Levant, Mecque); à réciter la profession de foi au coucher en disant: "J'atteste qu'il n'y a qu'un seul Dieu et Mahomet est son Prophète"; à répéter cette autre formule avant d'entrer aux latrines: "Je cherche refuge auprès de Dieu contre la saleté et l'impureté, contre Satan le lapidable"; à dire "Santé" à l'assistance en sortant du bain maure; à rendre visite aux malades pour leur souhaiter une prompte guérison en ces termes: "Courage, seuls les croyants sont éprouvés"; à formuler ainsi les condoléances à la famille endeuillée: "Que Dieu grandisse votre rétribution à l'occasion de son présent décret".

Si quelqu'un entend psalmodier le Coran, appeler les fidèles à la prière, ou même tonner, sa première réaction est de s'arrêter, de lever les yeux vers le ciel et d'adresser ses louanges à Dieu le Bienveillant, au Maître Sublime qui dit la Vérité par la bouche du *taleb* (lecteur coranique), par celle du muezzin du haut de son minaret ou encore par l'éclat du tonnerre.

Entend-on prononcer le nom de Mohammed (Mahomet) dans la rue, on se dépêche d'enchaîner: "Que Dieu le bénisse et le sauve".

Voilà donc, en vrac, quelques-unes des bonnes manières, des conduites archétypales et stéréotypées, des vérités millénaires que les parents s'ingénient à faire mémoriser aux plus jeunes, en vue de les éduquer tout comme ils l'ont été eux-mêmes.

En vertu de la coutume, on enseigne également à l'enfant la pratique des cinq devoirs-piliers de la religion musulmane: profession de foi, prière, jeûne, aumône légale et pèlerinage à la Mecque.

Après la profession de foi, l'initiation se poursuit par le carême car, à ce que l'on dit, le jeûne développe le jugement humain. On ne jeûne théoriquement qu'à partir de la puberté, mais lorsque l'enfant a atteint 8 ou 10 ans et que le mois du Ramadan est arrivé, il désire souvent jeûner avec ses parents pour les imiter; il ne le fera que durant un jour ou deux, car il n'aurait pas la résistance nécessaire pour faire carême un mois d'affilée. Le premier jour fixé pour son jeûne — on choisit d'habitude un jour de repos hebdomadaire lorsque les parents travaillent — son père l'emmène avec lui pour se promener. Il lui achète différentes sortes de pâtisseries, et ceci jusqu'au coucher du soleil. Lorsque approche le moment du coup de canon (90), il le ramène à la maison. Au signal de rupture, on lui ordonne de manger, cependant que les hommes de sa famille se réjouissent vivement à son sujet et que les femmes poussent des youyous en son honneur.

Pour le reste des prescriptions religieuses, ce n'est ni le père ni la mère qui les inculquent en général aux enfants, pour la simple raison que le premier n'a jamais le temps et que la seconde est très souvent ignorante dans ce domaine. Par conséquent, cette tâche incombe ordinairement au maître d'école.

Sur le plan disciplinaire enfin, les enfants doivent en principe écouter les "anciens", ne songer qu'à dire *nâm* (oui) sans réfléchir et sans discuter. D'ordinaire, les jeunes filles suivent à la lettre les ordres de la maman et n'osent pas se révolter. Par contre les méchants garnements ne manquent pas. La mère les gronde d'abord; elle essaie ensuite de leur faire honte en citant en exemple frères et soeurs "sages" ou d'autres enfants "raisonnables" du voisinage. Si, après les réprimandes et les exhortations, les mauvais sujets s'obstinent à ne pas suivre la bonne voie, la mère, irritée parfois, peut les corriger modérément, mais tant qu'ils sont jeunes seulement. Sinon, elle les menace de se plaindre et d'en référer au père, ce qui suffit généralement. A défaut, une fois de retour à la maison, le père distribue les volées de coups à la main ou au bâton à tous les méchants.

Au lieu de sévir eux-mêmes contre les coupables, certains parents préfèrent les emmener au maître de l'école coranique du quartier pour leur infliger la *falaqa* (91), qu'ils figurent ou non parmi ses élèves.

Parfois, enfin, croyant son fils objet d'une malédiction quelconque pour se conduire de la sorte, la mère recourt aux moyens magico-religieux: elle fait écrire à son intention une amulette par le *fqih*, ou le conduit en pèlerinage auprès des saints marabouts réputés pour le guider et le ramener au droit chemin.

A ce stade de notre étude, il convient de relever un fait essentiel dans le processus de socialisation. A partir du moment où l'enfant mâle commence, sous une forme ou sous une autre, à manifester de l'opposition envers sa mère, il est temps que d'autres le prennent en charge: père, maître ou *maâl-lem* (artisan).

33222. L'éducation féminine

La petite fille marocaine, membre d'une famille souvent nombreuse, passe sa vie de célibataire avec sa mère, souvent débordée et énervée par les tâches ingrates du ménage. Dans les milieux pauvres, très vite, elle doit y participer. Elle sait peu ce que c'est que jouer. Pratiquement et en vertu des coutumes musulmanes, l'éducation de la fille est confiée aux soins exclusifs de sa mère qui l'habitue graduellement à tous les travaux du ménage: nettoyer la maison, préparer les repas, pétrir le pain, coudre, tisser, etc. La mère lui inculque aussi certaines vertus de base, indispensables à toute bonne épouse (92): éviter soigneusement tout gaspillage, être vive au travail, être discrète, ce qui consiste à ne pas parler des affaires de femmes en présence d'hommes, s'abstenir d'élever la voix au point que le voisin l'entende. La mère aime que sa fille soit discrète et sache répondre avec grâce et subtilité.

L'idée à laquelle la mère attache énormément d'importance et qu'elle tâche d'inculquer à sa fille vers l'âge de 10 ans, c'est le principe de l'honneur (*ârd*). En effet, dès que sa morphologie féminine commence à s'affirmer, on l'habitue au voile. Dans les familles très conservatrices, où la tradition du voile est strictement observée, cela se fait même avant, notamment dans les petites villes. Remarquons que la jeune fille s'y plie volontiers, car le voile est le signe de sa maturation et de sa féminité.

Jusqu'à 10 ans, garçons et filles jouent ensemble. A partir de cet âge, les filles peuvent encore sortir toutes seules, mais ne doivent plus jouer avec les garçons. A 12 ans, on confine les filles à la maison, en attendant de les marier. Il est même de règle, chez les citoyens prétendant à la qualité de "gens comme il faut", que la jeune fille demeure strictement séquestrée dès qu'elle atteint sa sixième année. Dès lors, aucun homme, en dehors de ceux de la famille à un degré prohibant le mariage, ne doit la voir. C'est ainsi que la puberté marque le point de séparation des sexes. Dès le moment où elle porte le voile, la jeune fille cesse de fréquenter les camarades masculins pour entrer dans le cercle féminin. Il en est de même après son mariage.

Une des meilleures façons pour elle de se faire apprécier, de gagner l'estime des siens et de mériter les éloges de tous, c'est d'être toujours

voilée et de rester le plus longtemps possible recluse: c'est-à-dire ne sortir qu'avec sa mère pour aller au bain ou en pèlerinage, ne pas aller aux noces même en compagnie de sa mère. Celle dont on entend vanter les vertus ne se montre ni sur la terrasse ni dans la cour intérieure. Bref, la fille doit avoir le caractère de sa mère.

Les petites Marocaines ne savent généralement ni lire, ni écrire, car leurs parents n'aiment pas les envoyer à l'école. Pourquoi cette ignorance? D'une part on considère leur instruction comme une affaire sans importance et de l'autre, on craint leur dépravation à l'école. Aussi, trouve-t-on une infime minorité seulement de nos femmes et surtout de nos mères et grand-mères qui savent quelques versets de Coran par coeur, en vue de s'acquitter de leur devoir de prière.

A propos de prières, qu'elles fient surtout en famille réunie, il convient de faire deux petites remarques: d'abord les filles n'apprennent les choses de la religion que sous la direction des membres de la famille; par ailleurs elles n'entrent pas à la mosquée car c'est mal vu pour les femmes, sauf si elles sont très vieilles.

La mère aime ses filles; elle sait se dévouer pour elles et on peut parler d'une certaine intimité entre elles. Par contre, la distance est grande entre le père et ses petites filles. Elles osent à peine lui parler et au lieu de l'embrasser, elles se contentent de lui baiser la main. Néanmoins leur enfance, loin d'être triste, baigne au contraire dans un milieu social vivant de traditions et de coutumes qui rompent la monotonie des jours. Les fêtes musulmanes sont nombreuses et se préparent longtemps à l'avance. Leur préparation occupe quasiment tous les membres de la famille.

De surcroît, grand-mères, vieilles tantes et autres femmes âgées, très rompues dans les connaissances et les antiques usages magico-religieux, se chargent d'initier les petites filles aux pratiques superstitieuses du culte des djinns et à celles des pèlerinages locaux. Elles leur transmettent également toutes les coutumes relatives au mariage, à la naissance, au décès et à la maladie, afin qu'elles puissent en faire de même plus tard. On leur raconte toutes les histoires de génies, d'ogres, d'esprits, de miracles maraboutiques, sans oublier les chants populaires, les berceuses, les contes des Mille et Une Nuits et les panégyriques en l'honneur du Prophète, de sa noble famille et des saints islamiques. Mais l'enfance d'une Marocaine est très brève: le mariage est bientôt là.

33223. L'éducation masculine

Si la mère est reconnue, un peu partout, comme une bonne éducatrice pour sa fille, elle est souvent qualifiée d'inapte pour l'éducation de son fils. Un garçon, orphelin de père et éduqué par sa mère, est appelé *tarbiat m'ra*. Cette expression signifie littéralement "éducation de femme", mais dans le langage courant, elle veut dire que le jeune homme manque de

caractère et on lui attribue parfois les épithètes de poltron et d'inférieur. La connotation péjorative que revêt cette locution adverbiale est non seulement symptomatique d'une situation de fait, mais parfaitement concevable dans une communauté aussi différenciée que la nôtre: la plupart des femmes sont totalement étrangères à la société masculine dans laquelle leur fils est appelé à vivre; l'éducation que lui donne la mère peut souvent laisser à désirer de ce point de vue. Le père préfère par conséquent s'en occuper lui-même ou en confier l'éducation à une tierce personne du même sexe.

Ce privilège de masculinité provient d'une sorte de transfert de l'orgueil paternel sur le rejeton mâle. Lorsque le garçon a atteint environ sept ans, les parents le font circoncire. On procède dans tous les milieux à cette opération chirurgicale car elle est rituelle, spécialement recommandée par la Soumma. Auparavant, les parents se procurent tout le nécessaire à la fête, qui comporte à peu de choses près les mêmes préparatifs que le baptême.

Au jour prévu, tout le monde se lève de très bonne heure, nettoie la maison et apprête le festin. Vers le milieu de la journée s'ouvre le cérémonial: on lave l'enfant à qui l'on a appliqué du henné la veille et on lui fait porter des vêtements spéciaux tout neufs. Les invités arrivent ainsi que les musiciens. On fait évidemment appel au circonciseur qui n'est personne d'autre que le barbier qui coiffe habituellement le père.

On mange en écoutant de la musique et des chants, cependant que les jeunes poussent des cris de joie à l'intérieur de la maison et sur la terrasse. Après avoir régalé ses convives, le père installe un siège dans la cour. Un invité de marque s'y assied et l'enfant est posé sur ses genoux. Deux hommes solides entourent l'enfant, l'un à droite, l'autre à gauche pour le maîtriser en cas d'éventuelle agitation au moment crucial. Deux autres tendent un drap blanc devant ses yeux. Tous les assistants, l'un après l'autre, se lèvent et défilent devant lui pour déposer dans le drap quelques pièces de monnaie en les faisant tinter; tambours et hautbois résonnent; les youyous se font entendre sans cesse et de plus et plus stridents, de façon à étourdir l'esprit de l'enfant.

Celui-ci ne voit pas le circonciseur s'avancer à la dérobée comme un voleur, avec sa trousse derrière le dos. Au moment où le "chirurgien" se glisse sous le drap pour procéder à l'excision du prépuce, on recourt à une dernière ruse pour augmenter la distraction du garçon: on casse avec grand fracas un bocal ou une assiette en les jetant par terre ou contre un mur. La plupart des petits enfants sont si abasourdis qu'ils ne s'aperçoivent pas de la circoncision.

Lorsque le circonciseur a accompli sa besogne, la personne qui tient l'enfant sur les genoux le porte dans une chambre et l'installe sur le lit en le couchant sur le dos. Le circonciseur entre en même temps pour lui donner des soins en vue d'assoupir la douleur. Une fois le barbier sorti, c'est au tour du groupe des femmes de se précipiter vers l'enfant avec toutes sortes de cadeaux et de jouets pour le consoler et abréger ses pleurs.

Là-dessus, on se sépare, en faisant mille compliments et en disant à la famille du circoncis: "à la prochaine fois pour le mariage, s'il plaît à Dieu! "

Tous les matins, la mère fera pour son enfant des fumigations avec des feuilles de laurier-rose jusqu'à complète guérison.

Une fois remis, mais cela peut être aussi bien avant comme longtemps après la circoncision, l'enfant est conduit par son père soit à l'école pour l'instruire, soit chez le *maâlle*m pour lui faire apprendre un métier, le plus souvent artisanal. Dans un cas comme dans l'autre, l'enfant sort du milieu familial pour adopter une autre vie de groupe, étape très importante qui le mettra en contact avec les camarades de son âge et le maître scolaire ou professionnel. Ce dernier représente l'autorité et impose la discipline et la règle normales. Il sera pour l'enfant la représentation du père, l'image et le surmoi du père comme disent les psychanalystes.

D'ailleurs l'enfant éprouvera, petit à petit, plus de déférence à l'endroit de son maître qu'à l'égard de son père. Celui-ci lui-même témoignera une grande considération au maître, cet éducateur de la jeunesse et ce thésauriseur des connaissances qui, sans lui, tomberaient dans l'oubli et en désuétude. Personne n'osera fumer en sa présence et on lui baisera la main ou la tête à toute entrevue.

Traditionnellement, on ne considère bien chez nous que les aristocrates terriens et les lettrés. Avant que les Français ne s'emparent du pays, notre système d'enseignement était dominé par les études coraniques, théologiques, philosophiques et littéraires. Trois catégories d'institutions dispensaient et dispensent encore cet enseignement dit "originel":

- A. Le *masjid* (école coranique privée). Il s'agit d'une simple boutique plus ou moins spacieuse, sise dans une rue généralement peu passante et garnie à la fois de nattes, pour permettre aux élèves de s'asseoir et de planchettes pour transcrire le Coran. L'école est dirigée par un *faqih* ou *taleb* qui sait le Coran par coeur après quinze ou vingt ans d'études. Il se fait remettre mensuellement, par chaque élève, une modique somme d'argent et des *stouh* (étrennes) à l'occasion des fêtes coraniques. Prodiguant un enseignement essentiellement coranique et religieux, le *faqih* jouit d'un grand prestige en raison du Coran qu'il porte en quelque sorte en son sein. Pour arrondir son salaire, il écrit des talismans et des lettres pour les analphabètes.
- B. La *médersa* (école publique): celui qui a appris le Coran et qui désire continuer à s'instruire doit fréquenter la *médersa* du gouvernement, ou les *mouderrès* (professeurs) lui apprendront la grammaire, le droit islamique, la théologie, le calcul, l'histoire, la géographie, la littérature arabe, etc. Comme il n'y a pas de *médersa* dans chaque

ville, ces cours ont lieu parfois dans la nef latérale d'une mosquée ou dans une *zawiyia* (sanctuaire).

C. La *Jamiâ* (université): Dès qu'ils ont terminé la médersa, les élèves peuvent poursuivre leurs études à un niveau supérieur. Nous avons, semble-t-il, l'une des plus vieilles universités au monde. Il s'agit de la fameuse Qarawiyin, mère de beaucoup d'instituts islamiques, et dont certains font remonter la naissance à l'an 245 de l'Hégire, ou 850 de l'ère chrétienne (93). Son ancienneté et son rayonnement passé en font une citadelle de haut savoir. Les matières qu'on y a enseignées sont par ordre d'importance et selon la classification traditionnelle des sciences et des techniques dans l'Islam classique:

- a. les *ouloum ad dine wal-fiqh* (les sciences religieuses): révélation, droit musulman, jurisprudence, théologie, Coran et commentaires coraniques;
- b. *al-ouloum al-aqliya* : philosophie, histoire, géographie, arithmétique et quelques applications commerciales;
- c. les *ouloum at-tarbia* : médecine, géométrie, agriculture, manufacture, etc. . .

Bien qu'il n'existe aucune obligation pour les parents d'envoyer leurs enfants à l'école, tous ceux qui en ont les moyens le font. Cependant le taux d'absentéisme est assez élevé parmi ceux qui fréquentent la classe, surtout aux niveaux primaire et secondaire. Plusieurs raisons expliquent les fugues, cette absence d'entrain à l'étude, voire un véritable dégoût;

Tout d'abord, les petits enfants reçoivent fréquemment des coups. Pour en être dispensés, il ne suffit pas de tout savoir sur le bout du doigt, mais il faut être révérencieux, obéissant, très attaché à la religion, par nature solitaire, ne faire l'objet d'aucune plainte, ne s'afficher ni dans la rue, ni dans les endroits habituellement fréquentés par les "cancres", tels que les cafés maures.

Ensuite, à longueur de journée, les élèves sont appelés à étudier des choses qu'ils ne comprennent pas. Le Coran et les sciences de la religion sont le pivot de notre enseignement traditionnel, basé sur la mémoire, sans aménagement de programmes ni méthodes, sans grand contact avec les livres (enseignement oral).

Ajoutons à cela que les conditions de vie des étudiants sont souvent déplorables. Il s'ensuit que la vie scolaire ne présente pas beaucoup d'attrait pour nos jeunes écoliers et leurs facultés mentales tendent plutôt à se scléroser comme le fait si bien remarquer un éminent pédagogue arabe (94).

Mais, comme nous le verrons bientôt, depuis l'établissement du Protectorat français, tout a changé. Des écoles modernes ont été créées où se recru-

tent les différents agents de la fonction publique. Beaucoup de parents et d'enfants surtout ont perdu la foi dans les études classiques, dont on ne tire pas grand profit de nos jours. Les professions traditionnelles sont décriées et rapportent peu (95). Par contre, certains parents très conservateurs continuent à refuser de laisser leurs enfants fréquenter l'école européenne, de peur qu'ils ne se corrompent ou ne se christianisent.

Si l'instruction a toujours été et ne cesse d'être valorisée par les gens de toute condition, elle reste cependant l'apanage des classes moyennes et riches. Les familles pauvres et peu fortunées ont plutôt tendance à ne pas envoyer leurs enfants en classe, ou de les en retirer plus tôt pour leur faire apprendre un métier ou gagner quelque argent. Du reste, nombreux sont les parents qui se dépêchent de mettre au monde des enfants dans l'espoir de bénéficier, le plus rapidement possible, de l'aide financière que ces derniers seront en mesure de leur apporter. La paie d'un apprenti, quand il y en a une et si faible soit-elle est, dans la majorité des cas, directement versée par le patron au père du garçon.

Il n'est pas dans notre sujet de parler des genres de formation professionnelle et des problèmes qui s'y rattachent, tels que la définition des emplois, la législation sur le travail, les règlements d'hygiène dans le travail, la prévention des accidents, les assurances sociales, la médecine du travail et les maladies professionnelles, les conditions salariales et le mouvement ouvrier et syndical, etc. . .

Nous nous bornerons à faire succinctement quelques observations touchant la formation proprement dite et ses conséquences générales sur l'économie de notre pays.

De nos nombreuses visites effectuées dans divers milieux socioprofessionnels marocains (ateliers, fabriques, entreprises familiales et étatiques) employant notamment des enfants, de nos entrevues avec ces derniers, les patrons et le personnel d'encadrement, il résulte les constatations suivantes:

L'orientation professionnelle est inexistante. Le choix réfléchi et longuement mûri, les aptitudes et les intérêts personnels n'entrent pas toujours en ligne de compte. D'où un grand nombre de vocations ratées, de gens aigris à la fleur de leur jeunesse, écrasés par le poids d'un emploi choisi au hasard, imposé par les parents et qui ne convient pas. D'où une non-motivation du personnel pour son travail. Ce qui ne peut engendrer ni l'élan, ni l'enthousiasme et encore moins l'amour du métier et la joie de la besogne. Le rendement et la qualité en souffrent inéluctablement, car nul n'ignore les dangers et les inconvénients d'une tâche que des années durant on accomplit avec dégoût et ennui.

En l'absence d'une formation théorique professionnelle, tout devient affaire d'intuition, d'empirisme, de tradition et d'imitation. Les initiés hésitent d'ailleurs à partager leur savoir et à se dépouiller de ce qui fait d'eux des chefs, car la structure de la plupart des entreprises est autocratique, rigide.

Le comportement de tous les responsables, à tous les niveaux est directif; il y a une vénération presque religieuse du pouvoir de la part des subalternes. Un conformisme scrupuleux se révèle avec plus d'énergie et d'unanimité que partout ailleurs.

La mobilité professionnelle est très faible. Le niveau de qualification, l'âge et l'ancienneté importent peu. Le salaire — généralement très bas, à cause de l'offre largement supérieure à la demande — varie en outre selon l'origine familiale, ethnoculturelle ou régionale, l'appartenance politique, avec toutes les formes de favoritisme, d'injustice, de corruption et de népotisme qui en découlent.

La protection des enfants est inexistante en ce qui concerne notamment l'âge minimum d'admission, le travail de nuit, l'horaire du travail, la durée du repos hebdomadaire, les congés payés, les conditions hygiéniques du milieu professionnel, les assurances sociales, etc. . . L'examen médical requis ailleurs avant toute embauche ne se fait même pas quand l'état de santé du jeune apprenti requiert des soins sérieux.

Bref, il y a dans la masse des ouvriers et employés, tant jeunes qu'adultes, trop d'individus qui subissent leur sort, avec passivité et résignation. Celle-ci se trouve renforcée dans l'opinion dominante par ce fameux concept de *mektoub* (écrit, prédestiné, fatal). Il faut tout laisser tomber car Allah a tout prévu et il ne sert à rien d'éviter un mal si Dieu le veut. On ne doit, se répète-t-on avec complaisance dans la masse des illettrés, ne s'occuper que des prières et abandonner toutes les préoccupations de ce monde à Dieu. C'est à lui qu'il appartient de l'administrer. On conseille de ne pas travailler et de ne faire aucun effort pour gagner sa vie, car si l'on pratique bien sa religion, Dieu nous donne tout sans que nous nous fatiguions.

Malheureusement, cette conception fataliste qui prétend-on à tort a son fondement dans la religion musulmane, avait et garde encore un très grand ascendant sur la population traditionaliste. Or l'homme est presque toujours enclin à suivre le chemin le plus court, à opter pour la facilité, à arriver à un but déterminé, en l'occurrence à la mort — fin de tout — par les voies du moindre effort. Les conséquences en sont aisément visibles: paresse, flânerie, amateurisme, routine, peur de l'effort, manque d'ambition et d'imagination, crainte de la compétition et de la concurrence, hostilité vis-à-vis de toute modernisation ou progrès, considérés comme des *bidââ* (hérésies), donc de nature à déranger l'ordre existant.

Nous croyons pouvoir dire que nos compatriotes n'aiment généralement pas travailler, surtout lorsqu'il s'agit d'un labeur manuel, salissant et rebutant. Les métiers de prestige sont ceux qui permettent de gagner sa vie sans trop se fatiguer. Si le mot sinécure n'avait pas existé, le Marocain l'aurait inventé! Il est vrai que nombre de métiers sont loin d'ennoblir ceux qui les font, de donner un sens à leur vie en mobilisant toute leur énergie; beaucoup leur préfèrent la mendicité.

C'est dans ces conceptions désuètes, dans ces traditions inflexibles et ces préjugés tenaces que réside, à notre humble avis, l'une des causes profondes du retard ou de la sclérose de bien des secteurs de notre économie.

Nous venons de décrire très sommairement quelques aspects du processus de socialisation des enfants. Freud a dit: "l'enfant est le père de l'homme". En effet, tout dépend de cette relation triangulaire et oedipienne, c'est-à-dire de cette insertion de l'enfant dans une situation à trois termes: le "père-homme", la "mère-femme" et l'enfant. C'est là en effet que ce dernier commence son histoire, la réussit ou bien échoue à la vivre. Notre propos consistera à imaginer ces trois personnages, à les décrire, à les mettre en relation, en situation, à montrer comment joue la dynamique affective.

34. Les relations familiales

Les relations familiales constituent, aux yeux des anthropologues, l'infrastructure de tout système parental, car elles permettent de saisir la famille dans son vécu quotidien, comme vécue par ses membres. Cette analyse "relationnelle" nous aidera à déterminer la position de chacun des membres dans la hiérarchie intrafamiliale, avec tous les droits et les devoirs qui s'y rapportent.

Les relations familiales nous fournissent aussi un aperçu des relations sociales et politiques globales, puisque la famille est, dit-on, le berceau des rapports sociaux, ce qui paraît bien être le cas dans les sociétés peu développées comme la nôtre où la structure de l'organisation sociale et politique n'est que la projection agrandie du modèle de l'organisation familiale. En effet, cette dernière est fondée sur une loi à caractère religieux fixant à chacun des membres qui la composent ses droits et ses obligations une fois pour toutes. Cette loi est en principe permanente et définitive. On s'en transmet les termes de génération en génération.

En quoi consiste donc cette prescription coranique qui régit les rapports existant entre les membres d'une même famille?

Elle stipule, d'une part, la parenté agnatique et la primauté masculine:

"Les hommes sont supérieurs aux femmes";

"ils ont la prééminence sur elles",

est-il dit explicitement aux chapitres II et IV, versets 288 et 38.

D'autre part, le Coran prévoit une organisation monarchique et gérontocratique de la famille sur laquelle doit nécessairement régner un chef.

"O fidèles, obéissez au Seigneur, à son Envoyé et à ceux d'entre vous qui ont l'autorité"

édicte le verset 62 du IV^e chapitre.

Dépositaire de la tradition ancestrale, détenteur de la haute juridiction sur tout ce qui relève de l'observance des principes religieux et moraux, le

père doit être considéré comme un être sacré, investi de toutes les prérogatives pour diriger les siens. C'est un *rab-al-beït* (littéralement le dieu de la maison, maître respecté du foyer). Il possède presque ce caractère sacro-saint que les monarchies orientales prêtent à leurs rois.

Dans une telle conception familiale, le fils a la préséance sur sa mère veuve; le cadet, même âgé, doit obéir à l'aîné; celui-ci dispose des filles de la maisonnée pour sa politique familiale d'alliances.

Il est intéressant de faire un parallèle entre le régime féodal et le régime patriarcal quand au lien réel et personnel unissant tant le patriarche à sa famille que le suzerain à ses vassaux du Moyen-Age: sous le régime patriarcal, le chef de famille possède un pouvoir absolu sur chacun des membres, tout comme, sous le régime féodal le suzerain, détenait un pouvoir despotique sur ses vassaux. Dans le patriarcat, les membres ne doivent pas être des individus, mais des éléments constitutifs du patrimoine familial, tout comme à l'époque de la féodalité, les vassaux faisaient partie du fief seigneurial. Dans les deux cas, les sujets n'ont pas de volonté propre; il n'y a qu'une seule volonté: celle du patriarche ou du seigneur féodal.

En tant que fondateur de sa famille, le père en est le propriétaire, ce qui lui assure certains droits tels que la puissance maritale, la puissance paternelle, l'exercice du droit de contrainte matrimoniale, le droit de répudiation, etc. L'homme commande, la femme et les enfants obéissent. Le respect vis-à-vis de lui est général en milieu traditionnel et durement sanctionné. La crainte qu'il inspire est nécessaire au maintien d'un certain ordre dont il est, à la fois, bénéficiaire et responsable.

Pareillement, la souveraineté et la puissance du noble suzerain|découlait, en grande partie, de son droit de propriété sur les terres qu'il concédait à ses vassaux, sous conditions de lui prêter foi et hommage et de lui fournir certaines redevances, lesquelles étaient prévues par un contrat d'inféodation. Parmi les obligations que le vassal devait remplir figuraient notamment le service militaire, l'assistance dans l'administration de la justice, les subsides, soit pour le rachat du seigneur en cas de captivité, soit pour sa mise en état de tenir campagne, soit pour doter sa fille ou encore pour armer son fils chevalier, le tout en échange de l'investiture ou la mise en possession du fief ainsi que la protection en toutes circonstances. En somme, il s'agit, dans un cas comme dans l'autre, d'un véritable traité de protectorat, car dans les morales respectives de ce double système féodal-patriarcal, il existe deux modèles pour façonner les relations humaines à l'instar du régime colonial: celui de supérieur-colonisateur-protecteur et celui d'inférieur-colonisé-protégé.

L'inférieur doit se vouer avec fidélité au supérieur et le supérieur doit aider et protéger avec affection l'inférieur, notamment pour ce qui concerne les relations extérieures.

Dans l'examen de ces relations, nous nous inspirons du schéma élaboré et proposé par George Peter Murdock pour l'analyse des huit relations fondamentales qui existent dans une famille nucléaire de quatre enfants (deux garçons et deux filles) (96). Autrement dit, nous réduirons les rapports familiaux aux trois grandes catégories de base dans l'ordre habituel: relation père-mère et vice-versa, ou relation d'alliance conjugale; rapports entre générations par le lien parents-enfants et inversement; enfin, rapports entre frères et soeurs, soit les liens fraternels ou relations de consanguinité unissant germains entre eux, germaines entre elles, germains et germaines.

341. *Les relations d'alliance conjugale.*

Selon Al-Boukhary, les relations morales et économiques entre les membres d'une même famille sont réglées par les principes juridiques et les préceptes moraux du Coran et du Hadith (97).

De son côté Durkheim conclut à la suite de nombreuses analyses sur la famille:

“Une communauté de fait entre des consanguins qui se sont arrangés pour vivre ensemble, mais sans qu'aucun d'eux soit tenu à des obligations déterminées envers les autres et d'où chacun peut se retirer à volonté, ne constitue pas une famille. Autrement, il faudrait donner ce nom au groupe formé par un homme et une femme qui, sans être mariés, cohabitent régulièrement ensemble et avec leurs enfants non reconnus. Pour qu'il y ait famille, il n'est pas nécessaire qu'il y ait cohabitation et il n'est pas suffisant qu'il y ait consanguinité. Mais il faut de plus, qu'il y ait des droits et des devoirs sanctionnés par la société et qui unissent les membres dont la famille est composée. En d'autres termes, la famille n'existe qu'autant qu'elle est une institution sociale, à la fois juridique et morale, placée sous la sauvegarde de la collectivité ambiante (98)”.

Quels sont ici ces droits et ces devoirs prescrits par le Coran et la Sounna?

En tient-on compte dans la vie réelle?

Sinon, pourquoi?

Telles sont les trois questions auxquelles nous allons essayer de répondre dans les pages suivantes.

3411. *Les rapports conjugaux en droit*

L'événement de la célébration du mariage investit chacun des conjoints de droits sur la personne de son partenaire et lui impose des devoirs corrélatifs. De ce fait même, un certain nombre d'obligations communes incombe aux deux époux. Il va sans dire que des devoirs pour l'un constituent ou entraînent indubitablement des droits pour l'autre et inversement.

34111. *Les droits et les devoirs du mari*

• En droit le mari est tenu:

1. D'honorer sa femme et de subvenir à ses besoins selon son rang et le sien propre. "Le mari pubère doit l'entretien à sa femme lorsque celle-ci s'est donnée à lui", prône Sidi Khalil. L'entretien sous-entend la nourriture, les vêtements, le logement et le mobilier. Bref, toutes les charges du ménage doivent être supportées uniquement par le mari. La femme, même riche, n'est nullement tenue d'y participer, aux termes de la loi. Lorsque l'homme refuse d'entretenir sa femme ou l'abandonne, il est condamné, par le *cadi* et à la demande de l'épouse, de fournir à cette dernière une pension alimentaire proportionnée à la situation respective des époux. Cette obligation du mari à l'entretien de sa femme subsiste évidemment en cas de divorce et pendant les délais de viduité. Elle devient alors une dette alimentaire se mesurant à l'étendue des devoirs que la femme accepte, mais couvre, en général, toutes les choses nécessaires à la vie féminine.
2. De remplir son devoir conjugal. Si le mari est impuissant ou refuse l'accomplissement de son devoir marital, la loi autorise la femme, nous l'avons vu, à demander le divorce.
3. De s'engager à ne pas imposer à sa femme de le suivre partout si certaines conditions ne sont pas réunies. Le domicile choisi doit présenter pour la femme des garanties suffisantes de sécurité tant physique que morale. Aux dires de certains juristes chauvins et fanatiques, la femme peut notamment refuser la "patrilocalité", si le lieu où le mari se propose de fixer son domicile échappe à l'autorité d'un gouvernement musulman, régulier et effectif.
4. De s'engager à n'épouser une autre femme qu'avec l'agrément de la première. Si le mari est appelé à pratiquer la polygamie, il devra procurer à chacune de ses femmes un appartement séparé, dont l'importance et l'ameublement devront être exactement semblables, comme d'ailleurs la plus rigoureuse égalité doit régner entre les co-épouses, à tous points de vue.
5. De vivre en bons rapports avec sa ou ses femmes. Il doit être doux et patient à son ou leur égard; ne doit pas les accabler de paroles grossières ou d'insultes à l'encontre de leurs proches, ni les frapper avec violence. Les textes préconisent, en conséquence, des mesures de correction plus ou moins rigoureuses qui vont jusqu'au châtimement corporel, pourvu, recommande-t-on, qu'il soit infligé avec modération!

Si le mari se conforme scrupuleusement à toutes ces règles, la loi et la tradition lui permettent d'user de cette fameuse arme qu'est la puissance maritale et en vertu de laquelle, il peut s'arroger les pouvoirs de:

1. Contraindre l'épouse à la résidence ou domicile conjugal. Pour ce faire, le mari dispose de toutes les voies légales et extra-légales. Et l'emploi de la force est chez nous moins illusoire qu'ailleurs. De simples et injustifiées tentatives d'évasion de l'épouse peuvent être réprimées par une séquestration temporaire. Le mari est en effet maître de suspendre les "relations extérieures" que sa femme entretient normalement en vertu du droit dit de "visites".
2. La soumettre à la cohabitation et au devoir d'assiduité. C'est un droit, mais aussi un devoir pour le mari. Il peut l'y soumettre également par tous les moyens de contrainte qu'il jugera efficaces. Avec une semblable conception du mariage, il n'y a pas lieu de s'étonner que nos juristes croient devoir gravement formuler, en prévision de la polygamie, la "règle du partage égal des nuits" entre les co-épouses.
3. La corriger comme un enfant. A l'instar de toutes les grandes religions, l'Islam a, pour assumer l'accomplissement des fins du mariage, subordonné la femme au mari. "Les hommes sont supérieurs aux femmes, à cause des qualités par lesquelles Dieu a élevé ceux-là, au-dessus de celles-ci. . . vous réprimandez celles dont vous aurez à déplorer l'inobéissance. . . vous les battrez, mais avec modération (99)".
4. La répudier enfin si elle refuse de remplir ses devoirs. Si elle désobéit en quoi que ce soit à son mari, ce dernier devra d'abord la tancer, ensuite la reléguer dans un lit à part pour essayer de la ramener à la raison. Si ces moyens ne réussissent pas, il pourra la frapper. Après que le mari aura employé la douceur, puis la coercition vis-à-vis de sa femme, et si celle-ci persiste dans son mauvais comportement, il a le droit de la congédier pour refus obstiné d'obéir. Il ne doit pas hésiter dans ce cas vu que le Coran dit: "L'époux répudiera sa femme, il n'y a aucun mal, car la paix est un grand bien (100)".

34112. Les droits et les devoirs de l'épouse

En droit, le mariage ne crée pour la femme aucune incapacité juridique. Elle conserve sur ses biens tous ses droits. Elle en a aussi bien la libre disposition que la complète administration. Si elle ne peut administrer sa fortune personnelle, le mari s'en chargera, mais il n'aura d'autre caractère juridique que celui d'homme d'affaires ou de gérant. C'est toujours au nom de sa femme qu'il gèrera le bien de cette dernière et avec son autorisation explicite. Il cesse d'en avoir la capacité dès que sa partenaire s'y refuse. D'ailleurs celle-ci ne doit jamais, légalement, obéissance à son mari en ce qui concerne l'administration ou la transformation de ses biens.

Au surplus, si la femme a un gain quelconque de son travail, elle en dispose librement. Elle n'est tenue à aucun apport pécuniaire. Bien plus, les soins

qu'elle doit, comme épouse, mère et gardienne des enfants, sont des soins mercenaires. Les fonctions de la maternité ne sont pas gratuites aux yeux de la législation islamique. Celle-ci accorde en effet à toute mère de famille le "droit à la pension de *hadana*" qui naît pour elle du simple fait de la maternité. Il eût été excessif d'exiger de la femme encore une contribution matérielle aux charges de la famille. Elle est également affranchie de toute obligation financière envers les enfants. L'époux, le père, doit les supporter seul. Enfin la femme est admise à fonder une action en divorce pour simple insuffisance des ressources du mari, car l'entretien est dû aux femmes mariées quelle que soit leur condition.

Quant aux obligations de l'épouse envers son époux, elles se ramènent à ces quelques qualificatifs: épouse docile, respectueuse, aimante, mère dévouée, maîtresse de maison vigilante, femme d'intérieur accomplie.

Plus explicitement, la femme doit être subordonnée aux volontés de son mari. Elle est tenue de se soumettre à son autorité et de lui obéir en tout ce qui est "licite et raisonnable": élever et allaiter ses enfants, se montrer réservée dans ses paroles comme dans ses actes; travailler et prodiguer tous ses efforts aux soins du ménage, éviter de se tenir malpropre et de se montrer dans la famille en négligé, sauf quand elle est devenue vieille; ne pas sortir sans permission ni se dévoiler le visage; ne recevoir ni visiter personne contre le gré de son mari car, en droit, la femme ne doit pas quitter le foyer sans l'autorisation de son mari (101). Mais celui-ci ne peut l'empêcher de visiter ses proches parents au moins une fois par semaine, ou les autres parents, au moins annuellement. Bref, la femme doit plaire à son mari en tout.

34113. *Les obligations mutuelles des conjoints*

L'unité de domicile est une obligation essentielle. Il s'agit de la cohabitation et de l'accomplissement du devoir conjugal. Le mari comme la femme y sont soumis et le non accomplissement de ce devoir peut entraîner le divorce.

La loi musulmane, se conformant au cadre tracé par le Coran et la Sounna, recommande aux époux de vivre en bonne intelligence, d'être fidèles l'un à l'autre et de s'entourer de respect, de justice et de bonté.

Voulant rappeler aux conjoints la communauté de leurs intérêts moraux, le Coran se sert d'une image subtile:

"Vos femmes sont votre vêtement et vous êtes le leur".

Exhortant ailleurs les hommes à se conduire envers leurs femmes en maris doux et bienveillants, il dit:

"Oh, craignez votre Seigneur qui vous a créés tous d'un seul individu. . . Dieu a tiré de vous des épouses afin que vous vous fîiez à elles et il a établi entre vous et elles, l'amour et la tendresse. . . qu'elles ne soient jamais affligées (102)".

Dans un esprit de réaction contre la dissolution des moeurs préislamiques, Mahomet faisait du simple fait de fornication un crime religieux. Il s'élevé avec une égale rigueur contre l'adultère du mari et de la femme.

"Vivez chastement avec elles, en vous gardant de la débauche et sans prendre de concubines. Celui qui trahira sa foi perdra le fruit de ses bonnes oeuvres et sera dans l'autre monde au nombre des malheureux".

Il affirme l'égalité des époux infidèles devant la peine:

"Infligez à la femme et à l'homme adultères cent coups de fouet à chacun (103)".

Telles sont, en théorie, les règles générales fixant les droits et les devoirs réciproques des époux et dont la transgression autorise le conjoint qui en est victime à exiger le divorce. Voyons maintenant ce qui se passe en réalité.

3412. Les rapports conjugaux effectifs

En fait ces rapports entre les deux époux sont très variables et des comportements extrêmes de l'un ou de l'autre conjoint peuvent, en réalité, co-exister au sein d'une même famille étendue. Les femmes qui obéissent en silence à leurs maris, considérant comme un devoir de leur baiser respectueusement la main en les saluant, ou qui disent en parlant d'eux *Sidi* (monseigneur) sont encore nombreuses. Mais il y a aussi des femmes qui, fatiguées de faire preuve de cette soumission inébranlable de leurs grand-mères envers leurs maîtres et seigneurs, commencent à frapper du poing sur la table pour montrer que le moment de badiner est bien révolu.

La femme arabe doit son charme légendaire, dit-on, aux gifles judicieusement administrées au cours des siècles. Les maris qui invoquent ce dicton pour continuer à battre souvent leur épouse sont encore nombreux. En revanche, il en existe aussi qui, non seulement leur donnent la place qu'elles méritent, mais leur fournissent, quand leurs ressources s'y prêtent, une ou plusieurs servantes pour les aider dans les tâches ingrates du ménage.

Cependant, en règle générale et d'après les coutumes qui prévalent, le statut de la femme marocaine, en milieu traditionnel, est très inférieur à celui de l'homme. Sa condition est d'autant plus intenable qu'elle appartient à une classe sociale moins favorisée.

Les indices de cette infériorité sont fort nombreux. Nous en avons déjà mentionnés; en voici d'autres:

Chez presque tous les Marocains, la femme habite chez le mari qui, d'après la loi est chargé d'assurer à sa femme un logement convenable. C'est à lui aussi de choisir l'endroit et la femme est forcée de le suivre partout où il va. Exceptionnellement, il peut habiter chez ses beaux-parents, surtout si sa femme est fille unique, mais la matrilocalité est considérée comme une chose honteuse chez nous.

Economiquement, la femme dépend entièrement de son mari. Elle doit lui réserver le fruit de son travail. Les femmes qui accomplissent un travail à l'extérieur sont cependant rares. Faute de contact extérieur, la femme riche ne peut pas administrer ses biens personnels. Dans ce cas, elle est obligée d'en laisser la jouissance au mari qui s'en charge en général comme s'il s'agissait de sa fortune personnelle. Ainsi elle participe malgré elle aux frais du ménage, et aide son mari surtout pour ce qui concerne l'éducation des enfants.

L'idée de la supériorité masculine se répercute jusque dans l'administration du budget quotidien du ménage. La prédominance, au lieu d'appartenir normalement à l'épouse, appartient au mari. C'est l'homme qui travaille, il est tout à fait logique, selon lui, qu'il supervise tout. Non seulement il ne participe pas aux travaux domestiques, mais il n'intervient en rien, laissant tout faire par sa femme, au besoin par ses filles ou une parente. Néanmoins, il peut prendre un bébé sur ses genoux, pour jouer avec lui, surtout s'il s'agit d'un garçon.

Le Marocain traditionaliste a du rôle de la femme dans la famille un sentiment qui rappelle étrangement celui des anciens romains. Il la veut de préférence confinée au foyer, dans le cercle des devoirs domestiques, consacrée à l'éducation des enfants. Elle ne doit sortir de chez elle que pour certains motifs bien déterminés, avec l'agrément de son mari ou sous sa conduite. Il y a encore beaucoup de maris citadins qui estiment honteux de sortir avec leur femme, pour l'accompagner dans ses courses et surtout pour se promener avec elle. Certains époux imposent encore à leur femme de leur demander la permission à chaque sortie. Il y en a d'autres qui ne lui permettent qu'une seule sortie par semaine ou par mois, ou qui essaient encore de conserver la tradition d'après laquelle elle doit être claustrée.

Malheur à la femme qui essaie de sortir contre le gré de son mari, de refuser de lui obéir, autrement dit de se comporter marginalement! Le mari dispose, en ce cas, d'armes redoutables. Il peut en effet exercer son droit de correction et lui infliger des châtiments corporels variés: la punir pour un rien, lui donner la bastonnade pour la moindre faute, la rudoyer quand il a une raison, la frapper jusqu'à la blesser s'il a un motif sérieux. La tyrannie consiste parfois à la cloîtrer et peut aller jusqu'au congédiement car, bien que la femme puisse demander le divorce, l'homme seul répudie sa femme quand bon lui semble.

Le lien conjugal est souvent d'une extrême fragilité. Pour une raison dérisoire et même sans raison parfois, la femme peut rassembler les quelques objets qui lui appartiennent et se retirer chez ses parents. Réciproquement, rien ne la protège contre les caprices d'un mari brutal, l'injuriant et la fustigeant à la moindre occasion, mettant une certaine gloriole à opprimer sa faible épouse pour montrer qu'il a plein droit sur elle, sans que personne ne puisse intervenir.

Il n'a été question jusqu'ici que des relations "ordinaires" entre conjoints. Qu'arrive-t-il en cas d'infidélité conjugale de l'un ou l'autre époux?

Les époux se doivent fidélité et sont en général fidèles l'un envers l'autre. Cependant, en cas d'adultère, la femme est plus sévèrement punie que l'homme car, en réalité, seul l'adultère féminin paraît, par son caractère anti-social, comme une violation du pacte conjugal assez grave pour motiver une répression. Par contre, celui de l'homme, à qui sont permis le concubinage et la polygamie, passe inaperçu.

Les femmes marocaines sortent entièrement couvertes, drapées de la tête jusqu'aux chevilles, le visage caché jusqu'aux yeux, pour deux raisons principales: d'abord parce que la religion le recommande.

"En dehors de la maison, elles laissent retomber leur voile jusqu'en bas et aucun homme ne pourra voir leur visage (104)".

Ensuite et surtout, parce que les maris sont jaloux et s'attachent à le manifester encore davantage. Leur jalousie dérive de l'amour-propre et de l'honneur familial, plutôt que de l'amour proprement dit. La femme arabo-musulmane est le *ârd* (honneur) du mâle. C'est sa dignité masculine et virile qui sera blessée si sa femme a une mauvaise conduite. Une femme adultère ou simplement accusée d'adultère est généralement répudiée sur le champ.

Autrefois, elle était tuée si elle était prise en flagrant délit d'adultère ou dans une posture équivoque avec un complice, qui lui-même risquait souvent la mort aussi. Même de nos jours dans certains coins reculés du pays, notamment dans le Maroc oriental où la jalousie pour le *ârd* atteint toujours le plus intense degré, une femme adultère ou même seulement suspectée de l'être, est quelquefois tuée soit par son mari, soit par son frère ou son père. Le déshonneur, dont l'adultère de la femme ou sa mauvaise réputation a entaché les deux familles, ne pourra jamais être lavé que par le sang. Le complice de la femme adultère est souvent mis à mort par la famille de cette dernière.

Bref, le préjugé qui fait des maris marocains autant de "bourreaux", toujours prêts à étouffer sous le matelas conjugal leurs légères et imprudentes épouses, inspire à celles-ci une crainte révérencielle les empêchant ainsi de songer à commettre un délit semblable.

Il y aurait, certes, beaucoup à ajouter sur le statut d'infériorité de la femme marocaine traditionnelle. Sa condition privée n'a guère évolué depuis cette étroite et rigoureuse conception de l'antiquité orientale lui octroyant juste l'indispensable place qu'elle doit occuper au foyer domestique. Son rôle est de créer des enfants et elle n'intéresse la société qu'à cet égard, qu'en tant que moyen. Elle est absente de la vie publique, ne remplit guère de fonctions politiques et n'a pas de responsabilité sur le plan légal. On l'astreint à des devoirs sans lui reconnaître tous les droits que lui confère le Coran. Incapable par excellence, éternelle mineure, traitée comme un enfant, éloignée par les

institutions et surtout la coutume de toute action civique, sociale et politique, elle est en somme reléguée au second plan de toutes les manifestations de la vie sociale. Par contre, en ce qui concerne la conduite du foyer, plus elle est ménagère affairée et minutieuse, plus elle est appréciée.

3413. *Essai d'interprétation de l'antinomie*

Pour quelles raisons y a-t-il un si grand écart entre les enseignements coraniques et leur application à la vie quotidienne?

Pourquoi réserve-t-on une telle situation à la femme en général et à la musulmane en particulier?

Autrement dit, quelles sont les causes profondes de l'infériorité féminine et corrélativement de la supériorité masculine?

Pourquoi les hommes de toutes provenances culturelles et religieuses ont-ils toujours réussi à contourner les lois — d'ailleurs faites par eux-mêmes — à leur profit, au préjudice des femmes?

Pourquoi, dans beaucoup de pays, continuent-ils encore à le faire, alors qu'ils ont été unis intimement à leur femme et ont prêté le serment solennel de vivre en bonne intelligence et douce union avec elle ?

Ces questions demanderaient de longs rappels historiques et de vastes développements explicatifs, inhérents à divers facteurs d'ordre ethnopsychologique.

Nous tenterons tout au plus quelques interprétations découlant des réflexions qui précèdent.

En premier lieu, presque toutes les sociétés anciennes ont considéré la femme comme un être inférieur et lui ont assigné un rôle secondaire. Elles l'ont placée, dans un lien de dépendance étroit vis-à-vis de l'homme et ont consacré son inaptitude absolue ou du moins son incapacité à remplir certains actes de la vie courante.

C'est sous l'influence de ces préjugés ancestraux que l'on continue de nos jours à n'aborder, un peu partout, le problème de l'émancipation de la femme qu'avec timidité et hésitation. On s'est toujours, mais vainement demandé les vraies raisons de l'infériorité de la femme: pourquoi l'homme, son compagnon de vie, ne l'a toujours considérée qu'avec un certain dédain et une nuance de mépris?

Serait-ce à cause de sa faiblesse physique qui l'oblige à recourir à lui, l'être fort, pour défendre ses droits? Mais il s'agit alors d'une infériorité d'importance bien secondaire. Serait-ce à cause de son intelligence et de son jugement naturellement inférieurs à ceux de l'homme? L'histoire récente a fait justice de tels préjugés.

En second lieu, dans la société arabo-musulmane, le statut féminin est déterminé par un contexte religieux, voire fataliste très ambigu. Pour la femme,

son mari est un degré au-dessus d'elle; il est le maître, son chef, son protecteur, son soutien, presque le représentant de Dieu dont la bénédiction sont les enfants.

Cette attitude est, nous l'avons soulignée, admise et proclamée par la législation coranique, à l'instar des législations qui régissaient les anciennes sociétés humaines. Voici le verset qui la consacre:

"Les hommes sont les redresseurs des femmes, parce que Dieu, en raison de leurs qualités, leur a donné la prééminence sur elles et parce que les hommes les dotent de leurs biens".

Ce 38^e verset du IV^e chapitre, pose un principe général et explique d'une façon confuse le motif de la curatelle octroyée aux mâles sur les femelles. "En raison de leurs qualités", dit le texte. Quelles sont ces qualités qui justifient la suprématie masculine? Quelles sont les vertus que la législation islamique a pu envisager pour concéder aux hommes un pouvoir de correction sur leur compagne?

En les relevant dans les commentaires coraniques, on est presque surpris de voir qu'elles découlent, en majorité, des idées de force physique et de virilité. C'est ainsi que nos oulémas parlent du courage, de la persévérance, de la force physique, de l'art de lancer des flèches, du talent oratoire, du califat, etc. . . Certains commentateurs y joignent même l'intelligence.

En troisième lieu, les premiers jurisconsultes musulmans ont profondément altéré la portée des enseignements coraniques que les influences du milieu leur rendaient difficiles à comprendre et à respecter, et qu'au surplus les mœurs polygamiques demeurées longtemps prédominantes, en dépit de la défaveur marquée du Coran et de la Sounna, devaient rendre illusoirs. On en est arrivé à réduire le rôle de la femme à celui d'une maternité féconde. La situation que crée le mariage entre les conjoints est celle d'une association où l'apport de l'élément féminin est exclusivement son aptitude à la procréation.

En quatrième lieu, les traditionalistes ne peuvent pas concevoir que la femme puisse avoir un rôle autre que celui de ménagère génitrice. Ils persistent à croire que c'est là que réside sa vocation unique, sa destinée fatale et sa finalité propre. Allant jusqu'à la limite de son préjugé et de son mythe la société fait de la femme une esclave.

Logiques avec cette mentalité, certains éducateurs officiels ne se contentent pas seulement de négliger l'enseignement féminin, mais vont jusqu'à dénoncer les dangers de toute forme d'instruction pour le beau sexe faible. La maternité et les vertus domestiques sont considérées comme les qualités féminines les plus éminentes. La femme doit être enfantine, sans défense, non agressive, n'étalant jamais ses connaissances. Par ailleurs on prend pour acquis que l'univers féminin se limite à la maison, tandis que l'homme est destiné à former la société extérieure.

En cinquième lieu, il y a un manque de lien affectif entre les époux. Le statut matrimonial est invariable depuis l'origine, la femme étant unie au mari par un lien civil, donc dissoluble sous certaines conditions. Pour toute union matrimoniale, dont la forme courante reste un achat par dot, on exige encore que la jeune fille soit vierge, sinon elle prend la porte immédiatement. Le mariage ne libère la femme de l'autorité absolue de sa famille que pour la livrer à l'entière domestication de sa belle-famille. Les époux ne se choisissent pas, ils sont plutôt choisis par les parents, abstraction faite de leurs goûts et affinités personnels. Donc l'époux paie pour avoir une femme et de ce fait, il acquiert sur elle tous les droits. Elle devient la servante de son mari, sinon de tous les membres de sa belle-famille. C'est elle qui prépare, sert à boire et à manger, lave et nettoie tout. En guise de récompense, souvent elle ne mérite pas plus de sollicitude et d'égard que l'un quelconque des objets de son maître-époux.

En sixième lieu, nous sommes en présence d'un processus de conditionnement à un certain conformisme. La condition de la femme arabo-musulmane est le résultat de déterminismes historico-culturels échelonnés sur des millénaires, durant lesquels la femme fut enfermée dans l'impuissance et l'infériorité tant physiques que mentales.

Pour le musulman conservateur, la femme n'est pas un membre social au même titre que lui. Elle ne lui a jamais paru comme une entité sociale particulière. Elle n'existe que sous l'angle sexuel et l'homme n'a pas su la voir autrement. Et comme la femme est simple et docile, elle s'est faite à l'image qu'on attendait d'elle.

Son domaine étant la maison et la sphère domestique l'axe principal de ses activités, la femme marocaine a su, grâce à ses grandes facultés d'adaptation, se faire à cette vie organisée sur un plan entièrement différent de celui des autres femmes du monde. Cette claustration est tellement entrée dans ses moeurs, qu'elle peut difficilement concevoir une autre manière de vivre. Isolée, recluse et asservie, elle sort le moins possible et son visage demeure voilé en présence des étrangers. Les femmes honnêtes se soumettent à ces obligations et finissent par les trouver habituelles, tant sont puissantes la force de l'habitude et la logique du fait accompli.

De plus, le conformisme est ici plus qu'ailleurs fonction d'une situation familiale d'enfance. Toute la psychologie féminine est conditionnée par une sorte de pudeur excessive et hypocrite, inculquée dès le jeune âge: être vue par des hommes est un péché; manger à la table de son frère aîné, de son mari ou de son père est impoli; parler devant eux de sujets féminins est mal vu. En un mot, on doit agir comme si la séparation des sexes constituait la prescription sociale la plus contraignante. En outre, sachant qu'un mari, un frère aîné ou un père, imbus de leur supériorité masculine, peuvent être brutaux et violents, la femme obéit pour éviter de les pousser à bout. Elle n'ose même pas s'en plaindre. Après tout, reconnaissent avec masochisme certaines épou-

ses que nous avons interrogées, le sentiment d'être protégée, même avec une certaine rudesse, n'est pas nécessairement désagréable; l'habitude lui a fait une raison.

342. *Les relations filiales*

Voyons maintenant comment se présentent les relations familiales, mais sous l'angle des liens entre parents-enfants et vice versa. Ici, deux particularités, entre autres, ont retenu notre attention, soit :

—d'abord la puissance paternelle régissant les relations du père avec ses enfants;

—ensuite, les relations plutôt de protection, d'affection, voire même d'amitié, entre la mère et sa progéniture.

3421. *La puissance paternelle en droit*

Elle apparaît, en théorie, non plus comme le primitif appareil d'oppression que le droit de vie et de mort ainsi que le droit de vente suffisent à caractériser, mais comme une autorité tutélaire pour l'enfant.

Elle demeure, à l'exclusion de tout ascendant, personnelle au père, mais celui-ci peut en investir un tuteur testamentaire, la mère ou tout autre personne qu'il en juge digne.

Elle s'exprime essentiellement par un droit d'éducation, auquel on peut rattacher ce fameux droit, improprement dit, de "contrainte matrimoniale" et le droit de correction qui en est inséparable. Mais le pouvoir du père n'est pas absolu. Le juge peut d'office, ou sur dénonciation, si la situation matérielle ou morale qui est faite à l'enfant lui est préjudiciable, imposer des limites à l'autorité paternelle, ou même y soustraire l'enfant.

Une autre cause d'extinction de la puissance paternelle est la mort du père ou du tuteur testamentaire qu'il en avait investi, survenue pendant la minorité de l'enfant. Cet événement donne ouverture à la tutelle proprement dite, confiée au magistrat qui y délègue un mandataire.

Les devoirs du père dépendent de l'âge et de la situation de fortune de ses enfants, sans distinction de sexe: il doit subvenir à leurs besoins matériels jusqu'à leur majorité. Après cette étape, cette obligation continue à lui incomber si l'enfant n'a pas de ressources et cela sans aucune limitation. Autrement dit, la majorité ne met pas tout à fait fin à ce devoir d'entretien et d'éducation. Inversement, les enfants sont tenus de venir en aide, non seulement à leur père, mais à tous les parents qui sont dans une extrême nécessité. Mais, la fille mariée, dépendant économiquement de son mari, est en général dispensée de cette obligation.

Comme on le voit, il s'agit essentiellement d'une institution de protection dont l'échéance, prévue par la loi, est variable avec chaque individu. A moins que la faiblesse d'esprit de l'enfant soit reconnue telle, qu'il serait imprudent de l'abandonner à lui-même, le rite malékite fait coïncider la fin de la puissance paternelle avec l'avènement de la puberté pour les garçons, les filles restant jusqu'au mariage soumises à l'autorité du père.

Quant à l'émancipation, elle n'a pas de terme fatal: le père en confère le bénéfice à l'enfant, lorsqu'il l'en estime capable. Chez les Berbères, la minorité de la femme persiste, en vertu d'un vestige de sa tutelle perpétuelle dans le vieux droit coutumier, pendant les premières années du mariage, telle une sorte de stage.

3422. *La puissance paternelle en réalité*

Nous trouvons également à ce niveau le même déphasage entre la situation juridique et la situation factuelle. Sur ce point encore, les choses confirment la toute-puissance du père. Il est le tuteur légal et naturel de ses enfants. Comme tel, il conserve, tant sur leur personne que sur leurs biens, une autorité absolue, s'étendant à tous les domaines. Il dispose en effet de tout ce qui leur appartient, plus librement que ne pourrait le faire tout autre *wali*. Il s'arroge le pouvoir excessif de les aliéner, même sans donner aucun motif, surtout quand les enfants sont mineurs. Il garde cette prérogative tant qu'il lui plaît, puisque la minorité de l'enfant ne cesse que par l'émancipation et que celle-ci est accordée seulement au moment où le père le juge à propos.

Le père oblige les enfants à résider chez lui tant qu'il vit. En revanche, il pourvoit à tous leurs besoins. C'est à lui de subvenir à leur alimentation, à leurs vêtements, à leur logement, de régler leur éducation, leur instruction ou leur formation professionnelle, leurs sorties, leurs relations et surtout leur mariage. Nous avons vu que par le droit de *jabr*, le père garde la prérogative totale de marier pendant leur minorité ses fils et filles à son gré, et peut les contraindre à donner leur consentement.

Entre père et enfants il y a, certes, une tendre affection, mais par-dessus tout il y a une discipline de fer. C'est au père qu'appartient en droit, mais en fait surtout, le devoir d'éducation et de correction. Dans les milieux traditionnels arriérés, ce devoir est exercé avec une rigueur peu commune. Le père croit que l'obéissance et le respect lui sont dus par le seul fait qu'il est parent. Alors les enfants se plient effectivement à ses volontés.

Sans sa permission, ils ne peuvent ni jouer, ni causer, ni manger, ni fumer en sa présence. Ils sont tenus de ne pas le contredire et de lui parler toujours à voix basse, tête baissée. En signe de déférence, ils doivent, quel que soit leur âge, lui baiser la main en certaines circonstances.

Lorsqu'ils sont devenus majeurs, l'autorité paternelle s'adoucit, il est vrai, mais ils n'en restent pas moins tenus vis-à-vis de lui aux mêmes obligations. En tout temps, ils sollicitent son avis et lui soumettent leurs projets avec le plus grand respect. C'est lui qui veille sur leur conduite: son fils a-t-il compromis ou manqué à l'honneur, le père va jusqu'à le renvoyer du foyer familial. Sa fille, fautive, l'a-t-elle déshonoré, il la punit avec une rare sévérité, malgré l'opposition formelle des lois.

Ces divers devoirs réciproques entre père et enfants ne soulèvent aucune controverse. D'une part, les enfants s'y plient généralement avec zèle et

amour. D'autre part, ces coutumes domestiques trouvent une solide assise dans le processus de socialisation et d'apprentissage. A la disparition du père, cette autorité est transmise au fils aîné qui l'exerce en vrai chef de famille (105).

3423. *Les relations de principe entre mère et enfants*

Dans le but précisément d'annexer l'enfant à la mère, de le soustraire un temps à la puissance paternelle, l'Islam a fait des devoirs de la maternité une obligation stricte. "La grossesse et l'allaitement jusqu'au sevrage durent trente mois", prescrit le Coran. Par ailleurs, il confirme cette idée en édictant que la répudiation de la mère reste sans effet sur le sort de l'enfant: "Les mères répudiées allaiteront leurs enfants deux ans complets (106)".

Mais là ne s'arrête pas le pouvoir légal de la mère. Il s'étend à l'exercice du droit de *hadana* ou succession à la charge paternelle pour ce qu'exige la protection de l'enfant.

Pendant l'allaitement, la *hadana* est une institution d'ordre public: elle crée à la mère des obligations auxquelles elle ne saurait se soustraire. Après l'allaitement, elle n'est plus dans l'opinion dominante qu'un droit pour la mère.

Cette puissance maternelle englobe aussi toute l'éducation maternelle. En cas de divorce ou de répudiation, si le père a réellement le gousset vide et ne peut s'acquitter de sa dette alimentaire alors que la mère a suffisamment de ressources, elle doit subvenir à l'entretien des enfants.

Ce droit de garde se prolonge, théoriquement, pour les mâles jusqu'à la puberté et se termine pour les filles à la consommation du mariage:

Indépendamment de cette cause naturelle d'extinction de la *hadana*, il est d'autres circonstances qui motivent, du chef de la *hadana* (gardienne), une transmission de pouvoirs: sa mort, sa renonciation et sa destitution.

La destitution est encourue pour causes d'incapacité ou d'indignité ou par suite du changement de domicile de la mère, d'une part, du père ou du tuteur de l'autre, éloignant trop la mère de l'enfant, ou enfin, par suite du remariage de la mère-gardienne avec tout autre qu'un parent de l'enfant au degré prohibé.

Cette puissance maternelle— dont on a dit qu'elle était la revanche de la mère sur la femme, si mal traitée par la loi musulmane —, à l'inverse de la puissance paternelle, n'est pas un privilège de la maternité: la mère n'a pas le pouvoir reconnu du père d'investir un tiers de son autorité, par délégation testamentaire. La mère est de droit, appelée en première ligne, et ne peut être écartée que pour cause d'immoralité et d'inconduite notoires. A son défaut, on recourt à la tutelle spéciale en suivant un ordre de préférence qui n'est d'ailleurs pas absolument impératif, mais qui, du moins, est déterminé par cette double idée: que la femme a une vocation naturelle au rôle d'édu-

catrice et que la *hadana*, apanage de la maternité, doit pour atteindre son but être confiée à celle des parentes de l'enfant dont l'affection pour lui participe le plus de l'affection maternelle. Une condition reste cependant requise à son égard: il faut qu'elle soit parente de l'enfant par les femmes (matrilinearité) au degré prohibé.

Qu'en est-il à présent de ces mêmes relations de principe, mais dans le sens inverse, c'est-à-dire: enfants-mère?

Tous les juristes musulmans, de toutes les écoles, associent la mère au culte qu'ils prescrivent aux enfants envers le père, en la recommandant même plus spécialement à leur vénération. Ainsi qu'en témoigne le célèbre verset:

"C'est aux pieds de sa mère qu'un enfant respectueux gagne le paradis (107)".

on l'investit d'une véritable puissance maternelle, rappelant une tradition des temps du matriarcat.

3424. *Les relations de fait entre mère et enfants*

Les rapports avec la mère sont imprégnés d'affection et de tendresse. Sur ce point, la mère est généralement plus estimée que le père. On retient comme une qualité principale que celle-ci protège ses enfants contre le père. Il lui arrive même parfois de se brouiller avec son mari pour leur défense. Elle fait toujours preuve de plus de libéralisme que le père, misant sur le jugement des jeunes. Le défaut le plus retenu contre elle, est son effacement total devant le chef de famille, le fait de se laisser écraser par lui sans se manifester. Aussi lui reproche-t-on, souvent, sa déficience éducative du fait de son ignorance. Son traditionalisme ne gêne par contre en rien les garçons, vu le peu d'autorité qu'elle a habituellement sur eux. En effet, si la mère exerce toujours, vis-à-vis de ses filles, une certaine autorité où la dureté se mêle à l'affection et à la protection, elle n'a d'autorité sur les garçons que lorsqu'ils sont trop jeunes pour jouer avec d'autres enfants ou pour suivre les instructions de leur père. En tous cas, jamais de sévérité maternelle excessive. Même les jeunes gens instruits continuent à témoigner à leur mère une profonde tendresse, voire une véritable pitié, s'exprimant parfois en termes variés, touchants et qui rappellent le langage oedipien (108).

Il est certain que la majorité des adolescents, comme des hommes mûrs, mariés et même pères de plusieurs enfants, respectent leur mère et apprécient comme il convient l'attachement absolu que celle-ci a pour eux.

On semble considérer que, dans la condition qui est la sienne et avec les moyens réduits dont elle dispose, la femme fait merveille, grâce à son dévouement total et à son sens aigu de la famille. Dans la mesure du possible, on cherche à lui faire plaisir au lieu de lui désobéir.

A quoi peut-on attribuer cette intimité et cette protection réciproques entre les enfants et leur mère.

Etant donné qu'elle est constamment présente au foyer, que le mari vit beaucoup à l'extérieur pour vaquer à ses occupations professionnelles ou civiques, n'intervenant que dans des cas extraordinaires, c'est à elle tout naturellement qu'incombe l'entière responsabilité de l'éducation des enfants des deux sexes, des garçons tant qu'ils sont en bas âge et des filles jusqu'à leur départ pour le foyer conjugal.

Son influence se manifeste à l'égard de ces dernières d'une façon extrêmement intime, d'autant plus que c'est elle la gardienne de la tradition qu'elle leur inculque. Cette intimité entre la mère et ses filles les attachent fortement les unes aux autres sur le plan affectif. Mère et filles sont ordinairement de grandes compagnes, en raison, précisément, de la formation prémaritale donnée par celle-là à celles-ci.

Outre l'affection et l'éducation tout à fait maternelles qu'elle porte à ses garçons, la mère les considère comme un appui pour son vieil âge, de sorte qu'elle les élève avec beaucoup de soin.

De leur côté, les enfants lui doivent tendresse, respect, obéissance et affection, parce qu'elle est tout dans la maison. Elle pleure quand ils sont absents, ne dort pas quand ils ne rentrent pas la nuit, veut toujours les garder auprès d'elle, les aide moralement et même pécuniairement. En somme, elle est plus près d'eux que leur père. On dit que c'est une amie qui sollicite leurs confessions même sentimentales et leur donne des conseils.

Enfin, c'est, peut-on prétendre, en compensation de l'oppression paternelle et comme une soupape de sûreté, que mère et enfants ressentent un sentiment de solidarité très fort, voisin de la complicité, contre le père et le mari, l'adversaire commun. Ainsi mère et enfants sont à la fois, sujets et objets de respect et d'adoration mutuels.

D'une façon générale, les relations parents-enfants et enfants-parents sont déterminées par cette idée de réciprocité qui pèse toujours sur tout contexte familial musulman; l'enfant n'est jamais perçu comme une entité entièrement autonome ou pouvant le devenir, mais plutôt comme membre de la famille à laquelle il est redevable. On dit couramment que les parents existent pour leurs enfants, mais les enfants musulmans existent pour leurs parents. On veut dire par là que, si les parents sont obligés d'assurer la subsistance et l'éducation de leurs enfants, il est juste et naturel que ceux-ci, devenus adultes, prennent à leur tour en charge les parents âgés.

D'ailleurs le Coran et la Sounna recommandent de la manière la plus expresse aux enfants de révéler leurs parents, de leur témoigner de la reconnaissance, de les aider et les entretenir dans leur vieillesse (109).

Donc le respect et le dévouement prescrits à l'égard des aînés sont de règle dans toutes les familles et se concrétisent de façon tangible lorsqu'ils sont vieux ou dans la misère: on doit les prendre et on les prend généralement en charge. Car il est universellement admis qu'un homme qui désobéit à ses parents ne réussira jamais quoi que ce soit dans la vie. Par contre la réussite d'une personne dans ses affaires est souvent expliquée par la seule raison de son obéissance à ses parents et, par conséquent, à Dieu et au Prophète.

343. *Les relations entre enfants*

Pour une double raison, nous serons très bref dans l'exposé de ces relations consanguines: d'une part, il s'agit d'un modèle réduit des relations existant entre adultes, et c'est ce que nous venons de voir, d'autre part, ces relations fraternelles ont pour toile de fond le système éducatif propre à la société traditionnelle; or, le contenu de ce système a déjà été abordé à propos du processus de socialisation et d'apprentissage aux tâches adultes.

Membres d'une même famille, les jeunes entretiennent entre eux les relations que la coutume, l'éducation et les conditions de vie ont déterminées. Filles et garçons s'identifient précocement au rôle tenu dans le foyer par l'adulte du même sexe, car ils vivent très jeunes déjà dans des groupes séparés, aussi bien dans la famille qu'au dehors.

Les rudiments scolaires, l'utilisation des loisirs, la connaissance de la religion, l'apprentissage d'un métier, tout s'apprend et se garde au foyer, grâce à l'imitation et au respect (110). L'exemple a une influence indiscutable sur le comportement de l'enfant et compte beaucoup plus que l'éducation proprement dite. C'est en regardant vivre ses parents que l'enfant se fait une conception de la vie, à tous points de vue. L'adolescent suivra les traces de ses parents qui lui inculqueront des principes solides. Le plus souvent, l'enfant fera ce que les parents eux-mêmes ont fait. Il ne vient d'ailleurs jamais à l'idée de personne que l'enfant devienne autre chose que ce qu'on veut qu'il soit.

L'éducation vise à développer chez celui-ci, sous tous ses aspects, le sentiment d'appartenance à un groupe. Elle lui fournit des recettes pour bien se conduire vis-à-vis d'autrui. Les écarts par rapport au comportement collectif sont durement sanctionnés. La seule consigne est de "faire comme les autres, ne pas s'en distinguer". C'est dire que l'individualisme ne peut se développer que dans la mesure où il s'exerce au nom des normes et valeurs collectives.

De plus, on peut dire que l'éducation "spontanée" reçue des parents est parfaitement suffisante pour se débrouiller dans la vie adulte.

Pendant que le garçonnet apprend, dès l'âge le plus tendre, à suivre l'exemple de son père, la fillette apprend à faire exactement ce que fait sa mère. A mesure qu'elle grandit, elle s'habitue sans s'en douter aux rudes obligations auxquelles elle sera astreinte plus tard. C'est ainsi qu'elle s'initie à ces menus, mais fastidieux et monotones travaux ménagers: faire la cuisine, tenir un in-

térieur, s'occuper de ses cadets et cadettes, autrement dit, élever une famille nombreuse. Sa mère lui enseigne son futur rôle d'épouse et de mère; elle voit comment sa maman et les autres femmes sont traitées, et enregistre ainsi le comportement du père, des frères et des autres hommes.

De plus, la petite fille est élevée dans l'idée que son frère, même cadet, lui est supérieur et tout est occasion pour le lui rappeler.

"Je pouvais frapper impunément mes soeurs et quelquefois mes cousines; il fallait bien m'apprendre à donner des coups! C'était le seul moyen de faire de moi un garçon hardi. . . j'étais destiné à représenter la force et le courage de la famille"

fait dire Mouloud Feraoun à Fouroulou, le héros d'un de ses célèbres romans, décrivant précisément la période de sa vie enfantine (111).

Malgré les nombreux privilèges du garçon sur ses soeurs et peut-être même à cause de ces privilèges, celles-ci ont souvent de rares qualités de dévouement, d'affection et surtout d'amour fraternels. Leur attachement à la famille en général, mais aux frères en particulier, est un des traits les plus remarquables de leur caractère.

Les liens qui unissent la femme mariée à sa propre famille restent souvent plus solides que ceux qui l'unissent à la famille de son époux, comme chez les anciens Arabes (112).

Dans le domaine de son affection, le frère passe avant le mari. Elle sait qu'en cas de difficultés, c'est auprès de ses parents et surtout de son frère aîné qu'elle trouvera soutien et protection. C'est souvent de lui seul que viendront l'aide et l'assistance pour elle et même pour ses enfants. D'ailleurs, le frère est absolument tenu d'entretenir sa soeur jeune fille ou veuve, si elle n'a pas de fortune personnelle (113).

Elle est toujours le *ârd*, l'honneur personnel et familial de son frère. Une soeur est toujours pour son frère la personne représentative par excellence de sa dignité, et sur laquelle porte sa jalousie fraternelle. Un frère qui se montre indifférent à l'égard de la mauvaise conduite de sa soeur, même mariée, est jugé comme un homme sans *ârd* et, par conséquent, sans aucune dignité. Il était fréquent, et cela se produit encore sporadiquement, qu'une jeune fille qui se laisse séduire ou se prostitue soit tuée par son frère. Notons au passage que cette exaltation fraternelle pour l'honneur familial est plus accentuée dans les campagnes qu'en ville.

Comme il est facile de le constater, les enfants sont préparés dès leur naissance à accepter leur condition juridique et sociale respective: c'est-à-dire minorité perpétuelle et subordination de la soeur par rapport au frère. La fille n'a pas et ne peut jamais prétendre aux mêmes statuts et rôles que le garçon. On l'aime moins parce que, considérée comme un simple moyen d'accroître la famille et d'en étendre les relations et l'influence par les alliances qu'elle permet, tôt ou tard elle partira de la maison et que ce n'est pas d'elle que dépendra la situation des vieux parents.

Par ailleurs et corrélativement le fils, même s'il n'est pas l'aîné des filles, se voit promu au rang de chef de famille. Il est considéré comme le centre. C'est lui qui doit diriger ses soeurs et il s'octroie le droit de les corriger. Le sexe est donc plus important que l'âge dans les relations entre enfants.

En plus d'enseigner aux gamins le respect de toute autorité on leur apprend également le droit d'aînesse et le principe de la séniorité: les cadets doivent admettre la priorité du frère aîné, considéré comme le plus proche parent après le père. Il est respecté, en raison de son âge et parce qu'il s'intéresse au sort de la famille, immédiatement après les parents directs.

Si le père vient à disparaître, la famille se regroupera tout naturellement autour du premier-né mâle. A la mort de ce dernier, c'est le puîné qui lui succédera et ainsi de suite.

Très souvent, lorsque le père se fait vieux, quand il sent ses forces diminuer, il commence à transmettre son autorité au plus âgé des garçons. Celui-ci le respecte et écoute ses conseils avec déférence, mais il jouit lui-même de l'estime des membres de sa famille, dont il est le chef en puissance. Le père le tient au courant de ses décisions et lui fait connaître ses responsabilités. Ils se partagent le prestige familial et parental.

La hiérarchie de l'autorité est donc strictement la réplique de la hiérarchie des âges et des sexes. Les cadets se situent comme des inférieurs par rapport aux parents et à l'aîné. Quant aux filles, elles se trouvent au plus bas échelon de cette hiérarchie familiale. Ajoutons que la famille conjugale de dimension moyenne tend à constituer, à l'heure actuelle, l'unité familiale la plus courante, surtout dans les villes.

Ce type de relations familiales est, au dire du Professeur Lévi-Strauss, présent dans toute société humaine, et cette structure élémentaire, résultant de relations définies entre quatre termes, est à ses yeux le véritable atome de parenté. "Il n'y a, dit-il, d'existence qui puisse être conçue ou donnée en deçà des exigences fondamentales de sa structure, et, d'autre part, il est l'unique matériau de construction des systèmes plus complexes. Car il y a des systèmes plus complexes, ou plus exactement, tout système de parenté est élaboré à partir de cette structure élémentaire se répétant ou se développant par intégration de nouveaux éléments (114)".

35. Prologomènes à la sexualité

En vue de compléter ce que nous avons dit sur la place de l'affectivité et de l'amour dans le mariage patriarcal ainsi que dans les relations intrafamiliales, il nous a semblé opportun, pour clore cette seconde partie, de soulever quelques problèmes inhérents à notre culture sexuelle traditionnelle.

351. Difficultés d'approche

La sexualité en général, avec tout ce qui s'y rapporte ou en découle, est un sujet extrêmement délicat et fort vaste. Il suffit, pour s'en convaincre, de

prendre n'importe quel ouvrage ou article traitant de la question et d'en lire les premières lignes. Ainsi brièvement mais crûment, Sigmund Freud nous apprend que la sexualité n'est pas simple, que l'intégration de ses multiples composantes est une tâche indéfinie (115).

Ce que Mikel Dufrenne appelle sexualité "n'est pas seulement l'appétit sexuel, mais tous les avatars qu'il connaît selon qu'il est satisfait ou réprimé, exalté ou condamné: c'est aussi le système des règles qui orientent la pratique et le système de valeurs qui prônent ces règles. Bref, c'est un ensemble où nous discernons des phénomènes biologiques, psychologiques et sociologiques, mais dont l'unité nous paraît assurée par la puissance en tout être de la sensualité. Mais pour qui vit ces phénomènes au lieu de les réfléchir, la sexualité n'est pas un secteur déterminable, et encore moins un principe d'explication: il éprouve des désirs, il rencontre des résistances ou des interdits, il se juge ou se sent jugé. Au contraire, parler de la sexualité comme d'un principe unifiant des expériences aussi diverses, c'est déjà mettre en jeu une théorie; ne pose un problème que celui qui en présuppose la solution et c'est déjà une solution de penser que la sexualité est un problème posé par la vie à toute société (116)".

L'étude de la sexualité, tout comme celle de la famille d'ailleurs, apparaît à Mme Andrée Michel "ressortir du sacré et le sacré échappe par essence au scalpel de l'analyste. Le sacré apparaît comme transcendant et extérieur à l'homme et à la société et, par définition, c'est un sacrilège de le soumettre à l'analyse. De même, pendant des siècles, la théologie et la métaphysique dominèrent la physique: ceux qui étudièrent l'astronomie avec un esprit rationnel et désacralisé furent condamnés comme hérétiques. Aujourd'hui, étudier la famille et la sexualité avec une attitude rationnelle et désacralisée provoque le même traumatisme dans un monde où pendant des siècles le dogmatisme fut au centre de la cosmogonie familiale et sexuelle (117)".

Avec un accent différent, Helmut Schelsky ratifie en ces termes toutes ces considérations sur les difficultés rencontrées dans l'appréhension des phénomènes sexuels: "Autrefois, le fait de traiter par écrit des problèmes que pose le comportement sexuel ou de les évoquer en public était jugé inconvenant pour un profane, admis dans certains cas bien définis pour un savant. La discussion scientifique des problèmes et des connexions de la sexualité était réservée à certains cercles restreints de spécialistes qui, d'ailleurs se mettaient à l'abri d'un langage technique, truffé de mots étrangers, à peine compréhensible pour les non-initiés. La justification d'une telle attitude à l'égard de la discussion des questions sexuelles est très répandue, de nos jours encore, en tant que censure d'ordre sentimental (118)".

A la concordance des témoignages sur les difficultés qui se posent aux chercheurs dans ce domaine s'oppose la discordance des conclusions et des théories existantes. C'est que l'appréhension de la sexualité se situe au carrefour de multiples disciplines dont les points de vue divergent souvent : biologie, neurophysiologie, réflexologie (Pavlov), médecine, psychologie (industrielle, sociale, clinique), psychiatrie, psychanalyse, philosophie et théologie (religion, code moral, éthique, métaphysique, idéologie), anthropologie (physique, sociale, culturelle), sociologie, démographie (nuptialité, fécondité physiologique, natalité, explosion démographique), service social (conseils matrimoniaux à propos des mésententes conjugales), droit (droit matrimonial : contrat de mariage, séparation de corps, divorce, etc.; droit pénal : délit d'adultère, avortement, contraception), etc. (119).

C'est ce que souligne également le docteur A. Hesnard, à la fois sexologue, psychiatre et psychanalyste de renom :

"C'est la complexité du fait sexologique – structural et fonctionnel, anatomo-physiologique et psychologique, individuel et social – qui explique la diversité des points de vue partiels auxquels se sont habituellement placés les auteurs; diversité à laquelle doit renoncer le sexologue dont le but ne saurait être atteint qu'à l'aide d'une méthode primordialement synthétique (120)".

Si tels sont les écueils auxquels se heurte celui qui veut aborder l'étude de la sexualité en Occident en général, y compris les pays de culture anglo-saxonne et protestante où le sujet passe pour moins tabou, qu'en est-il au juste dans les pays de culture arabo-islamique et notamment au Maroc?

Dans l'ensemble du monde arabo-musulman, la vie sexuelle des gens est soigneusement soustraite à la curiosité d'autrui, en général, et des chercheurs en particulier, même autochtones. Il nous semble cependant – et c'est une conclusion qui se dégage facilement de la lecture des rapports Kinsey (121), par exemple – que les problèmes sexuels sont fondamentalement les mêmes chez tout être humain, sous réserve de petites variations liées à des différences de milieu, de conditions de la vie ou d'éducation. Toutefois ces variations, selon les peuples et selon les individus dans chaque peuple, échappent pratiquement à toute typologie et classification.

Ainsi par exemple, sur le plan des relations sexuelles au Maroc, c'est le mari qui, habituellement, fait les avances. Mais il faut immédiatement nuancer cette affirmation pour tenir compte, notamment, de l'esprit d'initiative, du degré d'instruction, du statut et de la condition de la femme. Dans l'élite cultivée où il y a de nombreux mariages mixtes (Marocains – étrangers), et où les conjoints sont généralement plus affranchis des préjugés et tabous, ainsi que dans la haute société bourgeoise, où les épouses sont plus à l'aise, la femme revendique un statut d'égalité et aspire en général aux mêmes privilèges que son mari.

Contre certains préjugés ethnocentriques et malveillants, sur lesquels nous reviendrons, il convient d'affirmer que la vie sexuelle des Marocains n'a rien de rudimentaire, ni même d'instinctif. Nous ne sommes pas différents sur ce point des autres peuples, bien que nous soyons confrontés à certains problèmes spécifiques tels que: la polygamie, les mariages précoces, parfois forcés, la fréquence des unions d'hommes âgés et même très âgés avec de très jeunes filles, le taux élevé de nuptialité et de natalité, l'emploi de substances aux propriétés aphrodisiaques pour stimuler l'appétit sexuel, l'influence de facteurs d'ordre climatique, atmosphérique, voire tellurique, la force de la religion, de la morale traditionnelle et de l'éthique rigoriste et iconoclaste de l'Islam malékite, l'analphabétisme ou l'obscurantisme des parents en matière d'éducation sexuelle, etc., etc.

Des études sur la sexualité sont en général considérées comme une violation du sanctuaire familial. Le caractère intouchable du harem (partie de la maison réservée exclusivement aux femmes et dont l'accès est strictement interdit à tout mâle étranger à la famille) est universellement connu. Soucieux en effet d'empêcher la licence des moeurs, les docteurs de la loi ont réglementé toutes nos "relations": séparation des sexes, port du voile, mariage, subordination de la sexualité à la procréation et à la maternité, importance de la virginité; interdiction des relations sexuelles pré-nuptiales ou adultérines aux femmes et aux jeunes filles; non reconnaissance des naissances illégitimes; absence de toute institution d'adoption; rejet des procédés contraceptifs et de l'avortement, etc.

A ces idées, valeurs, traditions et contrôles sociaux qui commandent les faits sexuels, s'ajoutent des sentiments de pudeur, de retenue et de décence qui en compliquent l'approche.

Dans les milieux traditionnels, on se soucie du qu'en-dira-t-on, on se connaît, on se surveille, on se juge, on craint l'opinion d'autrui, on se méfie des commérages et des bavardages malveillants, et les moindres incartades sont aussitôt connues de tous, dans les moindres détails. La virginité, pour ne rappeler que cet exemple, est une condition *sine qua non* pour le mariage; aussi la jeune fille qui a perdu sa vertu avant la célébration de ses noces, est congédiée le soir même. Et quel déshonneur et quelle humiliation pour elle et pour les siens! Les débordements et les dérèglements sexuels sont peut-être plus bridés, plus traqués et plus vertement réprouvés qu'ailleurs. En cas de liaisons extra-conjugales et si l'infidélité finit par être découverte, la femme est punie sévèrement, souvent mise à mort. L'homme, s'il n'est pas châtié par la famille de la victime, est du moins mal vu. Dans le système de prestige de la communauté, les adultères sont au bas de l'échelle sociale avec les criminels ou ceux qui ne pratiquent pas leur religion.

Pour toutes ces raisons, il n'est pas aussi aisé qu'ailleurs de trouver des informateurs-objectifs, surtout parmi les femmes. Nous avons pourtant essayé, au cours de nos recherches, d'amener des amis et compatriotes mariés, pères

et mères de famille, issus de diverses couches sociales, à discuter de l'éducation sexuelle qu'ils sont censés donner à leurs enfants. Les points de vue étaient à la fois concordants et étonnamment contradictoires entre les maris-pères et les épouses-mères et réponses et attitudes allaient de la méfiance, de l'indignation et du refus catégorique de réponse à de tapageuses forfanteries, en passant par l'embarras, l'hésitation, le mépris, la répugnance à appeler les choses par leur nom, les dissimulations, les mensonges, des sentiments de prude et curieuse réserve ou de fausse vertu, des arrières-pensées et des malentendus, des mystifications puritaines, des hypocrisies pharisaïques pour cacher sous un rigorisme apparent des déviances ou un grand libertinage, des censures insensées, des vues tout intuitives et naïves des problèmes, des idées approximatives, bref, un mélange extraordinaire de semi-vérités ou tout simplement une grande méconnaissance des mécanismes de la vie dans leur complexité et dans leur plénitude.

Arrêtons ici l'énumération des embûches tendues au "sexologue" en herbe que nous nous proposons d'être occasionnellement et sans préparation. Ajoutons seulement cette dernière remarque : à l'ampleur, à la complexité et à l'obscurité de l'objet s'ajoute (la pauvreté déconcertante de la documentation. Dans le flot des répertoires bibliographiques consultés, dans tout le fichier des références lues ou parcourues sur la totalité des sociétés musulmanes, nous n'avons pu trouver qu'un seul et unique ouvrage sur la sexualité, écrit par un journaliste égyptien (122). Son titre "Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe" reflète bien, à lui seul, le sort cruel et la condition tragique de la femme musulmane. Qu'elle soit née en Egypte, au Soudan, en Syrie ou en Irak, la petite orientale n'est acceptée, le jour même de sa naissance, qu'à contrecœur, non seulement par les siens, mais par toute la société. Une société impitoyable pour elle, une société faite sur mesure pour le mâle, une société qui s'acharne à lui barrer, par tous les moyens, la route vers le bonheur.

Déjà petite fille, on lui fait redouter le mariage et, pour l'empêcher d'avoir trop le goût pour les "choses de la chair", on procède à l'excision; cette ablation volontaire et sauvage du clitoris (clitoridectomie) est destinée à la priver de la plus grande partie de sa capacité de jouissance sexuelle (123). Fille, on l'élève dans la hantise de la perte de sa vertu et de ses "scellés divins". Jeune vierge, on la vend — de force, ou, à tout le moins, sans qu'elle ait son mot à dire — au plus offrant, fût-il un vieillard vicieux.

Fiancée, on lui apprend que le rôle de l'épouse est de satisfaire son mari. Mariée, elle est violée le soir de ses noces, sans pour autant être comblée. A cause de cette clitoridectomie, son conjoint aura beaucoup de difficultés à la satisfaire. Il cherchera alors dans la consommation abusive et souvent dangereuse d'aphrodisiaques tels qu'épices, alcool ou drogue, un surcroît d'excitation et de pouvoir génésique qui aura pour effet de rendre encore plus malaisés, sinon de perturber profondément et pour toujours, les rapports conjugaux.

Femme, elle est servante et objet de plaisir, bien heureuse encore si elle n'a pas à partager, avec d'autres épouses légales, les faveurs d'un même mari. Mère, elle l'est, à une cadence infernale, véritable machine à produire des enfants. Epouse, elle est dépourvue des droits les plus élémentaires et peut être répudiée, chassée par son mari à n'importe quel moment, ou ramenée au contraire par force dans le lit d'un époux abhorré.

Esclave, elle le restera de sa naissance à sa mort.

Voilà quel est, selon El Masry, le sort de la femme arabe. Les pays qui lui réservent ce rôle infamant sont néanmoins signataires de la Convention des Droits de l'Homme.

En ce qui concerne la littérature d'expression arabe, nous sommes assez mal informé. A vrai dire, il existe une somme considérable de publications religieuses ayant trait à la théologie islamique, au droit, aux différents rites musulmans, au Coran et aux commentaires coraniques, à la vie et à la morale prophétiques, aux traditions, aux différents courants et systèmes philosophiques qui touchent de loin ou de près aux problèmes sexuels.

Hormis ce genre d'écrits d'où sortent prescriptions et proscriptions plus immuables que les monuments de marbre, les textes sur l'"Amour" étaient autrefois et restent aujourd'hui encore le fait rarissime de dilettantes, de poètes et de chansonniers lyrico-populaires. Par ailleurs, afin de ne pas être étiquetés de licencieux et mis à l'index, la plupart se réfugient dans la clandestinité et l'anonymat ou usent d'un langage imagé où abondent les métaphores et les allégories plus ou moins ambiguës, les périphrases et les paraboles plus ou moins subtiles, conduisant à un érotisme intellectuel frisant la contemplation et le mysticisme religieux (124).

Quant aux autres sources d'information, tels qu'observations, confessions, rapports, congrès, débats, enquêtes, témoignages, etc., auxquelles les Occidentaux peuvent se référer, elles sont inexistantes chez nous. Mêmes les médecins sont, chez nous, fort ignorants de ces choses car la population éprouve une grande gêne non seulement à leur faire des confidences sur leur vie intime, mais même à aller simplement les consulter. . .

Que faire alors devant la ténébreuse opacité du sujet relativement au Maroc, devant la minceur de la documentation existante, le caractère relatif, disparate, voire contradictoire des faits recueillis, le ton confus et souvent douteux des témoignages reçus? Disposant de trop peu de données systématiques, nous nous bornerons ici à quelques remarques générales se rapportant aux tendances collectives apparentes sur la vie privée et intime du couple et sur les attitudes à l'égard de la procréation.

352. La vie intime du couple

Dans la plupart des milieux traditionalistes à conception tribale, dynastique, absolutiste et théocratique de la famille, les gens vivent en communauté.

En plus clair, ils partagent tout. Ils dorment ensemble dans les locaux plus ou moins vastes où voisinent hommes, femmes et enfants, mais où il est particulièrement recommandé de ne jamais exprimer librement sa tendresse en présence de jeunes témoins. Bien plus, les "chambres à coucher" servent aussi bien aux membres de la famille qu'aux hôtes de passage. Nombreuses sont les maisons dépourvues de portes intérieures.

Dans ces conditions de forte densité et de promiscuité permanente, il n'y a pour ainsi dire aucune possibilité de vie privée et la vie sexuelle se confond avec la vie usuelle. Les communications, les confessions et les confidences entre époux sont rares et superficielles. Le mari marocain traditionnel cause avec sa mère, sa soeur, ou sa fille, mais pas avec son épouse, sauf en cas de nécessité. Jamais il ne rentre et lui raconte sa journée de travail, ce qu'il a vu, qui il a rencontré, de quoi il a discuté avec ses amis, ses voisins ou ses collègues, quels sont ses loisirs, ses soucis, etc. C'est une idée qui ne lui viendrait même pas à l'esprit.

De son côté, l'épouse marocaine n'ose jamais questionner son conjoint quand il revient à la maison, ou lui parler pour le plaisir d'avoir un échange de vues, une conversation avec lui. D'ailleurs, les sujets qu'ils pourraient éventuellement aborder ensemble sont vraiment restreints puisque chacun des deux conjoints vit à son rythme propre, chacun a son cercle d'intérêts: lui, le travail, la mosquée, les cafés maures, la finance, la politique, les copains; elle, les affaires de bonnes femmes. Autrement dit, tout comme en Allemagne hitlérienne où les femmes étaient tenues de se conformer à la règle bien connue des trois "K": *Kinder, Kirche, Küche* (enfants, église, cuisine), les épouses marocaines observent généralement la norme des trois "M": *Maison, Marmite, Marmaille*. Malédiction sur celle qui aura l'audace de demander des comptes, soit sur les dépenses, soit sur les relations extérieures de son mari.

La jeune femme marocaine, issue d'une famille traditionnelle, ne partage vraiment pas la vie de son mari. Une fois le seuil du domicile conjugal franchi, elle est prise en charge par sa belle-mère qui continue à la former aux travaux du ménage, ce qui veut dire qu'elle la traite pratiquement en petite bonne. La jeune épouse ne parle à son mari qu'en présence des beaux-parents. Par respect, elle ne doit pas l'appeler par son nom. Elle vit continuellement sous la surveillance de sa belle-mère et non seulement elle, mais toutes les belles-filles, lorsqu'il y a plusieurs fils mariés dans la famille. Ce n'est qu'à la naissance du premier bébé et parfois même plus tard que le jeune couple a un peu de répit.

Même promue au titre de mère, par conséquent libérée en partie de la tutelle de sa belle-famille, la femme marocaine traditionnelle n'accompagne, par exemple, presque jamais son mari au cinéma. Manger en ville est exclu, car "honteux". Il arrive souvent que dans leur propre foyer, chacun d'eux mange séparément, et ce même quand il n'y a pas d'invités.

S'il décide un jour de sortir avec sa femme pour l'accompagner quelque part, l'époux marche devant, à grands pas et ne prend même pas la peine de se retourner pour voir si elle peut le suivre.

En somme la vie privée des conjoints marocains n'a ni la chaleur ni l'intimité qu'on lui connaît ailleurs. Entre l'homme et la femme, jamais la sentimentalité ne s'élève jusqu'à la compréhension mutuelle, jusqu'à la communion. Les ménages les plus unis, questions physiques et charnelles mises à part, rappellent beaucoup plus les relations affectives d'un père avec sa fille, que les rapports sentimentaux et amoureux d'un couple européen.

Même ceux qui s'aiment réellement sont contraints, par l'autorité familiale et les conventions sociales, d'éviter de se donner des signes d'affection ouvertement. C'est ainsi par exemple que, dans la quasi totalité des familles patriarcales, quand le mari est en visite pour quelques jours chez ses beaux-parents, il est tenu de ne jamais se trouver dans une pièce seul, avec sa femme: ce serait un grave affront fait à la famille de cette dernière et une honte pour le couple. Par ailleurs, socialement parlant, tout concourt à culpabiliser la sexualité.

Que se passe-t-il au lit conjugal et qu'en est-il exactement des relations sexuelles proprement dites?

Nous avons déjà noté que les avances sont en règle générale fait presque exclusif de l'homme. On fait ordinairement table rase des préliminaires, de toutes les techniques du prélude amoureux. Les époux ne se mettent même pas ou rarement nus puisque tout se limite, généralement au seul coït presque exempt de caresses.

"L'amour dure sept secondes, la fantaisie sept minutes et la misère toute la vie"

dit, à juste titre, un célèbre et authentique proverbe arabe, pour nous résumer la situation en ce domaine. En effet, l'homme musulman traditionnel "fait l'amour" avec son épouse lorsqu'il en a envie, tout comme il boit un verre d'eau, lorsqu'il a soif: il s'agit essentiellement de satisfaire un simple besoin physiologique dans les deux cas.

Quand ce besoin sexuel devient pressant, la femme — chosifiée et traitée en instrument de plaisir masculin — doit être présente, disponible et consentante. Sa personnalité, sa participation directe à l'acte sexuel, ses réactions intimes, son état d'esprit, l'humeur du moment ou même sa santé comptent très peu dans le débat. Elle a beau prétexter le manque d'envie, invoquer la grande fatigue consécutive à l'abondance des travaux ménagers, voire feindre d'être malade pour pouvoir se dérober aux caprices d'un mari trop exigeant, il faut qu'elle se résigne à accepter ses avances et se soumette à sa volonté pour le combler, quand il le veut, quelles que soient les circonstances, comme une esclave, une servante ou une "fille de joie".

Osera-t-elle boudier et repousser les assauts maritaux? Jamais, car le conjoint peut —en vertu de ce saint principe de l'islam appelé *Tāa* et préconisant la stricte obédience du sexe faible au sexe fort en tout ce qui est licite— lui intimer de se livrer à lui malgré elle.

Ce n'est qu'une fois ses désirs assouvis que le mâle marocain laisse en paix sa partenaire, qui trouve alors quelque satisfaction compensatrice dans le sentiment du "devoir conjugal accompli". Malheur à la récalcitrante qui invoquerait la répulsion et le dégoût dans les rapports vénériens. La correction peut aller jusqu'au crime, en passant par une gamme de brutalités, le viol ou la répudiation, couverts par la loi.

Pourquoi en est-il ainsi? Les Arabo-musulmans auraient-ils des besoins sexuels plus impérieux que ceux d'autres hommes? Leur tonus viril serait-il particulièrement élevé, les rendant plus exigeants envers leurs épouses? Si oui, à quels facteurs devrait-on imputer cette "hypersexualité"? S'agit-il d'une différence dans la constitution neuro-mentale, d'une différence de milieu et de conditions de vie, ou d'une différence d'ordre éducatif.

En nous basant sur certains on-dit et préjugés aussi bien nationaux qu'étrangers, nous serions presque tenté d'attribuer aux Arabes un appétit sexuel intense. Que de fois, en effet, n'avons-nous pas entendu ou lu, par exemple qu'un Arabe ne saurait se passer de femmes; que son organe génital-présente un aspect et des dimensions tout à fait hors de l'ordinaire; qu'il est insensible aux vertus de la continence; que célibataire, il passe le plus clair de son temps à "cligner de l'oeil"; et que marié, il fait concurrence aux lapins pour se reproduire; bref on dirait qu'il est en état de rut permanent, etc. . .

Et toujours, selon les propagateurs de ces idées préconçues, l'existence réelle de tels besoins débordants et démesurés expliquerait en grande partie, un certain nombre de traits culturels, ayant précisément valeur de témoignages sur les moeurs sexuelles d'une société particulièrement prolifique:

- l'abstinence sexuelle masculine, soit sous forme de célibat proprement dit, soit sous forme de veuvage, n'est nullement à l'honneur; elle est plutôt considérée comme anormale pour un homme normalement constitué.
- La notion de célibat féminin est complètement vide de sens pour la famille et la société musulmane traditionnelles.
- Le taux élevé de nuptialité aussi bien à des âges précoces (jeunes gens mariés sous la contrainte matrimoniale) qu'à des âges différents (union entre hommes très âgés et de très jeunes filles) indique l'attitude de notre société quant à l'instinct sexuel qu'elle estime devoir être satisfait aussitôt que possible, dans des formes légales, pour éviter toute tension et toute déviation pouvant résulter, justement, de cette "très haute puissance vénérienne".
- La forte natalité subséquente à la forte nuptialité témoigne d'une idéologie nataliste excessive.

—L'institution, la tolérance et la fréquence des unions polygamiques permettent aux riches d'user, de mésuser et d'abuser du plaisir à bon compte. Il est même fréquent que la première femme fasse choix elle-même pour son mari d'une nouvelle épouse sur laquelle elle se reposera des exigences et des harcèlements du conjoint, ainsi que des travaux du ménage, devenus trop fatigants pour elle.

—La pratique de la circoncision augmente la capacité de jouissance masculine alors que l'excision limite l'appétit sexuel féminin.

—Une punition exemplaire est réservée à la femme infidèle alors que l'homme, à qui sont permis le concubinage et la polygamie, n'a rien à craindre.

S'il n'y a pas, comme le prétend le dicton populaire de fumée sans feu, si derrière cette fumée, ces apparences et ces on-dit, il y a nécessairement et toujours quelque réalité, de quoi s'agit-il?

Une extrême prudence s'impose à cet égard. Toutefois, en guise de simples hypothèses de travail nous livrons au lecteur certaines réflexions personnelles, même si elles sont sujettes à caution.

Si l'on veut à tout prix, souscrire à la part de vérité contenue dans ce qui précède, si l'on veut absolument prêter aux musulmans un pouvoir génésique exceptionnel, il faut l'imputer moins à une différence de constitution neuro-physiologique, qu'à des différences de milieu culturel, de conditions de vie et d'éducation:

1. L'emploi courant dans l'alimentation de produits aux propriétés aphrodisiaques efficaces est général. Les épices figurent abondamment dans toute préparation culinaire et les effets de ces ingrédients sur la capacité génitale paraissent assez reconnus.

De son côté, notre coreligionnaire El Masry signale dans un long chapitre le recours aux drogues, telles que la marijuana, l'opium, le haschisch et d'autres stupéfiants dont l'effet est violent (125).

2. Les effets probables d'influences d'ordre climatique et atmosphérique ne sont d'ordinaire pas mis en doute par certains spécialistes qui vont jusqu'à faire état de facteurs telluriques (126).
3. Contrairement à certaines religions qui, comme le catholicisme prêchent la modération dans les activités sexuelles, l'Islam ne convie le musulman ni à discipliner ses désirs, ni à limiter ses activités sexuelles. Au contraire, le Prophète lui-même recommande et valorise en ces termes l'acte sexuel:

“Vos femmes sont pour vous un champ cultivé. Allez à votre champ de labours, comme vous voudrez. . . C'est un plaisir pour l'homme, pour la femme, pour les deux et réciproquement en vue de former un couple uni par amour et tendresse (127)”.

- Le mâle musulman n'a à respecter que peu d'interdits sexuels (128). Il ne saurait par conséquent s'abstenir et l'exubérance sexuelle est en somme une tradition.
- 4. La ségrégation des sexes conduit les hommes mariés à se replier sur une vie de famille où la sexualité est souvent la seule source de joie, la plus facilement accessible et la moins coûteuse.
- 5. L'abstinence sexuelle "forcée" joue un rôle déterminant. Plus explicitement, les rapports dits illégaux avant le mariage sont l'exception. Ce sevrage d'affection durant les années de jeunesse et ce manque d'expériences pré-maritales donnent lieu, dans bien des cas, à cette réaction inverse, souvent excessive: non seulement on se montre exigeant et bestial sur le plan conjugal, mais encore on trompe son épouse, la conscience tranquille, croyant ainsi rattraper le temps perdu. Tout se passe comme si l'aliénation et l'oppression subies avant le mariage faisaient place à une explosion libératrice après le mariage. Plus le fruit est défendu, plus il devient enviable.

El Masry nous donne l'explication suivante:

"Le mâle est dictateur chez lui, pour ne pas dire tyran, c'est entendu. Toutefois, avant de le condamner, il faut essayer de le comprendre. . . Ce mâle élevé dans l'idée d'être un être d'élite, d'appartenir à la moitié supérieure de l'humanité, n'a pas d'exutoire. Aucune occasion ne s'offre à lui, en dehors de son foyer, d'exercer sa supériorité. Fellah, il est brimé et avili par toute la hiérarchie terrienne. Ouvrier, il est exploité honteusement, privé la plupart du temps de toute protection syndicale. Fonctionnaire, il gagne quatre ou cinq dollars par semaine. Ingénieur, il débutera à quarante-cinq ou cinquante dollars par mois. Alors? Où cette supériorité dont il est imbu s'exerce-t-elle? Faute de pouvoir l'exprimer face à la société, il ne lui reste à la manifester qu'au sein de sa famille. Sa femme et, à un degré moindre, ses enfants seront ses victimes "naturelles" ou, mieux "traditionnelles". Il sera donc d'autant plus tyrannique envers son épouse que la vie lui infligera plus d'humiliations (129)".

Quant à la capacité sexuelle et physiologique des peuples, nous croyons pouvoir faire nôtre l'opinion d'un spécialiste en la matière, M. de Pédrals qui, après avoir étudié de près — en tant qu'ancien administrateur des colonies — la sexualité africaine noire et l'ayant comparée à la sexualité occidentale, aboutit à ces conclusions: D'une part, il constate une distribution inégale de l'appétit sexuel aussi bien chez les individus que chez les peuples; de l'autre et corrélativement à cette première lapalissade, des hommes vigoureux ou impuissants, libidineux ou réservés se rencontrent un peu partout. Rien de tout cela n'est fait pour surprendre puisque, ajoute-t-il, cela témoigne d'un état

de choses sensiblement identique à l'état de choses existant sous nos cieux (130).

353. *Fécondité et contraception*

Si le rôle de la femme arabo-musulmane est, comme nous venons de le voir, généralement passif dans le processus sexuel — sa sexualité ayant pour fonction première de permettre à celle de l'homme de s'exercer —, sa destinée est de procréer et sa féminité s'accomplit dans et par la maternité; celle-ci passe avant la sexualité.

Qu'en est-il exactement de la régulation et de la limitation volontaire des naissances en terre d'Islam, et plus particulièrement dans le Maroc traditionnel, puis moderne?

3531. *Islam et planning familial*

On croit en général que pousser à la procréation illimitée est le fait de toutes les religions, et particulièrement de l'Islam. Que la quasi-totalité des pays arabo-musulmans accusent un taux élevé de naissances, est une idée largement admise et largement corroborée par les statistiques. Mais vouloir à tout prix imputer ce "lapinisme" à la pure doctrine islamique, c'est se faire une image entièrement fautive de l'Islam et de l'Orient arabe.

Si certaines religions condamnent sévèrement les pratiques anticonceptionnelles, l'Islam ne les frappe nullement d'interdit. Bien au contraire, versets coraniques, hadiths prophétiques, *fetwas* (interprétations exégétiques), arguments et déclarations émanant de classes dirigeantes ou de personnalités en vue abondent dans un sens plutôt favorable au contrôle des naissances.

D'abord, le Coran tient les plaisirs de la chair, et notamment les rapports sexuels, comme un don de Dieu qu'il faut savourer avant de songer à perpétuer sa descendance et, à travers elle, celle de la race musulmane tout entière:

"C'est un plaisir en soi, non lié à la procréation, en effet le Paradis, où les hommes demeurent éternellement sans procréer, est présenté comme un lieu de délices où les femmes jeunes, belles et vierges, sont à la disposition du plaisir de l'homme. . . Le coït est un acte libre dans son but, sa forme et sa fréquence (131)".

Pour sa part, voulant sans doute expliciter et renforcer les Paroles Révélées, le Prophète admet, au moins sous une de ses formes, la légitimité de la restriction volontaire des naissances. La pratique usitée qui est mentionnée dans les hadiths est celle du *azl*, c'est-à-dire le retrait au moment ultime, ou coït interrompu. Ainsi l'explique Al-Boukhary dans son "Livre du Mariage" au chapitre 96:

"Nous pratiquions le "azl" alors que le Coran avait déjà commencé à être révélé, et l'envoyé de Dieu ne nous le défendit pas (132)".

Parmi ces hadiths en voici un autre dans lequel Abou Saïd Al-Khodry dit:

"Nous avons pris des captives et nous nous retirions au moment d'éjaculer (133)".

Par ailleurs Hazrat-Jabr, compagnon du Prophète, raconte qu'un homme avait une servante dont il usait comme concubine, mais dont il ne voulait pas d'enfants, et le Prophète lui aurait dit:

"Pratique le "azl", si tu veux, mais elle ne recevra que ce que le Tout-Puissant a décrété pour elle (134)".

Invoquant ces hadiths et bien d'autres (135), la plupart de nos juriconsultes admettront plus tard, malgré quelques divergences, non seulement le coït interrompu, mais toute pratique contraceptive accompagnée du consentement de la femme, lorsqu'il y a des raisons sérieuses de le faire. C'est ainsi que l'on cite très souvent la fameuse consultation donnée par le plus grand théologien musulman du Moyen-Age (Xe siècle), Al-Ghazzali, qui motive le recours aux techniques anticonceptionnelles en général, par le souci du bien-être de la famille, ou la crainte de ne pouvoir élever convenablement ses enfants (136).

Effectivement, toutes ces assertions n'ont pas laissé nos ancêtres arabes sans réaction. Au milieu du XIXe siècle, déjà, le Professeur Hurgronje rapporte que les habitants de la Mecque avaient des pratiques contraceptives:

"Des pilules ou des ovules de forme oblongue, dont le secret de composition est soigneusement gardé, sont vendus par le médecin afin d'être introduits par l'homme dans le méat, mais plus fréquemment cependant, les sages-femmes les introduisent dans le vagin de leurs clientes. Elles sont tellement persuadées de l'efficacité de leurs produits qu'elles s'engagent à les rembourser si le résultat escompté n'est pas atteint. Certains préservatifs peuvent rendre stérile temporairement, ce sont alors des Tasbi-rah, ou bien définitivement, la femme demande alors à être changée en Baghlah, c'est-à-dire en mule (137)".

Le 25 janvier 1937, un grand moufti d'Egypte — la plus haute autorité apte à interpréter la Loi coranique — promulgua une *fetwa*: libellée comme suit:

"Il est permis, soit à l'homme, soit à la femme, par consentement mutuel, de prévenir l'introduction de la semence dans l'utérus ou de prévenir la conception (138)".

Plus près de nous encore, constatant que ses coreligionnaires ne mettaient pas beaucoup à profit les enseignements de ses prédécesseurs en matière de *birth control*, un autre grand moufti d'Egypte revint à la charge. Afin de susciter de l'intérêt pour la chose, il alla jusqu'à faire dire à Dieu ce qu'il n'avait point dit:

"Le contrôle des naissances, écrivait-il, le 5 octobre 1960, n'est pas contraire à la religion. L'homme qui craint de ne pouvoir nourrir sa progéniture, est en droit d'arrêter la grossesse par des moyens sanitaires. Allah, concluait-il, hait que ses créatures n'aient pas assez de subsistance (139)."

Mais les prélats égyptiens ne sont pas les seuls à faire l'exégèse, l'interprétation ou la réinterprétation du Coran et de la Sounna. Dans la plupart des pays de cet immense empire arabo-islamique qui s'étend de l'Atlantique à la Chine et de la Russie à l'Indonésie, d'éminents juristes ont approuvé, à peu de chose près, le planning familial en ce que les familles musulmanes étaient toujours libres de décider du nombre des enfants qu'elles désiraient avoir (140).

Quant aux pays du Maghreb, d'obédience sounnite-malékite, où le spirituel et le temporel font de surcroît bon ménage, ce n'est qu'après avoir recouvré leur souveraineté nationale (1956-1962); qu'ils ont officiellement projeté de "mettre en pratique le contrôle des naissances (141)".

Certes, il y aurait une dissertation à faire sur l'attentisme de nos dirigeants face au problème démographique et ses conséquences sur notre développement global, mais une autre question doit retenir notre attention: il s'agit du point de vue de la Loi musulmane sur le grave problème philosophique et moral que pose l'avortement.

3532. Islam et avortement

Dans un article intitulé: "L'islam et la limitation volontaire des naissances", le grand islamologue et arabisant Bousquet, fin connaisseur de nos problèmes, parle à dessein de limitation et non de contrôle des naissances (142). Or, de l'avis des spécialistes, il existe une nuance et elle vient du fait que la limitation des naissances suppose la pratique de l'avortement, tandis que le contrôle des naissances suppose la seule pratique des méthodes contraceptives. Est-ce à dire que l'islam va jusqu'à tolérer l'interruption de grossesse? Le Coran n'est pas très explicite là-dessus.

A l'intérieur de tous les groupes sociaux, il existe des institutions dont l'effet est de maintenir ce que les démographes, les économistes et les statisticiens appellent l'"équilibre démo-économique (143)". L'infanticide fut le plus simple, mais aussi le plus cruel que les hommes d'autrefois (144) ont trouvé pour limiter leur fécondité. Très anciennement, les Arabes sont connus pour avoir pratiqué le *Waad*.

Selon la tradition orale et les documents écrits, il s'agit de la faculté que les pères arabes s'accordaient, sans éprouver aucune honte ou réprobation, d'enterrer vivants leurs enfants au moment de leur naissance. Les innocentes victimes de ce sauvage massacre se comptaient surtout parmi les filles, souvent considérées comme une charge ou une source d'humiliation et de déshonneur.

Donc tantôt pour pallier une grande pauvreté, tantôt pour des motifs d'honneur, l'infanticide a atteint une ampleur particulière dans l'Arabie antéislamique: un Arabe sur dix, prétend-on, se livrait à cette horrible pratique.

Avec l'avènement de l'Islam, une réforme importante dans la morale païenne vit le jour. En effet, au lieu de sacrifier cet état de choses, comme il l'a fait pour d'autres pratiques du temps, le Coran a dénoncé ce fléau de la société arabe antique en lançant ces deux proclamations:

*"Ne tuez pas vos enfants par crainte de la misère,
Nous les nourrirons et Nous vous nourrirons. . .
Ne vous tuez pas vous-même (145)".*

Cependant, si les Arabes ont cessé d'adorer les dieux qui représentaient les forces de la nature, ils n'ont pas pour autant, soudainement, rompu avec cette méthode barbare de limitation volontaire des naissances. C'est alors qu'Allah fait dire à son Prophète, à haute voix et avec solennité:

"Ah! Combien détestables sont leurs jugements (146)".

Sous l'influence de ce passage classique du Coran, devenu règle en la matière — mais aussi grâce à l'impact général de la culture islamique, l'une des plus contraignantes qui soit — cet infanticide fut vaincu, du moins pour les enfants légitimes.

Mais qu'en est-il à présent de l'avortement proprement dit, ou prénatal?

Deux tendances extrêmes, l'une favorable, l'autre défavorable n'ont cessé d'agiter le monde arabo-musulman depuis le VII^e siècle. On les trouvera succinctement exposées dans les pages qui suivent.

Disons-le tout de suite, la majorité des premiers disciples de Mahomet ont "condamné l'avortement et la stérilisation définitive (147)" pour la même raison impérative que le Christianisme: limiter, c'est intervenir contre la nature.

Du point de vue dogmatique, l'Islam, issu lui aussi de la Bible, est très proche du Christianisme et du Judaïsme. La différence réside beaucoup plus dans des notions culturelles — sentiment orgueilleux de sa singularité, foi dans l'excellence de son style de vie et de ses coutumes; etc. — que dans les dogmes. D'ailleurs, suivant l'idéologie coranique, l'Islam est de tout temps: ont été musulmans, c'est-à-dire monothéistes conséquents soumis à Dieu, tous les vrais prophètes depuis Adam jusqu'à Mahomet en passant par Moïse, Jésus-Christ et bien d'autres, ainsi que tous ceux qui les ont écoutés.

Si la plupart de nos oulémas ou *mouftis* orthodoxes ne vont pas jusqu'à associer sexualité et procréation — comme certains chrétiens, ils sont tout autant hostiles à l'avortement.

Cette condamnation trouve d'ailleurs son fondement dans les prescriptions religieuses: Nombreux sont les versets coraniques qui recommandent

le respect de la vie et affirment que la volonté divine est toute puissante, que tout vient d'Allah et retourne à Lui (148). S'attachant beaucoup plus à la lettre des Ecritures qu'à leur esprit, les premières générations de juristes et commentateurs musulmans ont tenu ce raisonnement tout à fait logique: Si Dieu, par l'intermédiaire de l'homme, est créateur de vie, c'est Lui qui décide en dernier lieu si elle doit ou non être créée. Donc supprimer un foetus représentait à leurs yeux un crime, puisque la vie pour eux existait dès la fécondation.

Par ailleurs, il est permis de penser que certains de nos anciens théologiens casuistes ont catégoriquement refusé de substituer l'infanticide prénatal à l'infanticide postnatal, par simple réaction au fait que nos ancêtres avant l'Islam usaient traditionnellement du fameux *Waad* .

"Dieu nourrira les hommes: si Allah s'en charge, pourquoi se faire des soucis inutiles? Nous devons accepter tous les enfants que Dieu nous envoie; ils sont une marque de sa bénédiction. Nous appartenons tous à Dieu et c'est vers Lui que nous retournons. Il peut bien rappeler à Lui quiconque, sans injustice et n'importe quand, puisqu'Il a déjà fait une grâce en lui accordant de vivre. . . (149)"

Ces points de vue flétrissant l'avortement sont loin d'être partagés par l'ensemble de nos législateurs et moralistes. Bien au contraire, depuis la Seconde Guerre Mondiale, il semble qu'on s'oriente vers la tendance inverse . Pour des considérations à la fois d'ordre spirituel, historique, médical, sanitaire, socio-économique, eugénique, humanitaire et même psychologique, un nombre de plus en plus considérable de nos leaders religieux et intellectuels formés en Occident considèrent l'avortement comme licite de nos jours.

A l'instar du clan des réfractaires aux pratiques abortives, celui des adeptes convaincus commence, pour donner plus de poids à ses arguments, à s'appuyer sur les interprétations les plus favorables des textes sacrés:

"Dieu veut pour vous de l'aise. . . Il n'a placé aucune gêne dans la religion. . . Nulle contrainte en religion. . . Les nécessités priment les interdictions (150)"

Pour ces avocats de l'avortement, chaque avis autorisé sur la conduite à tenir en matière de religion, qu'il émane du Coran, de la Sounna ou de l'Exégèse a été élaboré dans la perspective qui convenait le mieux au moment considéré. Ainsi la célèbre injonction prophétique, "mariez ceux et celles qui ne le sont pas, croissez et multipliez, etc. . ." correspondait, selon eux, à une période où les tribus arabes jouaient leur existence dans de dures guerres, les obligeant à renouveler, sans cesse leurs effectifs.

Un autre exemple: s'il y a cent ans la polygamie pouvait encore se défendre sur le plan social, par le surplus de femmes dû à la moindre résistance des enfants mâles aux maladies et par les hécatombes des guerres tribales, elle n'a plus de justification aujourd'hui.

Le Cheikh Mansour Ragab, professeur de faculté au Caire, dit qu'«il faut laisser à chaque individu le droit de procréer dans la limite de ses possibilités, après l'avoir éclairé (151)». Ce droit pour les couples de limiter et d'espacer les naissances, d'avoir la possibilité de décider de la dimension de leur famille en utilisant les méthodes de leur choix, apparaît comme un problème de liberté individuelle et de dignité humaine. Qui plus est, il s'agit de protéger la santé physique et psychique de la femme, d'assurer l'harmonie du couple et l'épanouissement des enfants au sein d'une famille heureuse.

En plus de ces légitimations historico-doctrinales, nos *moujtahidoun* — partisans de l'effort — font valoir les résultats des recherches et découvertes scientifiques.

A partir de quel moment précis débute la vie humaine dans le processus de reproduction?

A cette question, que soulevaient déjà les philosophes grecs, les réponses ne manquent pas parmi les docteurs. C'est ainsi qu'on peut lire dans le recueil d'Al-Boukhary:

"Le corps de l'homme demeure 40 jours à s'agglomérer dans le ventre de sa mère. Puis, pendant un temps d'égale durée, il est caillot de sang. Puis pendant 40 jours, il devient morceau de chair. Puis l'esprit est insufflé dans cette chair (152)".

Sur la base de ces indications, mais en invoquant aussi des motifs humanitaires, économiques et sanitaires, certaines personnalités religieuses faisant autorité dans le monde arabo-musulman prétendent qu'il serait permis, avant que l'Esprit ait soufflé sur la glaise, donc avant le 4^e mois, d'éliminer le fœtus.

"L'avortement est autorisé avant que le fœtus ne soit doté d'une âme — c'est-à-dire à partir du moment où ses mouvements peuvent être ressentis par la mère — dans les cas où la grossesse met en péril la vie d'un enfant né antérieurement, du fait de l'interruption de la lactation, si le père n'a pas les moyens de payer une nourrice"

préconisait le Cheikh Abd-el-Megdud, grand *moufti* d'Egypte (153).

De son côté, un ancien vice-doyen de la Faculté de Droit du Caire confirmait en 1959:

"Les juristes musulmans autorisent l'avortement s'il est pratiqué avant ce délai — 120 jours (154)".

Quant au Cheikh Ahmed Al Charbasy, professeur de droit islamique à l'Institut de sociologie du Caire, il écrivait, plus dubitatif, en 1960 dans un hebdomadaire local:

"Certains oulémas ont admis l'avortement, avant que l'embryon ait une âme, comme 4^e moyen de limiter les naissances, si la

grossesse empêche la mère d'allaiter son enfant, mais si l'embryon a une âme, l'avortement est un crime, car ce serait un homicide (155)''.

Plus récemment, en 1964, le grand *moufti* de Jordanie a dit aussi:

''Les juristes ont précisé qu'il est permis de prendre des abortifs du moment que l'embryon n'a pas encore forme humaine — c'est-à-dire pendant les 120 premiers jours de la grossesse (156)''.

Il nous reste à signaler que ces assertions n'ont rien de scandaleux puisque nos juristes ne font que se conformer aux lois de la biologie d'après lesquelles la vie ne commence qu'au moment où l'oeuf fécondé se fixe dans l'utérus pour y entamer sa croissance, phénomène appelé nidation, et qui a lieu non pas dès le premier jour de la fécondation comme le pensaient certains de nos anciens théologiens, mais plusieurs semaines après la conception (157).

Le nombre considérable de mariages consanguins atteste que les musulmans, en général, n'accordent aucune importance à l'hérédité de l'intelligence et du caractère, et que la génétique des populations est une science inconnue dans nos sociétés traditionnelles. Mais, depuis quelques années, on commence, dans les milieux imprégnés de culture occidentale, à manifester quelque intérêt pour l'eugénique de plus en plus répandue ailleurs, et selon laquelle il existe certains moyens d'améliorer la qualité physique, intellectuelle et morale des hommes, qualité qui, par ailleurs, s'oppose à la quantité, en particulier pour les enfants. Se fondant sur ces postulats, certains jeunes camarades biologistes et médecins conseillent l'avortement s'il existe un risque que l'enfant naisse atteint d'anomalies physiques ou mentales. Ce qui peut arriver quand la future mère ou son mari sont eux-mêmes atteints de tares héréditaires ou encore quand la grossesse résulte d'un viol, de menaces ou d'un état inconscient (drogues, alcool, etc.) susceptibles de laisser des traumatismes chez la future maman et son foetus.

Tout en souscrivant volontiers à tous ces plaidoyers en faveur de l'avortement légal, nous aimerions soulever un cas qui a été omis par les défenseurs de l'avortement. Il s'agit en l'occurrence des filles-mères auxquelles la poursuite de la grossesse peut créer des difficultés: rejet, sinon mise à mort par les parents, conditions de dépendance financière dans lesquelles elles peuvent se trouver surtout quand elles sont mineures, répercussions sur l'état de leur santé physique et mentale, sort incertain de l'enfant, etc. Nous pensons qu'un arrêt de grossesse s'impose dans ce cas, à moins qu'on modifie profondément nos lois archaïques et nos conceptions vétustes vis-à-vis des mères célibataires, des unions illégitimes, des enfants nés hors mariage et de l'adoption.

3533. Les causes de notre forte natalité

Certains ne comprendront sans doute pas pourquoi le monde islamique, avec toute la liberté qui lui était donnée de limiter licitement sa descendance, n'en a pratiquement jamais rien fait (158). Pourquoi notre taux brut de

natalité (159) continué-t-il d'être nettement plus élevé que celui d'autres contrées, riches ou pauvres?

Certains hommes de science ont tenté d'apporter, non sans contradictions d'ailleurs, quelques éléments de réponse, en invoquant tour à tour des causes historiques, idéologiques, économiques, religieuses ou culturelles.

D'après le Professeur Sauvy, un parallélisme inverse entre stérilité volontaire et esprit religieux "est démontré par les statistiques, aussi bien dans le temps que dans l'espace. Les religions sont populationnistes d'intention, du moins comme s'opposant à la contraception. Elles prennent leurs racines dans un lointain passé, donc à une époque de forte mortalité, et sont nécessairement conservatrices en matière démographique (160)".

Cet argument religieux a été repris et appliqué à l'Islam par le Dr Simon:

"Il est habituel de considérer, qu'en dehors de l'Eglise catholique romaine, les grandes religions ne constituent pas un obstacle à la régulation des naissances. Il fallut attendre les travaux du "Population Council" pour infirmer ce point de vue, tout au moins en ce qui concerne l'Islam. Car l'Islam en effet a constitué une barrière non négligeable à la diffusion du planning familial, non tant par sa doctrine proprement dite concernant la contraception, que par sa conception de la famille. Il apparaît que les institutions islamiques, plus qu'aucune autre religion, favorisent cette haute natalité.

Selon le schéma de Dudley Kirk — exposé au Congrès de Genève en août 1965 — les facteurs religieux sont ici facteurs culturels, ils conduisent à des caractéristiques spécifiques de la famille. Comme dans toutes les civilisations rurales et pastorales, il faut multiplier les bras pour l'agriculture, fortifier le village contre le village voisin rival, il faut des enfants qui célèbrent le culte des morts après la disparition des parents. L'injonction religieuse de se marier et de se multiplier est particulièrement forte dans l'Islam. Les enfants sont un don d'Allah. Il pourvoira pour eux puisqu'Il leur a permis de venir au monde. L'influence de ce fatalisme est difficile à déterminer, mais il apparaît très important (161)".

Par contre, prenant le contre-pied de toutes les opinions qui mettent l'accent sur le facteur religieux, notre coreligionnaire féministe, M'rabet, semble mettre en cause le niveau culturel avant toute chose:

"La limitation des naissances apparaît donc comme un impératif catégorique du développement économique — et, par là même, de la libération de la femme. Si nécessaire soit-elle, elle ne peut pas, cependant se faire d'elle-même: en ce domaine — et dans un pays sous-développé en tout cas — les "choses" n'avancent pas toutes seules, un certain nombre d'obstacles, ou de freins, interviennent.

Contrairement à une opinion assez répandue, ils ne sont pas chez nous, d'ordre religieux, et les textes, au demeurant, sont comme toujours, diversement interprétables. . . Mais au-delà des textes et des exégèses savantes, il y a la religion telle que la comprennent, telle que la vivent les femmes (et les hommes); et à la souplesse de la théorie peut très bien correspondre une pratique étriquée.

Seules des enquêtes scientifiques nous donneraient une connaissance précise de l'idée que les Algériens se font, dans ce domaine-là, des prescriptions religieuses, de l'importance réelle qu'ils y attachent; en attendant on se contentera de dégager, d'un certain nombre d'entretiens et d'interviews, quelques constatations.

La première est que très peu de personnes connaissent les textes: plus de 80 pour cent de la population est analphabète — ce qui exclut toute fréquentation directe du Livre; restent alors le souvenir des quelques versets appris autrefois à l'école coranique, entendus à la mosquée ou à la radio et — le plus souvent — les on-dit.

Les certitudes religieuses relèvent, essentiellement, de la tradition de ce qui se colporte, de grand-père en petit-fils, de grand-mère en fille, des réflexions qu'on entend autour de soi, de ce qui se fait: la plupart du temps, ceux qui assurent à tout propos que "la religion dit que" sont ceux qui le savent le moins.

Mais qu'il soit d'origine douteuse, ou de source sûre, le message religieux — et c'est la deuxième constatation — apparaît, très fréquemment, comme un ensemble d'interdictions.

Dans l'état de sous-développement où nous sommes, l'interprétation de l'Islam se ressent, bien entendu, des scléroses de toutes sortes qui affectent la société algérienne; loin de mobiliser, il incline à la résignation — mektoub, c'est écrit — (alors qu'aux premiers siècles de l'hégire, dans une communauté en pleine expansion, il incitait à l'action), il s'ouvre moins qu'il ne se replie sur lui-même comme pour se protéger d'éventuelles agressions et, au lieu de permettre, il interdit.

On ne l'invoque jamais, sinon dans ces "dimanches de la vie" que sont les fêtes ("soyez généreux"), que sur le mode restrictif: la religion dit qu'il ne faut pas que les femmes soient court vêtues, qu'il ne faut pas boire de vin. . . C'est interdit par la religion: la formule revient sans cesse.

Si la religion défend tellement, pourquoi autoriserait-elle la limitation des naissances?

Il est logique, pense-t-on, qu'elle soit contre. Aucune autorité, chez nous, n'a jamais rien dit de tel, la personne qui l'affirme ne l'a jamais lu, mais puisque c'est nouveau — et la religion, le passé — il est probable que c'est déconseillé, ou "péché": la crainte antique de ce qu'on ne connaît pas, ou très mal, se métamorphose, par projection, en interdit objectif (162)".

Ce long passage méritait d'être entièrement rapporté car il est très significatif; il concerne une société très semblable à la nôtre.

On peut aussi invoquer les circonstances liées à notre lointain passé, notamment à l'ère du paganisme préislamique et à celle de la naissance de la civilisation musulmane et de son expansion. C'est ce que nous allons brièvement examiner.

35331. Avant l'avènement de l'Islam

Comment vivaient nos ancêtres païens? Quelle était leur organisation domestique, économique, sociale et morale?

Il n'est pas facile de répondre à ces questions car, rien de moins connu que cette époque antérieure à l'Islam, et que les musulmans eux-mêmes qualifient avec raison de *âhd-al-jahiliya* ou ère de l'ignorance, du paganisme et de la sauvagerie. Voici des descriptions de seconde main (163). Une première synthèse nous est fournie par Dominique Sourdel:

"Quand l'Islam apparut, la péninsule d'Arabie (Jazîrat al-Arab) se trouvait, tant du point de vue religieux que sous l'angle politique et social, dans un état inorganique. Le manque d'homogénéité du pays s'y prêtait. Cette ample plate-forme granitique inclinée vers le golfe Persique, bordée de chaînes montagneuses, recouverte de sables et de coulées volcaniques, comprend en effet: une plaine côtière (tihâma) de largeur variable, malsaine et inhospitalière — un plateau d'immenses étendues steppiques et désertiques. . . Dans cet ensemble varié la différence de climat crée une opposition nette entre les pays du Sud (Yémen, Hadramaout) tournés vers l'Océan Indien, qui connaissent grâce à la mousson de riches cultures, et l'Arabie septentrionale et centrale, soumise aux caprices de pluies rares et peu abondantes; ici dominant les sédentaires, là les Bédouins nomades, seules les oasis de Hedjaz sur la façade occidentale jouissent, en Arabie centrale, d'une situation privilégiée; émergeant des coulées volcaniques, Yathrib (la future Médine), Taïf, Khaïbar entourent la ville marchande et caravanière de la Mekke, située au fond d'un cirque montagneux voisin de la côte, c'était là, au VIIe siècle, le coeur de l'Arabie.

Sous la direction d'un chaïkh ou sayyid, sédentaires et nomades étaient organisés en tribus indépendantes, parmi lesquelles on distinguait traditionnellement deux groupements rivaux, rattachés à la postérité d'Abraham: Arabes du Sud (ou Yéménites) descendant de Qahtân, et Arabes du Nord (ou Nizârites) descendant d'Ismâïl (Ismaël). . . Tenace, leur rivalité se poursuivit fort longtemps après les premières luttes entre Mekkois nizârites et Médinois yéménites au temps de Mahomet.

L'Arabie du Sud, qui connut très tôt une civilisation avancée, fut occupée successivement par le royaume Minéen remontant au moins au IXe siècle avant notre ère — le royaume de Saba qui tirait sa richesse de l'exportation des aromates locaux et de trafic des matières précieuses avec l'Inde (légende de l'Arabie Heureuse) — puis le royaume Himyarite, apparu vers le IIe siècle avant J.-C., mais tombé en décadence et envahi à la fin du IVe siècle après J.-C. par les Abyssins d'Aksoum. L'Arabie du Nord entra plus tardivement dans l'histoire: ses bédouïns, grands chameliers ou petits conducteurs de moutons, protégeant moyennant tribut les quelques sédentaires qui les aidaient à vivre, ne furent jamais organisés. C'est seulement à l'époque de la décadence himyarite que la Mekke, organisée par la puissante famille des Qoraïch en "république marchande" hérita du trafic entre Océan Indien et Méditerranée et devint le point de départ de caravanes régulières. En marge enfin de la péninsule arabique, dans les steppes qui touchent à la Syrie, les tribus arabes qui émigraient vers le Nord organisèrent plusieurs Etats:

—Le royaume des Nabatéens (cap. Pétra), conducteurs de caravanes sédentarisés et aramaisés. . .

—Le royaume des Lakhmides (cap. al-Hîra). . .

—et plus tardivement celui des Ghassanides, chargés par l'empereur byzantin de garder la frontière syro-palestinienne (VIe siècle).

Les discordes entre souverains et vassaux profitèrent momentanément au royaume naissant des Kinda, qui, malgré sa brève durée, marqua un effort vers une centralisation politique réalisée au siècle suivant. . .

Quant à la vie morale, elle était pratiquement inconnue. Menant une existence rude, à laquelle seuls les plus forts résistaient, les anciens Arabes considéraient la force et la ruse, alliées parfois à une générosité théâtrale, comme les qualités suprêmes; cette période, où les hommes s'abandonnaient sans retenue à leurs penchants, fut appelée par les musulmans la Jâhiliya ("ignorance",

ou plutôt "sauvagerie"). La seule obligation y était la vendetta, qui d'ailleurs, au temps de Mahomet, ne s'appliquait plus avec rigueur (164)".

De son côté, le professeur Massé nous résume les traits sociaux essentiels par lesquels se caractérisait cette civilisation:

"L'organisation tribale a toujours fait loi chez eux; on ignore encore si elle comporte le totémisme. Le noyau de la tribu, c'est une famille qui, plus nombreuse en fils, contraint d'autres familles à reconnaître l'autorité de son chef (cheikh) et à se grouper autour de lui. L'homme exclu de sa tribu, par suite d'une faute ou d'un délit, se trouve dans une situation quasi désespérée à moins qu'il n'obtienne la protection d'une autre tribu. . . Les femmes sont bien plus libres que les citadines, mais tout le travail domestique leur incombe. Quant aux hommes, leurs occupations consistent à élever le bétail, à chasser, à faire des opérations commerciales et des razzias: la razzia (ghazw, rezzou) pratiquée de toute antiquité, consiste à se jeter sur une tribu voisine, à enlever au plus vite le bétail, parfois aussi femmes et enfants qui feront l'objet d'une rançon, mais en évitant, autant que possible, l'effusion de sang, qui entraînerait de graves représailles. Ce goût invétéré des Bédouins pour le butin les rend dangereux pour les territoires avoisinant le désert, qu'il s'agisse de l'antiquité ou des temps modernes. Outre le produit des razzias, l'une des principales sources de revenus fut et reste pour les Bédouins le droit de protection prélevé par eux sur les caravanes qu'ils accompagnent et qu'ils fournissent souvent de chameaux; de mêmes que les citadins qui traversent le territoire d'une tribu doivent acquitter un droit de "fraternité", droit que paient aussi les riverains du désert, quand ils sont impuissants à contenir les Bédouins: ceux-ci, au cours de l'histoire, rendirent même au désert certaines régions mises en culture par les sédentaires (par exemple dans l'Irak) . . .

L'état de guerre était permanent en Arabie, et les Bédouins du paganisme considéraient la vendetta (tsâr) comme une obligation religieuse; la vendetta tient une place importante dans le modeste ensemble de concepts (dîn-al-Arab) qui ont alimenté l'indigente vie religieuse et morale des Bédouins d'avant l'hégire: vengeance du sang qui renferme le principe vital, non pour satisfaire un aveugle instinct, mais pour obéir à un sentiment de pitié et pour réparer l'atteinte subie par la famille, unité sociale par excellence; à cette obligation, aussi impérieuse que celle du duel aux temps modernes, s'opposera, peu avant l'Islam, qui finira par l'adopter, celle de la rançon du sang versé (diya). Et encore, cette rançon, dans le Coran, n'est-elle que l'adoucissement d'un droit sacré: l'antique talion des Sémites.

Esprit de clan, ou plutôt religion de la famille, c'est donc le fond de ces consciences bédouines; sentiment générateur de toutes les tendances qui concourent à former l'état de djahiliya, terme équivalent à rudesse, même à sauvagerie, et qui s'oppose au hilm, état de l'homme dirigé par la morale et la raison. Pourtant le Bédouin païen, lui aussi, conçoit une morale, mais sous forme de morowwa (vertus) comprenant à la fois courage et générosité: courage à défendre sa tribu, magnanimité envers l'adversaire (sauf en cas de vendetta), large hospitalité (mangeaille et vin) offerte à celui qui, l'ayant demandée, devient inviolable, fidélité à la parole donnée, qui du reste n'empêche pas les Bédouins d'être mauvais payeurs, nous le savons par certains de leurs poèmes. D'autre part, la famille pousse parfois ces "mangeurs de lézards et de sauterelles" à des atrocités: on supprime les fillettes, bouches inutiles, en les enterrant vivantes — mais ne les noyait-on pas en Chine, pour le même motif, il y a moins d'un siècle, malgré les édits impériaux — (165)".

Ce rappel rapide des conditions et des formes primitives de la vie sociale de nos ancêtres est loin d'être superflu. Tout au contraire, ce cadre écologico-morphologique révèle et permet d'extrapoler précisément les raisons fondamentales qui concourent à fonder et à justifier leurs tendances prolifiques.

En effet, à ces temps quasi immémoriaux et obscurs, où l'humanité vivait de façon très précaire, sous des menaces plus ou moins élémentaires, mais perpétuelles, contraignant par conséquent les êtres humains à assumer constamment toutes sortes de risques (luttres entre groupes antagonistes rivaux, religieux ou nationaux, expéditions de pillage, représailles, vendetta, grandes famines, maladies épidémiques et infectueuses meurtrières, rudesse du climat, etc.), la famille patriarcale très large, le clan, la tribu et l'Etat, même dans sa forme encore embryonnaire, constituaient non seulement la grande source de fierté, de respectabilité et de puissance, mais aussi le meilleur gage de richesse, de sécurité et de garantie de survie.

Cet instinct grégaire, qui existe certainement depuis le début de l'humanité, a toujours vu dans le nombre du troupeau une protection, ou tout au moins, une promesse de protection et d'autodéfense.

A eux seuls, ces faits en disent long sur la fécondité à cette époque, car, pour alimenter les hostilités intertribales, notamment les rivalités éternelles entre le Nord et le Sud, pour surmonter les discordes entre suzerains et vassaux, pour repousser les envahisseurs, pour lutter contre l'ennemi, pour le vaincre et l'asseoir, pour violer les frontières des voisins, pour occuper leurs territoires et razzier leurs biens, pour survivre aux défaites, bref pour réparer toutes les pertes en vies humaines occasionnées par ces calamités et ces fléaux il fallait avoir une descendance nombreuse, de gros bataillons de guerriers, autrement mort ou assujettissement complet guettait les "sans-défense".

Mais à côté de cet état de guerre permanent, il fallait aussi se procurer de quoi manger pour subsister. Or les tâches les plus vitales (artisanat, agriculture, élevage, chasse, cueillette, commerce, etc.) nécessitaient beaucoup d'hommes.

On devine aussi que les carences alimentaires, le manque d'hygiène et de soins médico-sociaux faisaient un grand nombre de décès parmi les nouveau-nés. Cette énorme mortalité infantile, imposait la mise au monde de beaucoup d'enfants pour qu'il en survive quelques-uns. Il fallait peut-être faire naître dix bébés pour en conserver deux ou trois.

L'absence totale de mesures de protection maternelle, les accidents lors des accouchements, la fatigue subséquente aux grossesses et à la maternité ainsi que les maladies infectieuses puerpérales contribuaient pour leur part à la mortalité des mères.

Par dessus tout, venaient se greffer certains préjugés tenaces et compatibles avec la vie de l'époque, mais non sans contradictions ni faiblesses: en effet, d'un côté, on exaltait les vertus familiales et les valeurs masculines, telles que le courage, la virilité, la fécondité, l'honneur, l'honnêteté, l'hospitalité, la générosité, la fidélité à la parole donnée, l'obligation de venger les siens, etc. . . , mais de l'autre, le déchaînement de l'égoïsme, le mépris de la vie humaine, la peur de la pauvreté et la crainte du déshonneur poussaient ces mêmes hommes chevaleresques à supprimer leurs propres fillettes — donc des mères en puissance — tout en maintenant de gré ou de force d'autres femmes dans les devoirs de la maternité répétée, du mariage précoce et polygamique, sous peine de voir disparaître l'ethnie arabe (166).

35332. Au cours de la naissance et de l'expansion de l'Islam

Qu'est-il advenu à l'avènement de l'Islam? Ces conceptions populationnistes ont-elles rencontré des oppositions parmi les premiers musulmans ou, au contraire, ces premiers convertis les ont-ils vite adoptées et rigoureusement respectées?

Née à une période où le groupe domestique était très étendu et patriarcalement organisé, la nouvelle religion en gestation sacralisa, dans une très large mesure, cet état de choses. L'objectif poursuivi par Mahomet et ses premiers disciples devait être sans doute d'affermir les structures familiales pour que l'Islam "naissant et minoritaire" puisse attirer le plus grand nombre d'adeptes possible capables d'assurer sa croissance et son expansion. Cette dernière prit, comme on le sait, des dimensions démesurées au cours des siècles ultérieurs. Preuve en est, entre autres, ces deux témoignages d'auteurs islamisants non-musulmans:

De la lecture des travaux de W. Montgomery Watt, professeur d'arabe à l'Université d'Edimbourg, se dégage la conclusion suivante: aujourd'hui, l'Islam a pris une importance primordiale dans les relations des peuples et des idéologies. L'Occident est contraint à une fréquentation quotidienne des dis-

ciples du Prophète et ne peut plus ignorer comment Mahomet a réussi à faire de son petit Etat un empire mondial qui prétend rivaliser avec les plus grandes et les plus anciennes civilisations. Plus on réfléchit à l'histoire de Mahomet et à celle des débuts de l'Islam et plus on est stupéfait devant la grandeur d'une telle oeuvre. Les circonstances favorisèrent évidemment le Prophète en lui offrant des chances de réussite telles que peu d'hommes en ont eues, mais l'homme était pleinement à la hauteur des circonstances. Sans ces dons de prophète, d'homme d'Etat et d'administrateur, un important chapitre de l'histoire humaine n'aurait jamais été écrit (167).

De son côté, dans un ouvrage couronné par l'Académie française, Jacques C.-Risler, professeur honoraire à l'Institut Musulman de Paris, retrace cette fantastique aventure d'une petite secte, qui va faire de la religion de Mahomet, le départ foudroyant d'un Etat conquérant, puis une culture qui s'étendra à son apogée de l'Indus à l'Atlantique. Mais la civilisation arabe n'a pas vécu que pour elle-même. Elle a exercé une influence indélébile sur la civilisation occidentale. L'Occident a été pénétré par la pensée arabe (lettres, arts, sciences) et enrichi par leurs applications pratiques. La médecine, les mathématiques, l'astrologie en particulier, leur doivent beaucoup (168).

Si comme toutes les populations humaines, les populations arabo-musulmanes ont, de tout temps, recouru à des pratiques anticonceptionnelles, l'Islam a créé un système social qui favorise la fécondité. Celle-ci est exaltée sur un double plan: théorique et pratique. Au point de vue doctrinal, le Coran, comme à peu près toutes les Ecritures Saintes, recommande à ses adeptes de concevoir le plus grand nombre possible d'enfants:

"Le but du commerce charnel est la procréation. . . Le coït ne doit pas être contre nature. . . Il ne doit pas porter atteinte à la propriété d'autrui. . . Ne pas procréer est une calamité. . . Ne pas avoir de rapports sexuels est une punition pour la femme. . . Les richesses et les enfants sont les ornements de la vie. . . Ne tuez point vos enfants par crainte de la misère, nous les nourrirons et nous vous nourrirons (169)".

De ces quelques versets, théoriciens et commentateurs tirent les déductions suivantes: le mariage est une obligation; la procréation est sa fin primaire; réalisée par et dans l'union charnelle, la sexualité du couple entraîne son épanouissement physique et psychique; celle de la femme, en particulier, demeure totalement subordonnée à la maternité.

Ainsi, à ce point de vue, la religion coranique est en pleine conformité avec la plupart des grandes religions et notamment avec les doctrines juïaïque et chrétienne.

Les hadiths ci-dessous sont catégoriques:

"Mariez-vous et procréez. . . Mariez ceux et celles d'entre vous qui ne sont pas mariés. . . Quiconque se marie acquiert la moitié de la foi, l'autre moitié repose sur la crainte de Dieu. . . Lorsque l'homme meurt, tout périt avec lui, sauf trois choses:

- 1. l'aumône active, incessante qu'il aura faite,*
- 2. la science qui aura été utile à l'humanité, qu'elle ait été traditionnelle ou écrite,*
- 3. une progéniture de lumière qui priera pour son auteur".*

Mais de toutes les paroles prononcées par le Prophète à propos du mariage et de la sexualité — et elles sont fort nombreuses — il en est une qui mérite tout particulièrement d'être rappelée et commentée ici. La voici:

"Mariez-vous à l'envi et procréez continuellement. Au jour du premier jugement, mon éclat sera d'autant plus grand, au milieu des autres nations, que vous aurez eu plus de fécondité".

Dans quel esprit doit-on interpréter cette injonction diamétralement opposée au principe — admis par ailleurs — de la restriction des naissances?

Les exégètes traditionalistes sont très avares de commentaires et de critiques à ce sujet. Il n'est cependant pas pour autant défendu de proposer une réponse.

Tout d'abord, ce hadith est vraisemblablement antérieur à ceux où il est question de contraception. D'autre part, si le Prophète s'est appuyé, au tout début de l'Islam, sur ces considérations populationnistes, c'est que:

1. il savait que toute civilisation est éphémère, mortelle si elle ne travaille pas à prolonger son existence;
2. il concevait la *Oumma* ou communauté musulmane comme une entité dynamique faite pour se reproduire, pour produire, pour croître, pour s'étendre numériquement, spirituellement et spatialement;
3. il voyait dans la population:
 - a. un réservoir nécessaire de main-d'oeuvre pour l'économie;
 - b. un facteur clé de domination militaire, de puissance étatique et d'hégémonie idéologique;
 - c. une source essentielle de prestige, de fierté, d'amour-propre et d'autorité sur le plan personnel;
4. il craignait enfin une insuffisance démographique par rapport à l'étendue géographique de l'empire qu'il escomptait occuper, peupler, gouverner et convertir si possible, conformément à la mission révé-

lée dont il avait été investi vers les années 610 de l'ère chrétienne:

"Lève-toi et avertis! (170)"

Gaston Bouthoul écrit au sujet d'une telle doctrine démo-politique:

"L'assimilation confuse du nombre à la puissance, bien que cent fois démentie par l'histoire, est une tentation toujours renaissante. . . Une société qui se sent menacée, s'efforce toujours d'accroître le nombre de ses membres, à la fois dans l'espoir de vaincre, mais aussi dans celui de pouvoir survivre en cas de défaite ou de sujétion. Menacé, le groupe a besoin de guerriers. . . Lorsqu'ils n'osent ou ne peuvent s'affronter par les armes, les antagonistes se livrent à la guerre des utérus, dans l'espoir d'écraser l'adversaire par le vote arithmétique, chaque grenouille se voulant aussi grosse qu'un boeuf (171)".

Par ailleurs, que désigne-t-on en Occident par l'expression "péril jaune", si ce n'est la crainte obsessionnelle d'une poussée démographique asiatique.

En 1964 — et cette statistique a dû bel et bien évoluer depuis — le professeur Vincent Monteil introduisit l'une de ses nombreuses études sur les Arabes en ces termes:

"S'il est vrai (selon Mao Tsé-Tung) qu'un être humain sur quatre est chinois, on peut dire que, dans le monde actuel, un homme sur six est musulman (172)".

Troisième partie

LES CHANGEMENTS STRUCTURELS DANS LA FAMILLE D'AUJOURD'HUI

1. *La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'Etat.*
2. *A partir de l'âge nubile, le droit de se marier et de fonder une famille est reconnu à l'homme et à la femme.*
3. *Nul mariage ne peut être conclu sans le libre consentement des futurs époux.*
4. *Les Etats, parties au présent Pacte, prendront les mesures appropriées pour assurer l'égalité des droits et de responsabilité des époux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution. En cas de dissolution, des dispositions seront prises, assurant aux enfants la protection nécessaire.*

(Art. 22 des Projets de Pactes relatifs au mariage et à la famille, adopté par la Commission de la Condition de la Femme à l'ONU)''.

1. Introduction

S'interrogeant sur l'issue du choc entre le vieux Maroc, médiéval et traditionaliste, d'une part, et la France, puissance technique et rationnelle, d'autre part, certains observateurs prédisaient une rapide décadence du pays, pour des raisons économiques et sociales. D'autres prévoyaient, au contraire, une modernisation à tous les points de vue.

Parmi les premiers, il ne manquait pas de Cassandres pour prédire que ce respect du passé et des anciens conduirait les Marocains à une société close et stationnaire. Les Marocains, d'après certains administrateurs coloniaux, étaient condamnés à la répétition stéréotypée d'un même geste, d'un même rythme, d'un même passé. . .

Les seconds pariaient au contraire sur le changement:

"Les peuples changent comme des individus, dit Louis Cazamian. Il n'est pas vrai que de rigoureuses fatalités pèsent sur les nations, que telles elles étaient dans le passé, telles elles soient nécessairement et doivent l'être. Il faut reprendre chaque année la mesure de nos amis. Il faut reprendre aussi celle des peuples (1)''.

En 1960, Jacques Berque a publié un livre magistral, "Les Arabes d'hier à demain", dans lequel il donne le coup de sonde le plus profond qui n'ait jamais été donné en pays arabe. Voici comment, dans le chapitre premier intitulé "Rupture de l'homme traditionnel", il réfute les dires des stagnationnistes:

"Le musulman d'aujourd'hui, affronté à l'univers technique et industriel, n'est plus tout à fait le musulman traditionnel. De prodigieux bouleversements l'affectent et remettent en question les assises mêmes de sa plénitude globale d'autrefois. . . Toute la construction équilibrée traditionnelle s'écroule. L'émancipation est à la fois politique, économique, sociale et religieuse. Elle se fait, certes, contre les autres, mais tout autant contre soi-même et le passé révolu. . . Il est bon de prendre conscience de ces mutations qui remettent en cause quantité de manières de faire et de façons de parler, de clichés et de stéréotypes. . . Les signes et les symboles éclatent partout dans l'univers arabe traditionnel. . . Nous constatons aujourd'hui — depuis quelques décennies d'ailleurs — que cette continuité se révolte contre elle-même. De même que la société occidentale opéra sa révolution du déterminisme et de la liberté dans la seconde moitié du XIXe siècle, de même la société arabe contemporaine entre dans son printemps convulsif (2)".

De son côté, rejoignant les études de J. Berque, Muhammad Al-Nakkache, un essayiste libanais et l'un des plus brillants journalistes que compte aujourd'hui la presse de langue arabe, s'interroge sur l'avenir de la civilisation et de la culture arabes. Dans un article paru d'abord en arabe, puis traduit en français, il amorce en ces termes son analyse:

"La société arabe est aujourd'hui en état de gestation. . . gestation lente, difficile, qui a commencé avec le début du siècle. . . gestation, disons plutôt métamorphose, qui fait d'elle une création nouvelle: bien des principes, valables jusque-là y sont détrônés tandis que de nombreuses traditions sont abandonnées et que la pensée elle-même se transforme. Cette société nouvelle s'élève sur les ruines d'une société vermoulue, forgée par des siècles d'inertie, de paresse, d'obstruction à toute pensée nouvelle, et de dégénérescence. . . sur les ruines d'une société qui avait élargi le fossé qui la séparait de la société humaine qui, en Europe, ne cessait de s'élever et de progresser (3)".

Certes, la famille traditionnelle paraît très solide et ses vestiges sont encore tenaces, même dans les centres les plus modernes. Le lien en est la forte autorité du père. Les valeurs religieuses et familiales y sont formellement respectées. Il y a, comme dirait L. Lévy-Bruhl, un misonéisme frappant, un rejet

brutal de toute innovation. Mais que cache ce conservatisme outrancier? Le ver est déjà dans le fruit, puisqu'il a suffi de ce coup de tonnerre que fut la colonisation pour réveiller et désorienter nos milieux traditionalistes endormis. On commence à s'apercevoir que cet attachement indéfectible à la tradition n'est souvent qu'une façade, et qu'on s'y raccroche avec d'autant plus d'énergie qu'on la sent menacée.

Nous examinerons successivement trois aspects de l'évolution de la famille contemporaine:

- Les principaux facteurs d'évolution, tant endogènes qu'exogènes;
- Les changements les plus importants survenus dans la famille depuis l'impact colonial jusqu'à aujourd'hui;
- Les freins à l'évolution amorcée.

Nous devons cette orientation méthodologique à Ibn Khaldoun. En effet, ce dernier divise la vie sociale en deux grandes catégories de traits caractéristiques, qu'il définit à partir de nombreuses observations: les traits stables et les traits mouvants. En faisant ainsi la distinction entre éléments de pérennité et facteurs d'évolution, il propose des cadres pour l'analyse des processus de transculturation (4).

2. Les principaux facteurs d'évolution

Les changements que nous étudierons, dans le cadre de la famille, sont donc ceux qui ont été provoqués en grande partie par le fait colonial, et par l'industrialisation et l'urbanisation qui l'ont accompagné.

Une rapide visite du pays fait voir d'emblée l'importance et l'étendue de la présence européenne. Elle est visible partout sur fond de civilisation musulmane. En montrant au peuple marocain les agréments d'une vie aisée et confortable, la colonisation a été le moteur le plus puissant du changement social.

On a beaucoup écrit là-dessus. Nous nous bornerons à citer trois auteurs pour qui l'impact colonial a joué un rôle important dans l'éveil de notre pays à la modernité:

Le géographe J. Despois fait remarquer très justement que "Malgré sa proximité de l'Europe, le Maroc a vécu et jusque dans les premières années du XXe siècle, replié sur lui-même et d'une vie ralentie, fidèle à une économie et à des techniques médiévales. Le Protectorat français l'a ouvert, du jour au lendemain, à la vie moderne et aux techniques du XXe siècle. Il a connu depuis lors plus qu'une évolution, une véritable révolution: le vieux Maroc se mue rapidement en un jeune pays moderne (5)".

De son côté le professeur Jacques Risler pense que "la renaissance arabe, en Afrique du Nord, ne saurait être évoquée sans rappeler ce qu'elle doit à l'influence française (6)".

Quant à M. de Broglie, il parle de "véritable chirurgie sociale qui ne peut être confondue avec la contagion culturelle, conséquence du simple contact (7)".

Ces trois citations suffisent à montrer que lorsque certains administrateurs coloniaux déclaraient que le destin et l'idéal marocains ne changeraient jamais, ils se trompaient lourdement dans leur estimation de la puissance attractive exercée par la pensée cartésienne sur l'esprit marocain, force d'attraction tellement plus grande que les brumes et les ténèbres de tout ce qui nous vient du Moyen-Age.

Mais qu'en est-il de l'évolution familiale?

Il faudrait plus d'un livre pour exposer d'une manière satisfaisante l'ensemble des facteurs qui ont fait éclater les cadres et le schéma familial traditionnels: mass media, voisinage des colons, milieu de travail, mobilité géographique, mariages mixtes, école, etc.

Nous nous attarderons aux plus prégnants:

- a) les exigences de la vie moderne;
- b) l'exemple donné par la famille européenne à la famille marocaine;
- c) le rôle de l'école et des gens instruits comme intermédiaires entre les deux communautés, véhiculant surtout la culture occidentale vers le milieu marocain;
- d) autres facteurs d'évolution.

21. Les exigences de la vie moderne

Nous nous trouvons d'abord en présence de facteurs économiques. La guerre a enrichi certaines familles commerçantes, ruiné d'autres, dispersé les membres d'une même famille entre plusieurs villes. Peu à peu, la nécessité de gagner son pain quotidien entraîna la dispersion de vastes familles patriarcales. Un par un, les individus, jusque-là soumis à la volonté du chef de famille sont lancés dans la lutte pour la vie.

L'expérience montre que le Marocain, homme ou femme, se libère rapidement de la tutelle familiale dès qu'il acquiert l'indépendance économique. En particulier, grâce à son travail professionnel, la femme conquiert de plus en plus son autonomie par rapport à l'homme. Par le salariat, elle obtient une sorte d'égalité avec lui.

Bref, la division du travail, l'éloignement de l'habitat du lieu de travail, la facilité de déplacement, tout cela contribue à arracher l'individu à ses structures traditionnelles.

Par ailleurs, l'urbanisation implique une réduction de l'espace vital; elle attaque la vie familiale traditionnelle en lui imposant des conditions presque intenable, en particulier, des logements trop petits pour permettre la cohabitation d'une grande famille. Le logement, tel qu'il est conçu, favorise la multiplication des familles nucléaires.

Tout cela fait que l'esprit individualiste progresse lentement, mais sûrement, en favorisant le déclin des formes classiques de l'autorité. De plus, le dé-

veloppement des institutions publiques et la diversification des fonctions sociales rendent moins nécessaire le refuge dans la communauté familiale. Enfin le libéralisme économique et idéologique, introduit les principes de concurrence et d'égalité dans la vie sociale et politique, tels que les définit le régime capitaliste.

22. L'exemple de la famille européenne

Il s'agit en somme de ce sentiment qui pousse l'homme à comparer et à se comparer, que ce soit sur le plan psychologique (l'être) ou sur le plan matériel (l'avoir). A vrai dire, il est tout à fait normal que l'individu compare sa propre situation à celle de ses semblables. Ce phénomène d'imitation nous fait remarquer chez autrui des qualités humaines ou des biens matériels qui nous font défaut et auxquels nous estimons avoir également droit, avec cette nuance: nous avons tendance à ajouter aux avantages réels de l'autre, le poids de nos propres sentiments d'infériorité.

"Les hommes regardent toujours comme un être supérieur celui qui les a subjugués et qui les domine. . . Alors, ils adoptent les usages du maître et tâchent de lui ressembler sur tous les rapports (8)", disait déjà au XVI^e siècle Ibn Khaldoun.

Quant à Gabriel Tarde, il estimait que:

"L'imitation est l'un des principaux facteurs dynamiques de la vie sociale. . . Des hommes rassemblés s'imitent nécessairement (9)".

Dans "Le Maghreb entre deux guerres", Jacques Berque parle d'une et non de deux sociétés puisque, dit-il, "quelle que soit la gravité du conflit qui oppose les deux groupes humains, colonisateurs et colonisés, ils forment ensemble une sorte de symbiose, se disputent une même terre, et créent entre eux, par là même, d'indéniables solidarités. . . Deux systèmes, deux humanités s'entrelacent sans s'unir (10)".

L'exemple et l'imitation ne seraient-ils pas, en fin de compte, le plus puissant levier de l'évolution, un facteur très important grâce auquel les familles évoluent, consciemment ou inconsciemment, qu'elles le veuillent ou non? Cela paraît du moins être le cas de "la culture matérielle"; les anthropologues ont souvent noté que les populations mises en contact avec une civilisation matérielle supérieure adoptent rapidement les nouveautés techniques et les moyens matériels plus perfectionnés. Et ainsi de proche en proche, on découvre le rôle de la richesse et des techniques, puis la nécessité d'une transformation des structures mentales et des structures sociologiques elles-mêmes.

La conception européenne de la vie familiale pénètre en milieu marocain par osmose, car il existe des relations entre les deux types de familles, des rapports de bon voisinage et d'amitié. La curiosité et la sympathie qu'avaient les pionniers pour la société indigène ont fait naître des amitiés solides entre les hommes des deux communautés en présence.

Les familles marocaines installées dans la ville nouvelle acquièrent les caractéristiques de la famille européenne. Dans cette nouvelle cité, la famille devient de type "conjugal" ou "nucléaire", les liens entre ses membres se relâchent, et on voit naître une tendance à s'identifier aux Européens. De plus, les citoyens que leurs fonctions font vivre au contact des Européens sont amenés, quotidiennement, à se comparer à eux. A l'instar des Français, ils essaient d'accorder quelque liberté aux membres de leur famille. Certaines critiques les humilient profondément, et les provoquent au changement.

La plupart des foyers européens s'attachent les services d'une domestique marocaine. Cette femme partage parfois intimement leur vie, les voit agir et vivre. Cette expérience est répercutée dans son propre foyer. Des milliers de femmes, vont quotidiennement faire le ménage chez les Européens, apprennent que les femmes peuvent avoir une autre vie qu'elles, moins dure et moins soumise . . .

Ces contacts ont commencé par influencer les Marocains les plus ouverts à l'extérieur, avant de devenir pour les autres une imitation-contagion ou une évolution-mode. L'évolution a été d'abord lente, sélective, de haut en bas, puis de plus en plus accélérée ces vingt dernières années, à cause de cette tendance des générations les plus jeunes à imiter ce qui vient des sociétés plus évoluées.

Si un modèle de civilisation peut être considéré comme plus efficace et plus perfectionné, comment résister? Comment ne pas envier un certain niveau de confort matériel qu'on désire à tout prix atteindre et vite? Certaines familles marocaines, vivant aux côtés de familles étrangères, ont la fierté de vouloir faire aussi bien qu'elles tant est grand le prestige dont jouit la "civilisation des maîtres". Et le snobisme s'en mêle: on fait tout à l'"européenne", avec une certaine ostentation.

L'émulation sociale joue ici peut-être plus qu'ailleurs, phénomène que les Américains ont traduit par la formule pittoresque:

"To keep up with the Jones" (s'aligner sur les Jones).

Peu importe comment se traduit extérieurement le besoin de bien-être et de confort: auto, vacances à la mer, pavillon à la campagne, etc. . . Nul doute que ce besoin se fait vite sentir par contagion et fait tache d'huile.

Par simple besoin d'évasion, par imitation, par mode, par défi, on formule tout haut des aspirations que les générations précédentes n'osaient même pas s'avouer dans le secret de leur cœur.

Cette mentalité porte certains individus à attacher plus d'importance aux apparences qu'aux valeurs réelles. Cette admiration factice pour tout ce qui est en vogue se traduit par des attitudes ostentatoires et de dénigrement à l'égard de ce qu'on a délaissé. Le mépris qu'on a pour ce qu'on était s'étend à la collectivité. On déteste son semblable, on valorise les succès et les réalisations du colonisateur. Par l'introspection sympathique dont parle C.H. Cooley, et qu'il définit comme le moyen de connaissance des autres par la communication, on acquiert progressivement un nouvel état d'esprit (11).

23. Le rôle décisif de l'école et de l'élite

Si un indice permettait de chiffrer l'évolution des mœurs familiales au cours des dernières décennies, on verrait que sa courbe suit celle du développement de la scolarité.

En raison de sa valorisation, tant par l'élite que par les masses populaires, la scolarisation peut être considérée comme le facteur principal de changement social et d'innovation.

Comme le fait remarquer Louis Gardet, "dans les structures d'avant l'ère technique, il existait pour tous une éducation de fait. Elle s'opérait par une sorte d'osmose (12)".

La colonisation a favorisé la généralisation de l'écriture et de la lecture dans les villes du moins. La pénétration scolaire s'y est faite sur une échelle relativement étendue. En mettant sur pied tout un système d'enseignement franco-musulman, destiné spécialement aux Marocains, la colonisation a éveillé une soif extrême d'apprendre, de s'informer, de lire, d'écrire. Cela a amené une nouvelle évaluation du prestige social, la primauté étant accordée aux jeunes instruits.

Un désir intense de s'instruire et d'occuper des postes mieux rémunérés a poussé les jeunes à émigrer vers les centres importants. L'instruction est reconnue comme une valeur fondamentale à la ville, étant donné qu'on accorde de meilleurs salaires aux détenteurs de diplômes.

Ainsi, considérée comme la base de l'évolution matérielle et intellectuelle, l'école a fait surgir de nouvelles hiérarchies auxquelles les anciennes hiérarchies doivent céder le pas. Contrairement à la vieille génération dont l'autorité était fondée sur le prestige du nom de famille, les hommes nouveaux optent pour le niveau d'instruction, la compétence, l'efficacité et l'effort humain.

Les parents qui veulent aider leurs enfants à monter socialement les envoient à l'école en s'imposant des sacrifices. D'une enquête faite en milieu ouvrier à Casablanca il ressort que 90 pour cent des interrogés répondent:

"Pour mon fils, je veux le pousser aussi loin que possible et au prix de tous les sacrifices, de toutes les privations. . ."

Les 3/4 affirment:

"Si j'avais de l'instruction, je ne serais pas manoeuvre, je ne serais pas portefaix, etc. . ."

Il y a dans le peuple le sentiment très profond de la nécessité de l'instruction; chaque individu doit s'instruire autant qu'il le peut. Sur les étudiants, l'on entend dire:

"Ces gens-là, qui ont la chance de pouvoir poursuivre leurs études, devraient avoir un sentiment aigu des devoirs que cela implique pour eux. . ."

Avec l'école, une série de facteurs vient lentement mettre en cause toute l'organisation familiale et sociale (13). En instruisant les enfants, on leur communique des idées et valeurs nouvelles, d'autres croyances et coutumes. Entre autres, on leur apprend très jeunes que la femme est l'égal de l'homme, ce qui vient limiter l'autorité du père sur la mère et celle du frère sur sa soeur.

Avec l'école, c'est la naissance de l'esprit critique et l'éveil de l'esprit individualiste. On met en cause les structures, les disciplines et les traditions familiales. L'autorité intangible du chef fait l'objet de plus de palabres qu'on ne le croit communément. La femme tenue en esclavage depuis des siècles, commence à réaliser qu'elle peut être l'égal de l'homme, à l'instar de l'Européenne. Elle se demande enfin avec Froissart:

"Pourquoi ceux que nous nommons seigneurs, sont-ils plus grands que nous? (14)".

Le meilleur moyen de briser les survivances archaïques est, selon la jeune génération, d'adhérer aux moeurs européennes. Et plus on est jeune, plus on est tenté d'accepter d'emblée des nouvelles coutumes (15).

Petits Marocains et petits Européens vont à l'école ensemble. Ceux-là copient les comportements de ceux-ci. Jouant ainsi le rôle de ferment actif du changement, les jeunes écoliers marocains accélèrent l'adaptation de leurs parents. A leur influence, s'ajoute celle de leurs frères et soeurs aînés qui, de plus en plus nombreux, vont suivre l'enseignement supérieur dans les grandes universités étrangères. Non seulement ils en reviennent "acculturés", mais bon nombre d'entre eux se marient, au terme de leur cours universitaire, avec des femmes étrangères.

La plupart des hommes (travailleurs et surtout étudiants) ayant vécu en Occident durant un certain nombre d'années, ont épousé des femmes d'ailleurs. De plus en plus pratiquées et même recherchées par l'élite, ces unions mixtes constituent un milieu transitoire entre les deux types de familles, européen et musulman. Le mariage mixte est considéré comme une situation privilégiée de contact entre deux cultures. Ce penchant pour la femme étrangère se justifie par la vie du couple comme couple, basée sur l'égalité du mari et de la femme, sur une entente réciproque et des aspirations partagées. Qu'il s'agisse de l'éducation des enfants ou des décisions à prendre touchant les affaires domestiques, aucun des deux époux n'a de droits supérieurs à l'autre.

Favorisés par le brassage des populations, et de plus en plus acceptés, ces mariages mixtes tendent à former ce que Parsons appelle dans "Family, socialization and interaction process", un leadership de coalition, en ce sens qu'on évolue d'un leadership autoritaire (famille traditionnelle) vers un leadership démocratique (famille moderne). Ce dernier est celui, qui d'ordinaire, réduit les tensions internes du groupe, facilite sa cohésion et favorise son rendement. Robert F. Bales a donné de bonnes descriptions des différents cas possibles dans son "Interaction Process Analyses".

Enfin la jeunesse marocaine recherche ces unions pour éviter les formalités et les marchandages du mariage traditionnel.

Le rôle que joue cette élite "occidentalisée" auprès du peuple est capital. Elle lui transmet, après y avoir imprimé sa propre marque, l'image d'une forme moderne de l'existence.

En effet chez nous, l'exemple vient toujours d'en haut. Déjà feu Mohammed V, dans une allocution, disait que la civilisation moderne est universelle et que tous les peuples y ont part. Il voulait lever les scrupules de ceux de ses sujets à qui la modernisation apparaissait encore comme une altération, voire une aliénation. S'inspirant des principes de Tolstoï et de Ruskin, "Réformateur commence par te réformer toi-même", le Sultan du Maroc usa de tout son pouvoir en faveur de l'introduction de réformes fondamentales. Il ouvrit toutes grandes les portes du pays à la culture occidentale, favorisa l'émancipation de la femme marocaine en commençant par permettre à ses propres filles de s'émanciper. C'est ainsi que l'esprit d'"auto-colonisation" s'est généralisé. Il s'est étendu aux masses.

Qu'est-ce que l'esprit d'auto-colonisation? Le professeur Bouthoul appelle ainsi l'imitation d'une civilisation étrangère inspirée à une nation par ses propres dirigeants (16).

24. *Autres facteurs de changement*

Si le fait colonial, comme expérience totale, a été le plus efficace et le plus virulent des ferments dans cette évolution familiale et, à travers elle, dans la société globale, il n'est cependant pas le seul facteur de changement. Il y en a d'autres que les sciences humaines ont mis en lumière (17):

1. Il n'y a pas de société qui soit hermétiquement close aux influences extérieures. Tout peuple s'enrichit grâce aux contacts et se développe par les relations qu'il entretient avec ceux qui l'entourent. Ce facteur d'évolution est appelé par M. de la Grasserie: "facteur périanthropique (18)".
2. Le désir du progrès est un besoin naturel qui pousse l'homme à toujours désirer le meilleur. Il s'agit en somme du besoin de se réaliser ou de l'instinct de vie.
3. Le changement est l'image même de la vie. Pas un seul être humain ne demeure immuable et il n'est pas de société qui n'évolue. Toute société est toujours plus ou moins en changement. Par l'usage constant de son esprit, l'homme s'est efforcé sans trêve d'acquérir la maîtrise du milieu dans lequel il vivait, de l'asservir à ses propres fins, de s'adapter à des changements auxquels il ne pouvait rien comme aussi de prendre l'initiative d'inventer, d'apporter des changements qui répondent à ses propres besoins (19).
4. La méthode dialectique, selon Hegel, Marx et Engels, prend sa source dans le mouvement, dans le développement provenant de la contradic-

tion dans les choses.

- a) La nature est un tout uni et cohérent, où les objets et les phénomènes sont liés organiquement entre eux: ils se conditionnent mutuellement.
 - b) Les phénomènes sont liés entre eux non pas dans un état statique, mais dans un perpétuel mouvement: de petits changements quantitatifs aboutissent à des changements, à des "sauts" qualitatifs.
 - c) Cette dialectique est matérialiste car le monde est essentiellement une réalité matérielle. Même la pensée humaine et la conscience sont des produits de la matière, en ce sens que les sensations et les perceptions qui nous viennent du monde extérieur sont un simple reflet du monde matériel (20).
5. La nature humaine est la même partout avec ses valeurs fondamentales. Il y a unité profonde du genre humain. Toutefois les sociétés sont autant de variantes de la grande famille humaine. Il y a incontestablement identité car c'est toujours à des hommes qu'on a affaire. On peut évoquer ici ces mots de Simone de Beauvoir:

"Quoiqu'il advienne, quel que soit le groupe qui l'emporte, la classe ou la race, ce sont toujours des hommes".

L'homme est donc à la fois un et multiple. Malgré toutes les différences, dans les problèmes, dans la façon de les poser et de les résoudre, il y a de profondes analogies. Ce sont les mêmes besoins qui se posent aux sociétés: nourrir les hommes, les pacifier, les ordonner, leur procurer le bonheur, donner un sens à leur existence. Le citoyen de chaque pays est devenu citoyen du monde: les produits qu'il consomme viennent de partout, les apports étrangers fructifient la vie de chaque nation. Ainsi, de plus en plus, on doit tenir compte aussi largement que possible des réalités qui reflètent cette aspiration à l'universalité.

Certes d'évidents particularismes culturels séparent encore les peuples, mais ce ne sont plus que les legs caducs d'un passé dont les processus historiques sont devenus stériles. La nature de l'histoire se transforme; elle nous oblige à reconsidérer nos valeurs, à y faire prévaloir l'universel sur le traditionnel. C'est du moins la conclusion générale qui se dégage de "La logique de l'histoire" de Charles Morazé. Dans ce livre, l'auteur prône un nouvel humanisme, un humanisme moderne qui, à sa manière, enseigne ce que l'humanité recèle de commun dans les manières si différentes qu'elle a de se manifester. D'ailleurs quel que soit le régime, quelle que soit la civilisation, quelles que soient les habitudes, les manières de vivre, quel que soit le niveau de vie, on parle le même langage quand il s'agit de la famille, car c'est là une institution universelle.

A propos de l'identité et de l'universalité du genre humain, voici d'autres témoignages:

On sait que les anthropologues de l'école anglaise (Taylor, Fraser, Westermarck, etc.) admettent l'identité mentale et psychique de tous les humains, primitifs comme civilisés (21). Les philosophes ont de tout temps prétendu que l'homme est semblable à lui-même aux différentes époques. Les sentiments, les tendances et les valeurs de la nature humaine sont partout fondamentalement les mêmes (22).

Cet universalisme se retrouve également sur le plan confessionnel. Preuves en sont ces déclarations émanant de trois grandes religions:

“La famille, une des premières, une des profondes réalités humaines, vaut pour elle-même, indépendamment de toute connotation raciale, religieuse, culturelle ou politique. C'est le même amour réciproque de l'homme et de la femme qui, sous tous les cieux, fondent définitivement la famille. Pour tous les époux de la terre, devenir père est fondamentalement la même chose, qu'ils habitent une chaumière, un palais ou un igloo. Il n'y a rien non plus qui ressemble davantage au coeur maternel d'une Blanche que le coeur maternel d'une Noire. Et tous les petits enfants du monde ressentent tragiquement dans leur âme et dans leur corps le même besoin de leurs parents (23)”

Pour exprimer clairement la pensée chrétienne sur l'universalité, il nous suffit de citer ce manifeste d'un des écrivains neuchâtelois les plus féconds de sa génération, le Loclois André Chédel:

“Tout credo, toute expression codifiée de la pensée nous paraissent inopportuns, car la pensée et la recherche sont en mouvement constant.

Par conséquent, nous n'avons nullement l'intention de formuler des principes définitifs. Les dix points que nous énonçons ci-dessous ne constituent pas un nouveau décalogue; ce ne sont que des approximations, des aspirations à l'unité entre tous les êtres. Notre “charte” n'a pas d'autre prétention.

1. L'homme est le produit d'une longue évolution. Il n'est peut-être qu'au seuil de son développement psychique et intellectuel.

2. L'homme fait partie de la Terre et de l'ensemble cosmique dont, physiquement, il est composé des nonante-deux mêmes éléments.

3. L'homme doit avoir un sentiment de fraternité envers tout ce qui vit. C'est pourquoi, il ne détruira pas volontairement les végétaux, les animaux et ses semblables pour le seul fait de détruire.

4. *Il sera favorable à tout ce qui rapproche les hommes; par conséquent, à l'introduction d'une langue auxiliaire, l'espéranto.*
5. *L'unité biologique de l'humanité suppose la suppression du racisme. Il n'y a pas d'hommes supérieurs ou inférieurs, mais uniquement une grande diversité ethnique et des degrés divers dans l'évolution des sociétés humaines.*
6. *L'homme est sur la Terre pour être utile à son semblable et se développer. Il doit tendre à se perfectionner physiquement, moralement et intellectuellement. Il veillera à sa santé. L'hygiène morale est autant nécessaire que l'hygiène physique. "Être homme, selon J. Rostand, c'est être le moins bestial, le moins infantile, le moins névrosé possible".*
7. *L'homme se rattache à des traditions particulières, nationales et religieuses; il doit s'efforcer non seulement de respecter les religions d'autrui à l'égal de la sienne, mais encore aller au-delà des formes religieuses particulières. Car les doctrines, les dogmes, les rites, les livres sacrés, les églises ne sont que des détails secondaires. Ce qui importe, c'est que l'homme réalise ce qui est supérieur en lui (ce que les religions appellent le divin) par le travail, le développement, le contrôle psychique ou la philosophie, et qu'il soit libre à l'égard de tout système. Il ne s'agit pas de réaliser un syncrétisme des religions et des humanismes, mais d'ouvrir son esprit aux diverses cultures universelles qui ont contribué à l'enrichissement de la pensée humaine.*
8. *L'homme de notre temps doit penser cosmique; il doit regarder au-delà des barrières raciales, philosophiques et religieuses qui divisent les hommes. Le dogmatisme sous toutes ses formes est rétrograde.*
9. *Solidaire avec tous les êtres dans l'unité cosmique de l'infiniment petit à l'infiniment grand, l'homme conscient se sent uni à l'Esprit éternel, âme ou architecture du cosmos, symbole de la perfection, sans représentation dogmatique.*
10. *Il n'existe qu'une race, celle de l'humanité. Il n'existe qu'une religion, celle qui relie tous les hommes; dans l'un par la connaissance et l'amour. Il n'existe qu'une loi, celle de la conscience. Il n'existe qu'un "Dieu", l'énergie ou l'esprit agissant en chaque être (24)".*

Pour sa part, la Révélation brahmanique stipule:

"Toutes les croyances, toutes les doctrines ne sont que des formes diverses, des fragments épars d'une vérité intégrale, unique, et toutes les disciplines tendent, par leurs chemins différents, vers le but identique d'une suprême expérience: connaître, posséder,

être le Divin, telle est la seule chose nécessaire, celle qui contient tout le reste.

Il n'y a qu'un seul Dieu et diverses façons de l'adorer et de le servir. . . unité de tous les dieux, unité de tous les hommes, unité complémentaire de l'Orient et de l'Occident (25)''.

Enfin du côté purement islamique, Coran et Tradition prophétique nous présentent la Communauté arabo-musulmane comme un universalisme, sans acception de personnes, de races ou de classes.

"Les croyants sont frères. . . Les hommes sont égaux entre eux comme les dents du peigne du tisserand. Pas de différence entre le Blanc et le Noir, entre l'Arabe et le non-Arabe, si ce n'est leur degré de crainte de Dieu (26)''.

Y a-t-il encore au monde un seul endroit dont les habitants sont libres, vraiment libres, de choisir le genre de vie qu'ils estiment leur convenir ou de conserver simplement le leur, celui qu'ils ont toujours trouvé bon?

A cette question pertinente, plusieurs hommes de science et spécialistes de la prospective ont déjà apporté une réponse:

"L'expansion séparée d'entités sociales distinctes ne se conçoit plus. L'humanité est devenue un tout. Les peuples sont en contact étroit. Nous allons vers une civilisation uniforme (27)''.

"Notre civilisation devient de plus en plus planétaire, le bon sens l'admet facilement (28)''.

"La civilisation universelle est un bien parce qu'elle représente une accession en masse de l'humanité à des biens élémentaires: libération du besoin, accès au bien-être et aucune espèce de critique de la technique ne pourra contrebalancer le bénéfique absolument positif à savoir que l'humanité a vécu par procuration, en quelque sorte, soit à travers quelques civilisations privilégiées ou même quelques groupes d'élites: c'est tout de même la première fois que nous entrevoyons depuis quelque deux siècles en Europe, et depuis la deuxième moitié du XXe siècle pour les immenses masses humaines de l'Asie et de l'Afrique, la possibilité d'un accès en masse à un bien-être élémentaire. En outre, c'est un bien parce que c'est aussi la possibilité d'un accès en masse à certaines valeurs de dignité, d'autonomie, qui étaient absolument inconnues des autres hommes; l'humanité dans son ensemble a subi son sort comme un destin effroyable. Cela est encore vrai pour plus de la moitié de l'humanité.

Nous assistons en même temps à une subtile destruction non seulement des cultures traditionnelles, mais de ce qu'on pourrait appeler le noyau créateur des grandes civilisations, des grandes cul-

tures (. . .) C'est là que naît le conflit, car nous sentons bien que cette unique civilisation mondiale exerce en même temps une action d'usure ou d'érosion, aux dépens du fonds culturel qui a fait les grandes civilisations du passé. Ceci se traduit par le simple fait que nous voyons se constituer peu à peu une sorte de civilisation de pacotille, la même dans le monde entier: le même mauvais film, les mêmes machines à sous, dans le même temps que l'humanité accède en masse à une première culture de consommation. Elle risque ainsi d'être arrêtée en masse à une sous-culture. J'ai souvent rencontré, dans les conversations avec tel ou tel ami d'Afrique Noire, de Madagascar ou d'ici, ce problème extrêmement difficile: pour entrer dans la voie de la modernisation, faut-il jeter par-dessus bord le vieux passé culturel qui a été la raison d'être d'un peuple?

Et c'est encore souvent sous la forme d'un dilemme et même d'un cercle vicieux que le problème se pose: en effet, la lutte contre les puissances coloniales et la lutte de libération de ces peuples n'ont pu se faire qu'en revendiquant une personnalité propre: la lutte n'est pas simplement une lutte à cause de l'exploitation économique, mais à cause de la substitution de personnalité. Il fallait d'abord retrouver cette personnalité propre, la réenraciner dans un passé; c'était grâce à ce réenracinement dans le passé que la revendication nationale pouvait être élaborée. D'où cette espèce de paradoxe de tant de peuples: il faut à la fois se réenraciner dans son passé pour se retrouver une âme et en faire un thème de revendication spirituelle et culturelle en face de la personnalité qui s'était superposée dans la phase coloniale; il faut en même temps, pour entrer dans la civilisation moderne, entrer dans la rationalité scientifique, technique, politique, qui exige bien souvent d'abandonner un certain passé culturel (29)".

En somme la naissance d'une civilisation universelle mondiale n'est ni illusion, ni utopie puisque la société actuelle dite de "consommation" semble de plus en plus imposer à tous les hommes un modèle unique de conception de vie, avec tous les "gadgets de l'Occident", et cherche à les entraîner, bon gré, mal gré, dans le courant généralisé de l'évolution moderne.

En ce qui concerne la famille et le milieu urbain, les sociologues les caractérisent par l'anonymat, l'hétérogénéité, la densité, la spécialisation des activités et par le fait que les relations des groupes secondaires l'emportent sur les relations primaires, ou relations de famille et de quartier. Par ailleurs, la culture urbaine tend à se diffuser dans les campagnes.

“La famille actuelle se trouve placée au milieu d’autres groupes sociaux vastes, nouveaux, enchevêtrés qui se substituent à elle pour assurer certaines tâches qu’elle accomplissait autrefois, mais qui tendent vers l’unification du monde moderne et assurent tant bien que mal, à l’heure actuelle, son internationalisation (30)”.

Après avoir passé brièvement en revue cette série de facteurs de changements, il faut souligner la souplesse avec laquelle, après une période de réadaptation, la famille a su se retrouver à l’aise dans son nouvel environnement. Il n’est pas difficile de penser que si la “francisation” s’est avérée totale dans certains cas, c’est que les mentalités des “conquérants” et des “conquis” avaient beaucoup d’affinités entre elles. En particulier l’élite, qui attribuait la décadence du pays à la sclérose et à l’ankylose des structures traditionnelles, était acquise à une révolution des mœurs, seule capable de délivrer le pays de son complexe d’infériorité et de lui ouvrir les voies du progrès. C’est ainsi que, depuis la colonisation, beaucoup de Marocains se sont montrés largement ouverts, libéraux, tolérants vis-à-vis de la civilisation technique, habiles à lui emprunter les traits culturels qui semblaient devoir leur assurer une supériorité sur eux-mêmes.

“Tous les peuples qui, depuis les temps les plus reculés, ont abouti sur le rivage phénicien, ont donné un type d’homme hautement policé, cosmopolite, assimilateur de n’importe quelle culture, souple par diplomatie devant n’importe quel dominateur, commerçant avant tout, de fait et de volonté trait d’union entre l’Orient et l’Occident (31)”.

3. Aperçu de quelques changements significatifs

Nous venons d’esquisser, à grands traits, un tableau des différentes influences exercées par la colonisation sur la société marocaine.

Tout cela “phagocyte” en quelque sorte la famille, la grignote petit à petit de l’intérieur. Quand ce travail sera suffisamment avancé, le fruit tombera de lui-même, une petite secousse suffira. Ce genre d’influence exige beaucoup de temps et il est sûr que le temps travaille pour les mutations et le modernisme. En tout cas l’édifice est ébranlé jusque dans ses fondements, comme en témoignent les résultats concrets et les signes d’évolution qui vont suivre.

31. Perception du changement par d’autres chercheurs marocains

Dans un article consacré à la famille traditionnelle de Fès, notre confrère Abbès Lahlou écrit:

“Parmi les facteurs qui ont secoué les structures de cette famille et qui lui ont fait subir un changement perceptible et significatif depuis les deux dernières décennies, nous citerons ceux-ci:

- a. *La tendance de plus en plus accentuée à l'abandon de la polygamie.*
- b. *Le recul de l'âge du mariage, qui était de 12 à 14 ans pour les jeunes filles et qui est actuellement de 18 ans et au-delà; pour les garçons au lieu de 14 à 15 ans, il a reculé sensiblement pour être actuellement de l'ordre de 21 ans et au-delà.*
- c. *La régression très sensible de la coutume du mariage consanguin: mais il convient de préciser que ce facteur est loin d'être généralisé et que ce sont seulement les éléments les plus affranchis et les plus cultivés qui renoncent à épouser la cousine germaine.*
- d. *La limitation des naissances: c'est le signe d'une évolution très nette chez les Fassif(s) évolués désireux de rompre avec la tradition bien établie pourtant, selon laquelle le nombre élevé d'enfants constituerait un signe de prospérité... et de virilité...*
- e. *Les critères de choix de la jeune fille à marier: désormais, les parents ne peuvent plus imposer à leurs enfants de sexe masculin le choix d'une fiancée; et il n'est pas rare de voir les jeunes fiancés se connaître longtemps à l'avance avant de se décider, librement, à fonder un foyer.*

Cela était proprement inconcevable il y a seulement 15 ou 20 ans: et d'ailleurs ce modernisme n'atteint qu'une élite de la famille traditionnelle de Fès, qui est cependant en constante gestation (gestation qui implique l'adoption de l'idée de progrès) grâce au développement de l'instruction et à sa démocratisation.

Une enquête, effectuée en 1966 auprès de 135 familles fassi(es) interrogées au sujet du mariage consanguin et du maintien de cette tradition, a donné les résultats suivants:

95 chefs de famille (c'est-à-dire les pères qui ont la responsabilité juridique et sociale de la famille) déclarent lui rester toujours favorables.

10 chefs de famille n'ont pas d'opinion précise et hésitent à se prononcer catégoriquement.

Les 30 restants se divisent en deux sous-groupes: une partie (environ 10 chefs de famille) lui sont franchement hostiles pour des raisons multiples: les raisons de santé mentale ne sont pas particulièrement invoquées, sauf dans deux cas précis où les pères interrogés étaient des intellectuels au courant des dangers de la consanguinité. Et les 20 autres ne lui sont pas très favorables parce qu'ils s'inspirent de leur propre exemple ou

de celui d'un proche parent qui a eu à souffrir d'une union de ce genre avec la cousine germaine. . .

Les femmes qui ont pu être interrogées (et la chose est très difficile dans ce milieu) se montrent beaucoup plus attentives au désir des jeunes gens eux-mêmes. Elles déclarent d'une manière générale qu'elles n'y sont pas hostiles, à condition que les jeunes gens eux-mêmes s'accordent, se connaissent et décident en toute liberté de s'unir. En fait, les réponses très nuancées ne reflètent pas une position clairement définie parce que ces femmes interrogées, pour la plupart, n'ont reçu aucune instruction leur permettant d'avoir une opinion rationnelle à ce sujet.

- f. *Le style de vie et les coutumes changent à leur tour: les jeunes qui appartiennent à l'élite intellectuelle adoptent volontiers les méthodes et les styles de vie occidentaux. Désormais, la jeune femme musulmane est autorisée par son époux à travailler, bien que, souvent, cette situation provoque un conflit familial, du fait de la gêne et de la répugnance qu'éprouvent les maris à voir leurs épouses travailler dans un même bureau que des hommes; cependant, la chose est en passe d'être admise et acceptée.*
- g. *La question du divorce: celui-ci n'obéit plus aux normes religieuses et quasi dogmatiques d'antan. Désormais, la femme est de plus en plus protégée à la fois par les usages sociaux et par la loi. Mais cela ne veut nullement dire qu'elle a déjà acquis les droits de la Finlandaise ou de la Française. . . sur ce plan de la vie sociale car, si le jeune mari ne peut plus répudier sa femme sur la simple prononciation d'une formule mi-religieuse, mi-coutumière, la loi lui permet tout de même de divorcer très rapidement et très facilement s'il le désire.*

Cependant, la femme n'a pas encore reçu le droit de pouvoir se séparer librement d'un mari encombrant. D'ailleurs, la société comprend mal qu'une femme puisse réclamer le droit de pouvoir divorcer si elle le désire.

- h. *L'autorité paternelle et maternelle: il était courant de voir, il y a encore seulement 20 ans, un père de famille imposer à son fils le choix d'une jeune fille pour le mariage ou l'entreprise de telles ou telles études (littéraires ou théologiques à la célèbre Université: la Qaraouiyyine) plutôt que telles autres.*

Ce facteur — d'orientation — impératif explique bien la raison du nombre relativement très important, par rapport au reste de la population générale, des lettrés en langue arabe. Ces hommes

de lettres ont incontestablement contribué au maintien de la culture arabe (avec un nombre respectable d'écrivains et de poètes et surtout de "fqih(s)" et de "Alem(s)" qui étaient tous formés à cette Université et qui continuaient ainsi une tradition séculaire. Ces "Alem(s)" devaient d'ailleurs former un noyau très important d'hommes politiques qui ont entrepris de lutter ouvertement contre le régime établi et de réclamer l'abolition d'un traité qu'ils n'avaient jamais accepté.

Rares sont encore les jeunes qui, à partir d'un certain âge (variable, mais se situant aux environs de la vingtième année), acceptent de vivre dans le foyer paternel; car cela constitue pour eux une servitude et leur crée des obligations incompatibles avec le statut social qu'ils veulent se donner et le rôle qu'ils veulent jouer dans la vie quotidienne.

Ce desserrement du contrôle des jeunes par les conservateurs constitue en quelque sorte un début de destructuration du groupe. Le désir de la jeunesse actuelle — issue pourtant de cette même famille traditionaliste — de se soustraire à l'influence des parents conservateurs marque sa volonté de plus en plus accentuée de prendre ses distances à l'égard d'un système fondé sur une éducation traditionnelle trop engoncée dans des coutumes et des moeurs de l'ancien temps; d'autre part, l'instruction est devenue un besoin tellement puissant qu'il n'est pas rare de voir des jeunes parents renoncer à des désirs légitimes et se sacrifier pour permettre à leurs enfants de fréquenter l'école européenne, où l'enseignement n'est plus tourné vers la théologie et l'étude de la langue et de la littérature. Nous laisserons de côté l'aspect polémique que pourrait susciter le commentaire d'une pareille situation.

Mais l'adoption des schèmes et des modèles de culture occidentaux n'est pas sans créer un vide et un trouble dans l'équilibre traditionnel de la famille marocaine (32)".

Quant à l'économiste et sociologue Ahmed Al Amin, il procède ainsi à une analyse sommaire de la situation de la femme dans la société marocaine actuelle:

"Avec l'arrivée des colons, la femme est passée au stade d'ouvrière, employée essentiellement dans les travaux de désherbage manuel, de récoltes de légumineux et de vendanges.

Cette fonction économique est doublée d'une fonction commerciale, car c'est à la femme que revient la charge de vendre les produits secondaires de l'exploitation agricole, généralement en faible quantité, tels que fruits, légumes, oeufs, poulets, lait, etc.

Enfin, depuis l'écllosion de l'industrie, la femme a trouvé sa place dans certains types d'usines, notamment dans l'industrie de transformation et de conditionnement de produits alimentaires, les conserveries de sardines, etc. La caractéristique essentielle de ce travail féminin, c'est qu'il était payé moins cher que le travail de l'homme. . .

. . . Dans le domaine politique, on peut dire que le rôle de la femme marocaine a été absent pendant de longues années, et c'est à l'occasion des revendications nationalistes qu'il y a eu, un certain éveil, dû essentiellement au fait que beaucoup de ménages étaient directement touchés par les mesures répressives des autorités du protectorat. Plus précisément, ce n'est qu'à partir de 1953, date de la déposition et de l'éloignement du Sultan du Maroc, que l'on peut effectivement parler d'une entrée en scène de la femme marocaine dans la lutte pour l'indépendance du pays.

Cette évolution se traduisait d'abord par une plus grande politisation de la femme, par l'intérêt, sans cesse grandissant, qu'elle témoignait, à l'échelon national, aux événements politiques de cette période et à la crise que traversait le pays.

Encourageant d'abord l'homme à remplir son devoir national, elle n'hésitait pas, par la suite, à descendre elle-même dans l'arène du combat pour participer aux manifestations de rues, risquant l'emprisonnement, les sévices, les tortures. Cependant, pouvons-nous conclure que cette participation aux côtés de l'homme, cette action directe, cet engagement traduisaient une conscience et une maturité politiques, la capacité d'une vision globale de la situation politique du pays, la faculté de discerner entre le permanent et le conjoncturel, la capacité de replacer chaque événement dans le contexte général?

Ou n'était-ce que des flambées sporadiques, dues surtout à des motivations sentimentales? N'étaient-ce pas aussi — et surtout — une occasion et un moyen pour la femme de manifester son existence?

La participation directe et active de la femme dans la lutte de libération nationale commença pratiquement, comme on l'a vu, à partir du 20 août 1953, date de la déposition du Sultan du Maroc. Elle est descendue dans la rue pour d'abord réclamer son retour sur le trône, et ensuite pour réclamer l'indépendance du pays.

. . . Dans ces conditions, nous ne pouvons pas dire, que par sa participation à la lutte de libération nationale, la femme ma-

rocaïne ait accédé à une grande intégration politique. D'ailleurs, après le retour d'exil du Sultan et la déclaration de l'indépendance politique, on a enregistré une tiédeur dans l'activité féminine, qui ne se manifestait, par la suite, qu'à l'occasion des quelques rares mobilisations nationales qui ont suivi cette indépendance et dont la plus importante fut la campagne d'alphabétisation. Mais n'étant ni aussi spectaculaire ni aussi passionnelle que la revendication nationaliste, la participation de la femme y fut assez limitée, inconstante et de courte durée.

Nous pensons plutôt que la raison première de la mobilisation de la femme marocaine était la considération de bénéfices personnels qu'elle pensait en tirer, à savoir sa propre libération. Car, pour la première fois, on lui reconnaissait la possibilité d'avoir des idées personnelles sur des événements qui, en principe, n'étaient pas de son ressort; on lui accordait le droit d'exprimer ces idées, avec les conséquences qui en découlaient, c'est-à-dire la liberté de sortir du foyer familial, de rendre visite à ses amies, d'adhérer aux partis politiques, de participer aux réunions, de prendre la parole en public et de prendre part aux différentes manifestations nationalistes.

Pour la première fois, elle semble avoir trouvé une motivation suffisamment forte, qui dépasse et transcende toutes celles au nom desquelles on justifiait son effacement de la vie de la cité. Elle n'hésitera pas pour en profiter et faire de cette revendication nationaliste une plateforme pour réclamer l'amélioration du statut propre de la femme.

... C'est ce besoin de révolte qui a poussé la femme à mettre en cause une législation difficilement tangible, à savoir son statut juridique tel qu'il est défini par l'Islam, et à réclamer, entre autres, la succession à parts égales avec l'homme, la suppression de la répudiation, l'abolition de la polygamie."

A propos de polygamie, l'auteur précise sa position qui est celle de la majorité des jeunes marocains:

"Jadis, on aurait peut-être songé à prendre une seconde femme, puisque la religion musulmane tolère d'en avoir jusqu'à quatre, mais, de nos jours, la polygamie, en dehors même de la répulsion qu'elle fait naître chez les jeunes, pose de tels problèmes humains et financiers qu'elle devient pratiquement impossible. Du reste, si ceux qui pratiquaient la polygamie respectaient les conditions auxquelles est soumise cette tolérance, en particulier celle qui veut que l'on traite d'une manière identique ses différentes femmes, que l'on ait vis-à-vis d'elles les mêmes sentiments — condition humainement irréalisable car elle suppose l'absence de préférence — peu d'entre eux seraient polygames".

Par ailleurs et toujours dans le même ordre d'idées, Ahmed Al Amin soulève les difficultés et les conflits que pose le mariage à la jeunesse marocaine :

"Parmi les problèmes que doit résoudre le jeune cadre marocain qui regagne son pays à la fin de ses études, le mariage en est un des plus importants et des plus difficiles (dans la mesure où il n'aurait pas déjà résolu cette question en se mariant à l'étranger, solution que nous n'envisageons pas dans cet article).

... Ceux-ci (les jeunes cadres) aspirent généralement à une indépendance totale vis-à-vis de leurs parents, indépendance qu'ils ont acquise pendant leurs études et qu'ils ne veulent plus perdre. Ils ont aussi une autre conception du mariage, basée sur une entente probable, sinon un amour avec leur future épouse et sur une limitation des dépenses excessives entraînées par le mariage. Ils désirent en particulier dépouiller cet événement de tous les excès et anachronismes imposés par une tradition figée. Ils veulent sinon réduire les coûts de l'opération, tout au moins changer les destinations des dépenses. Par exemple, le jeune couple préfère de plus en plus pouvoir disposer librement du capital qui aurait été engagé et le gérer comme il désire pour se constituer progressivement un mobilier en fonction des besoins, faire un voyage de noces, etc. Or, il se trouve d'une part en opposition avec son milieu qui, généralement, reste fidèle à son traditionalisme, et entend que le mariage se déroule suivant le schéma classique, et, d'autre part, n'ayant pas les possibilités matérielles de se dégager de cette contrainte, il va se rendre compte de sa dépendance vis-à-vis de sa famille.

Alors ou bien il cède aux coutumes, ou bien il renonce à un mariage dont il désapprouve la nature et les modalités et se donne ainsi aux plaisirs faciles, corollaires de l'ennui qui résultera de sa situation déséquilibrée (33)".

Quelques-unes de ces observations méritent à présent d'être explicitées. Nous en retiendrons trois: l'insertion de la femme dans la société globale; la famille moderne au seuil de la contraception; les conflits intergénérationnels.

32. Insertion de la femme dans la société globale

Nous touchons ici à un des aspects spectaculaires de l'évolution familiale. L'influence de l'Orient musulman dans ce domaine est plus grande qu'on ne le pense. On distingue de nos jours deux sortes d'évolutions de la femme. La première, nettement occidentale, est marquée par une véritable association de la femme à l'activité sociale dans tous les domaines. Quant à la seconde, patente dans la jeunesse moderne des principales villes d'Egypte, elle revêt un

caractère particulier: elle semble être une transition entre l'orientalisme, voulant laisser la femme attachée aux traditions qui lui sont propres, et l'occidentalisme l'incitant à être l'égale de l'homme en tout. Au surplus, l'évolution de la femme égyptienne ne s'est produite, jusqu'à présent, que dans les milieux aristocratiques ou semi-aristocratiques, et n'a porté ses fruits que dans le domaine intellectuel où, vraiment, l'élément féminin a donné la preuve de ses aptitudes.

Par ailleurs, le jour où Mustapha Kemal Pacha voulut rendre à la Turquie son identité nationale, et aux individus qui la composent leur personnalité, il a d'abord reconnu à la femme sa place dans la société. La sagesse du père des Turcs, a permis de concilier les aspirations de son peuple avec les nécessités modernes.

Cette évolution de l'Orient musulman, sur les plans religieux, social et autres, n'a pas manqué de susciter au Maroc un vif intérêt, mais aussi maintes controverses. On a semblé convenir que la femme avait des devoirs mais également des droits et que, de ce fait, sa condition devait pouvoir s'améliorer. Devait-elle l'être suivant les principes de Mustapha Kemal ou selon d'autres plus adéquats à la société marocaine?

Au Maroc, la foi, les pratiques religieuses et les traditions en général se sont maintenues plus qu'ailleurs. La situation n'a rien de comparable à celle de l'Égypte ou de la Turquie modernes.

La Marocaine a les qualités de finesse de sa soeur de l'Antique Arabie et les capacités d'assimilation de sa soeur de la nouvelle Europe. Pourtant, certains Marocains, comme certains intellectuels européens, estiment que son voile est comme un bandeau qui l'empêche de voir, de sentir et d'innover.

Ce voile ne nous paraît pas avoir cette importance. Les jeunes gens marocains, que les jeunes filles côtoient en ville, sans les distinguer le plus souvent de leurs camarades européens, ont-ils commencé par s'instruire d'abord, ou par abandonner le costume traditionnel et le turban?

Nous croyons pouvoir dire que l'élément masculin, la jeunesse surtout, est acquise aux idées nouvelles, aux institutions franco-marocaines, parce qu'une ère nouvelle de compréhension l'encourage dans la voie du progrès. Mais alors, l'évolution du musulman peut-elle être heureuse sans l'évolution de la musulmane? L'évolution de l'homme et celle de la femme ne doivent-elles pas être parallèles?

Certains nationalistes ont donné à cette question une réponse positive et cette évolution, amorcée il y a plus de vingt ans, est actuellement en plein essor. Les femmes participent, de plus en plus, à toutes les activités du pays. Elles militent dans les partis politiques et les syndicats et se forment à un nombre grandissant de métiers. Encouragée par la jeunesse qui se lance dans l'action avec des idées nouvelles — lesquelles pénètrent dans les foyers, chassent les préjugés et les superstitions, d'ailleurs étrangers, aussi bien à l'esprit

de l'islam qu'à celui de la civilisation moderne —, la femme prend conscience de son égalité avec l'homme, de ses droits autant que de ses devoirs. Elle participe à tous les aspects de la vie publique. Elle déploie son activité dans toutes les organisations nationales. Elle travaille dans les usines. Il existe même des industries où elle est la force principale de travail, comme les tissages et les conserveries. Les femmes syndiquées se comptent par dizaines de milliers. Elles contribuent pour leur part à défendre les droits de la classe ouvrière et enregistrent des victoires dans ce domaine. La principale en est la reconnaissance du droit syndical et l'établissement des conventions collectives qui ne comportent aucune discrimination entre femmes et hommes.

Le sens patriotique de la Marocaine a été mis à l'épreuve ces dernières années. Elle a joué un rôle important dans la résistance et s'est trouvée, maintes fois au côté des martyrs de l'Indépendance. Certes, elle n'a pas réalisé toutes ses aspirations, mais son évolution est favorisée par la libération du pays. Elle trouve une aide précieuse auprès du gouvernement qui a pris un certain nombre de mesures essentielles. Une profonde réforme de l'institution du mariage et une réglementation de la procédure du divorce sont intervenues à fin 1957. Ce fut une importante évolution du droit national.

Cette nouvelle codification répond aux exigences de la société moderne, sans cesser d'être conforme aux préceptes de la religion. Avec le nouveau code du statut personnel, le mariage n'est plus une affaire laissée à l'initiative exclusive des parents. Il devient un véritable contrat entre les époux. L'ancien droit de contrainte des parents est transformé en devoir de protection, conçu dans l'intérêt du mineur qui se marie. Désormais, le libre consentement détermine l'engagement des époux, que les parents assistent. Au cas où ils refusent leur consentement, un recours est possible devant le magistrat. Les méfaits du mariage précoce sont évités. L'âge minimum est fixé à 15 ans révolus pour la femme, et 18 ans pour l'homme. Quoi qu'on ait dit, la religion n'est pas, par principe, favorable à la polygamie, d'ailleurs limitée. C'est une tolérance subordonnée à de strictes conditions de justice. Aussi, les nouvelles dispositions du code permettent-elles à la femme de demander l'insertion, dans l'acte de mariage, d'une clause dite "d'interdit de remariage." Et, même si cette clause n'est pas inscrite, la première épouse pourra engager une action en dissolution du mariage contre son mari, au cas où un mariage nouveau lui causerait un préjudice. Dans le même esprit, a été réglementée la procédure de divorce. Le législateur, en introduisant ces réformes, a été guidé par le souci de mettre fin à des interprétations abusives ou rétrogrades, et surtout d'assurer un développement harmonieux du couple et de la famille.

Pour que la femme marocaine puisse évoluer, deux conditions doivent être remplies: la première, instruire la femme ou plus exactement la jeune fille d'aujourd'hui et la femme de demain; la deuxième, assurer son éducation en vue de son rôle capital dans la famille et la société. L'effort des dirigeants du pays est manifeste dans ce sens. Cependant, cette émancipation sans cesse accrue commence d'ores et déjà à inquiéter certains Marocains. Si la majorité

des femmes sont instruites, travaillent autant que l'homme en dehors du foyer, il n'y aura plus de foyer et l'homme ne sera plus le maître comme autrefois :

“Par ailleurs, certains voient dans son accession à certaines professions et occupations réputées masculines, au détriment des siennes propres, une entorse à son rôle social et une menace à la vie de famille qui se restreint de plus en plus au profit de la vie de meublés, de restaurants, de crèches et de garderies d'enfants (34)”.

33. La famille au seuil de la contraception

Quelles sont les conséquences du fait colonial sur la fécondité marocaine ?

L'influence dans ce domaine particulier est plutôt négative dans l'ensemble. En effet, le taux de natalité s'est relevé sous la domination européenne. Plusieurs raisons sont à l'origine de ce phénomène :

En premier lieu, il faut souligner qu'à l'époque précoloniale, le pays ne disposait pas de moyens prophylactiques et de médicaments tels que vaccins, sulfamidés, antibiotiques, D.D.T. (dichlorodiphényltrichlorétane). C'est le principe de la sélection naturelle qui commandait. De l'avis de certains experts, un tiers des enfants mouraient avant d'avoir atteint l'âge de dix ans (35). Depuis le début du siècle, la colonisation vint perturber profondément ce schéma. Les progrès foudroyants de la médecine moderne et de la pharmacologie permettent d'éviter les maladies infantiles, de guérir les jeunes malades, d'éliminer les causes de stérilité et les fléaux qui ralentissent la fécondité. Paludisme et maladies vénériennes sont, entre autres, combattues avec efficacité. Le taux d'accroissement général de la population va en augmentant par suite du développement des services de santé publique, de l'apparition de nouvelles ressources économiques, de l'amélioration des conditions de travail, de la réduction de sa durée, des progrès de l'habitat, de la fin de l'insécurité sociale, etc.

En second lieu, la France a donné au peuple marocain subjugué et analphabète, des institutions analogues à celles de la Métropole. Avant l'arrivée de la France, les Marocains suivaient les coutumes ancestrales en se soumettant à la législation religieuse coranique. Mais au contact européen, certaines coutumes nationales perdirent du terrain au profit du droit civil. La justice y était d'ailleurs rendue par des juges français.

En 1934, le droit pénal du pouvoir central fut appliqué à tous les indigènes marocains. En matière de limitation des naissances, le paternalisme hygiénique français consista à appliquer strictement un dahir (loi marocaine) analogue à la célèbre loi nataliste du 31 juillet 1920 qui, dans un même texte, prohibait l'avortement, l'usage des contraceptifs et même la propagande anti-conceptionnelle (36).

En troisième lieu, l'entrée en vigueur de la législation sur les allocations familiales amena, à partir de 1940, un accroissement rapide et continu de la natalité. En effet, avec les primes et congés accordés lors d'un accouchement, la fécondité devient un moyen comme un autre de se procurer de l'argent. Plus la famille est nombreuse, plus la paie est substantielle pour tout employé au service de l'Etat. Laissons plutôt la parole au professeur Bouthoul pour ridiculiser, aussi bien, la politique coloniale de la France en la matière, que l'appât du gain des colonisés multipliant les "enfants de l'allocation":

"Longtemps ce fut la thèse officielle de considérer cette augmentation foudroyante de la population comme un résultat magnifique, preuve et justification du succès de la colonisation. Dans toutes les expositions coloniales du monde et dans les "agences" des ex-capitales d'empires, à Londres comme à Paris et à Amsterdam, des graphiques de population triomphalement érectiles ornaient les devantures. . .

. . . Il est impossible de passer sous silence les solutions que nos dirigeants avaient trouvées pour remédier au déséquilibre démographique causé dans les ex-colonies françaises par la surpopulation. Il est difficile de trouver des mots assez forts, assez précis pour les juger: disons que ces mesures mériteraient d'être signées par Kafka. De ce sombre génie, elles ont l'angoissante absurdité.

A ces populations traditionnellement accoutumées au lazzaronisme, à la polygamie, au désœuvrement des hommes et à la servitude de la femme, les dirigeants français n'ont rien trouvé de mieux à offrir pour remédier aux maux de la surpopulation que les allocations familiales inconditionnelles. Que les dirigeants de la IV^e République n'aient rien su imaginer de mieux pour répondre à ces problèmes, explique bien des choses. Et ces malheureux avaient bonne conscience. Leur crime est d'avoir été imperméables aux impératifs de l'équilibre démographique. "Tous nos maux viennent d'ânerie", disait Montaigne.

Voici comment les choses se passaient dans le secteur des petits fonctionnaires africains bénéficiant d'allocations familiales analogues à celles de la Métropole. Avec la prime au mariage et à la première naissance de l'épouse vierge, plus la rente supplémentaire correspondant à l'allocation au premier enfant, le fonctionnaire candidat-patriarche achetait une nouvelle vierge. Celle-ci lui assurait une nouvelle prime au mariage et à la première naissance, encore: la loi Lamine-Gueye avait, dans les dernières années du "colonialisme", étendu encore ces largesses au pullulement. Et chaque jour la presse française annonçait avec fierté

que le bénéfice des allocations familiales avait été étendu à de nouveaux secteurs de primitifs désœuvrés et polygames, ceci, bien entendu, aux frais du contribuable français. Exemple record: un petit fonctionnaire noir de Porto Novo qui avec ses 103 enfants touchait des allocations supérieures aux appointements du gouverneur général! (37)''.

Enfin, les dirigeants français n'ont jamais osé s'attaquer aux traditions qu'ils tenaient, à tort ou à raison, pour favorables à leur prépondérance. Ils se sont gardés de toucher aux hiérarchies ancestrales, affichant une immense considération pour le maraboutisme, le confrérisme, le soufisme, les rites naturistes, les superstitions, la magie, la condition de la femme, le statut de la famille et bien d'autres usages indigènes qui allaient dans le sens de leur politique marocaine et la consolidaient.

Si l'on se réfère à la première décennie postcoloniale, on constate que la situation demeure inchangée. Quoique la domination française ait pris fin, nombreuses sont les lois coloniales qui subsistent encore au Maroc. Parmi ces lois figure justement le fameux dahir de 1939, cité ci-dessus.

Cette politique de passivité et de laisser faire traditionnels dura jusqu' en 1965. Aucun effort n'avait été entrepris dans le pays pour faire accepter, par nos responsables, l'idée même d'un programme actif de planning familial, et partant aucune mesure n'a été prise à l'échelon gouvernemental ou privé pour faire de la propagande et inciter les femmes et les couples à avoir recours à la contraception ou à l'avortement.

Mais en 1965, les pouvoirs publics, jusqu'alors indifférents au problème de la contraception, inconscients du gouffre dans lequel le pays s'enfonçait en raison de sa natalité excessive (38), commencèrent non seulement à s'en préoccuper, mais modifièrent leur position à cet égard. Ce revirement constitue un événement historique mémorable dans notre milieu, comme en France d'ailleurs à la même époque.

Des mesures sans précédent furent envisagées et, par étapes successives, le gouvernement allait accorder la priorité à une politique de régulation des naissances. Voici le chemin parcouru depuis 1965:

1. Le 20 avril 1965, le Palais royal adressait à tous les partis politiques du pays un mémorandum dans lequel le gouvernement entendait "mettre en pratique le contrôle des naissances". C'est une "option", ce n'est pas encore une politique.
2. Ordre fut donné au Ministère de l'Information "d'ébruiter la chose" afin de préparer l'opinion publique aux futures mesures. L'intérêt pour une véritable politique malthusienne s'éveilla aussitôt parmi certains milieux qui traitèrent le problème au grand jour:

"Il est possible à n'importe quelle association ou mouvement marocain de planning familial qui pourrait se créer, déclare un

avocat, de faire prendre conscience du problème, de demander l'appui des moyens d'information de l'Etat pour profiter d'une éducation préalable nécessaire avant la mise en vente et l'utilisation des produits contraceptifs (39)".

Le Monde cite un autre texte publicitaire qu'on pouvait lire dans un quotidien de Casablanca:

"N'avoir des enfants que lorsqu'on le désire. Vendue dans toutes les pharmacies du Maroc, la pilule anticonceptionnelle a une action 100 pour cent naturelle sur l'organisme féminin. Il y a des femmes pour lesquelles le prix constituerait un handicap. Mais quand on considère la modicité du prix de la pilule, comparée au coût général de la vie, on peut dire que cette idée est mal fondée (40)".

Enfin, la revue "Lamalif" de Casablanca titre ainsi, et en gros caractères, l'un de ses numéros:

"Le Maroc à l'heure du scoubidou".

La crainte de la famine aidant, un vaste mouvement d'opinion commença à se dessiner alors, grâce à l'effort des journalistes et des médecins. En même temps que des conseils contraceptifs étaient donnés dans les dispensaires, une campagne massive en faveur des moyens anticonceptionnels fut orchestrée par les organes de communication de masse. Cette prise de conscience fut causée aussi par les inquiétudes que suscita la croissance démographique à travers le monde dès cette époque.

L'idée était lancée, il ne restait plus qu'à convaincre les esprits réticents et ils furent fort nombreux. C'est à quoi ce sont consacrés et s'emploient toujours activement les organismes internationaux tels que l'UNICEF, l'OMS, la FAO, l'UNESCO, la BIRD, l'AID, ou des organisations économiques, sociales et médicales, agissant à titre privé (Population Council, Fondation Ford, l'Institut Rockefeller, le Mouvement Français pour le Planning Familial, l'International Planned Parenthood Federation (IPPF), etc.

3. Un autre pas en avant dans la politique contraceptive fut accompli le 11 décembre 1967. Ce jour-là le Roi signa la fameuse Déclaration des Chefs d'Etat sur la Population:

"La paix dans le monde est d'une importance capitale pour toutes les nations et nos Gouvernements déploient tous les efforts pour améliorer les chances de paix pour cette génération et les suivantes:

Mais un autre grand problème menace le monde —un problème moins visible, mais tout aussi immédiat. C'est celui de l'expansion anarchique de la population.

L'humanité a mis des millénaires pour atteindre à la fin du XIXe siècle, une population de un milliard.

Cela lui a demandé moins de 100 ans pour atteindre le 2e milliard et seulement 30 ans, le 3e.

Au rythme d'accroissement actuel, l'humanité comptera 4 milliards en 1973 et presque 7 en 2000.

Cet accroissement sans précédent nous place dans une situation unique dans l'histoire de l'humanité et pose un problème qui se fait plus pressant chaque jour.

Les chiffres eux-mêmes sont stupéfiants, mais leurs implications sont encore plus significatives. L'accroissement trop rapide de la population freine sérieusement les efforts entrepris pour élever le niveau de vie, pour améliorer l'éducation, la santé et l'hygiène, les conditions de logement et les moyens de communication, pour promouvoir les activités culturelles et récréatives et même dans certains pays, pour assurer des moyens de subsistance suffisants.

L'aspiration de tous les hommes à avoir une vie meilleure se trouve frustrée et mise en danger.

C'est pourquoi les soussignés estiment que:

—Si les Gouvernements veulent réaliser les buts économiques qu'ils poursuivent et les aspirations de leur peuple, ils doivent prendre conscience que le problème de la population est essentiel.

—La majorité des couples désirent avoir accès à l'information leur permettant de planifier leur famille: le droit de décider du nombre et de l'espacement des naissances, est un droit fondamental de l'homme.

—Une paix durable et significative ne peut être instaurée sans faire face au problème de l'explosion démographique.

—L'objectif du Planning Familial est d'aider l'homme à s'épanouir et non à se limiter; le Planning Familial libère l'homme pour lui permettre d'atteindre sa dignité individuelle et réaliser pleinement sa personnalité.

Conscients que le Planning Familial est de l'intérêt vital des nations et des familles, les soussignés forment des vœux fervents pour que les dirigeants du monde entier partagent leurs vues, se joignent à eux et entendent cet appel pour le bien-être et le bonheur des peuples du monde entier (41)".

Par ailleurs, le Souverain ne manqua pas, dans nombre de ses discours, de souligner l'importance de la planification des naissances comme condition nécessaire du progrès social et économique du pays.

4. Le dahir de 1939, analogue à la loi française de 1920, a été rapporté ou plus exactement amendé comme suit: les pratiques abortives clandestines ainsi que toute vente d'objets ou de produits destinés à provoquer l'avortement restent interdites. Mais — et c'est là que réside la grande innovation — l'avortement thérapeutique devient possible dans le cas où la santé de la mère est menacée par la grossesse. L'autorisation du conjoint demeure cependant requise pour cette interruption. Si la vie de la mère est en jeu, les médecins, seuls juges en définitive, peuvent passer outre à cet acquiescement marital.

Pourquoi ce revirement? Certains y voient le signe du dynamisme de la nouvelle culture marocaine qui sort de sa gangue nationale et nationaliste pour se vouloir universelle. C'est une explication comme une autre, mais il est également permis de penser que la France ayant modifié sa législation en la matière par la loi du 27 décembre 1967, le Gouvernement marocain a suivi purement et simplement son exemple.

5. Le gouvernement décréta ensuite la limitation du droit aux allocations familiales aux cinq premiers enfants.
6. Parallèlement à ces initiatives et précautions légales, le gouvernement décida à fin 1967 de franchir une nouvelle étape en incluant la planification des naissances dans le plan de développement global du pays. Le planning familial constitue l'une des priorités du plan quinquennal 1968-1972. Ainsi que le souligne un expert en la matière:

"Il a fallu l'introduction de la planification économique — et c'est le cas de la plupart des pays du Tiers-Monde — pour déclencher la prise de conscience de la variable démographique (42)".

L'action gouvernementale se concrétisa par des mesures de plus en plus audacieuses:

- a. Une Commission Supérieure de la Population vit le jour. La présidence en fut confiée au Ministère de la Santé publique.
- b. Un programme-pilote en la matière a été appliqué, à titre expérimental, dans la Province de Meknès. Auparavant et avec l'aide financière de la Fondation Ford, de l'Institut Rockefeller et de la BIRD, on a importé une très grande quantité de stérilets. La pose de ces fils spiralés a été confiée uniquement aux médecins des hôpitaux, des dispensaires et centres médicaux publics, sous l'égide de la Commission Supérieure de la Population et l'appui des administrations provinciales et locales. Les consultantes ont eu accès gratuitement aux services de contraception. La presse contribua très activement à cette campagne de persuasion sociale et politique.

c. Les études, les travaux préparatoires et les grandes manoeuvres expérimentales ayant été couronnées de succès, semble-t-il, le gouvernement a décidé de poursuivre la diffusion de cette méthode contraceptive du stérilet en instituant un programme à l'échelon national. Dans ce but, des crédits ont été votés afin de l'appliquer à toutes les Marocaines qui le désirent. Ce programme qui inclut les consultations de planning familial dans les Services du Ministère de la Santé, comprend la gratuité des dispositifs intra-utérins comme de leur pose.

Par ailleurs, on peut se procurer librement dans les pharmacies du Royaume des pilules anticonceptionnelles, notamment du Lyndiol et du Prévision au prix modique de 4,38 dirhams pour un mois, soit 3,80 francs suisses. Mais gouvernement, corps médical et personnel des hôpitaux fondent plutôt leurs espoirs sur les dispositifs intra-utérins (43).

Dans quelle mesure l'expérience de Meknès a-t-elle été réellement probante, et à quel point le planning familial tend-il à se généraliser dans le pays depuis 1967?

Si l'on tient à être précis, la réponse à ces deux questions est malaisée. En attendant qu'une enquête vienne nous éclairer là-dessus, hâtons-nous de préciser qu'il n'est possible d'apprécier pour le moment ni le degré de diffusion du planning familial, ni le degré de son acceptation ou de son refus par la population, ni enfin l'effet du planning sur la natalité marocaine dans son ensemble ou même sur la fécondité des femmes qui s'y sont soumises depuis 1967. Il aurait fallu pour cela suivre individuellement les femmes portant le stérilet au moins pendant deux ans. Pour l'instant nous ne pouvons connaître ni le taux d'utilisation des contraceptifs, ni leur efficacité. Il nous est impossible de rendre compte objectivement de l'expérience-pilote de Meknès où, prétend-on, des sommes pharamineuses ont été dépensées, quasi dilapidées sans résultat appréciable (44). Au reste, il y a de grandes difficultés à obtenir des statistiques précises sur la population dans le pays, la moitié des naissances et des décès n'étant pas déclarés.

Le planning familial est une entreprise de longue haleine dont les résultats ne peuvent être perçus dans un proche avenir. Il ne faut pas perdre de vue qu'en une telle matière l'éducation joue un rôle primordial. Il ne suffit pas de lever les interdictions pour susciter la contraception, il ne suffit pas d'ouvrir des dispensaires et des centres de planning familial, il ne suffit pas de poser gratuitement des stérilets, il faut prendre en considération le contexte socio-culturel et modifier les structures mentales de la population. L'instruction est nécessaire pour faire reculer l'ignorance, les préjugés et le puritanisme. Or l'information, puis l'éducation d'une population demandent, pour porter leurs fruits, de longues années d'efforts.

Il n'est pas aisé dans un pays où les trois quarts de la population en âge de procréer sont analphabètes, de diffuser sur une large échelle l'idée de planning

familial. Beaucoup sont encore apathiques, acceptent avec résignation leur condition et n'ont pas conscience des avantages que pourrait leur procurer un comportement moins prolifique. La suppression des allocations familiales n'arrêtent en fait qu'un petit nombre de fonctionnaires gouvernementaux, et souvent chez eux il y a divorce dramatique entre leurs conceptions traditionnelles et leurs désirs profonds.

Le 75 pour cent des Marocains vit dans des régions rurales, le plus souvent dans des conditions encore moyenâgeuses. Il sera par conséquent très difficile de les motiver et de leur apprendre à planifier leur famille. Dans maintes communes rurales, il n'y a pas de médecin et les services hospitaliers sont quasiment inexistants. Déjà dans les centres urbains, la rareté du personnel médical et paramédical pose un problème majeur aux promoteurs de la campagne contraceptive et, quel que soit le développement du planning familial, un effort très important devra être fourni pour assurer la formation de ce personnel.

Outre ces quelques obstacles culturels, la mise en application de la contraception soulève des objections sérieuses de la part d'un grand nombre de personnes et de groupements qui la rejettent au nom des lois naturelles, de la religion, des traditions, d'attitudes politiques, voire d'intérêts corporatifs. Jamais question n'a suscité autant de controverses que celle de la contraception à l'heure actuelle. Tout d'abord, la contraception est en butte à de violentes résistances religieuses. Certains oulémas puritains s'y opposent farouchement. Pour ces défenseurs de la loi coranique, le *birth control* est une porte ouverte à la ruine de la famille, à la perte de la santé. Sur le plan purement moral, il est aussi souvent affirmé que l'usage des contraceptifs engendre l'égoïsme et le relâchement des mœurs, et qu'il est contraire à la morale collective. Encourager une telle politique, c'est laisser se dégrader la moralité du peuple. L'attitude de ces moralistes et théologiens sur ce point est choquante, car elle limite l'homme à une sorte d'animalité et condamne la société au lapinisme ou au refoulement.

Le programme entrepris par le gouvernement rencontre ensuite des oppositions politiques qui viennent obscurcir le problème. Selon le parti de l'Istiqlal, on s'attaque là à un faux problème, l'action déterminante devant être la lutte contre le sous-développement. La politique du contrôle des naissances, qui est appliquée dans de nombreux pays surpeuplés par rapport à leurs ressources, n'est pas une panacée. On ne peut en attendre une solution rapide aux problèmes du sous-développement, car le planning est un processus complexe dans lequel sont impliqués, à côté des individus et des couples, le corps médical et la société tout entière. Au demeurant, ajoute-t-on, le Maroc est relativement peu peuplé. De grandes superficies de son territoire restent encore inhabitées. La densité moyenne est de 33 habitants au km². La population étant groupée dans de grandes villes ou dispersée dans de petites agglomérations et des villages, il existe de vastes zones de peuplement non exploitées.

Pourquoi dans ces conditions parler d'un problème de population dans notre pays qui pourrait faire vivre trois fois plus de citoyens?

Pour l'Union Nationale des Forces Populaires, le gouvernement met la charrue avant les boeufs en voulant généraliser la contraception dans le pays. Une telle entreprise ne sera efficace que si elle s'accompagne d'une redéfinition sociale et culturelle du Nouveau-Maroc. Tant que l'on ne s'attaque pas à tout le système, c'est-à-dire aux institutions de base telles que la propriété et la loi, tant qu'on ne modifie pas les structures politiques, administratives et économiques, tant que l'on n'envisage pas une redistribution des bénéfices de la Nation entre toutes les couches de la population, tant qu'au point de vue constitutionnel on ne dépasse pas le stade des bonnes intentions, rien ne peut changer chez nous. En fait, il est plus facile de poser un stérilet aux gens que de les instruire, plus facile d'organiser l'armée et la police — instrument de répression — que de modifier les structures hiérarchiques, plus facile d'être autocratique que démocratique. Il faut donc, aux yeux des leaders de l'UNFP, agir tout d'abord sur les facteurs politico-économiques, et ensuite seulement sur les facteurs démographiques si cela s'avère encore nécessaire.

Enfin, pour le Parti Communiste Marocain (interdit), seule une collectivisation de la propriété et des moyens de production est capable de sauver le pays de la catastrophe. Une véritable révolution politique, économique et mentale est indispensable pour entrer dans la voie du développement et du progrès socio-économiques. En ce qui concerne la contraception, nos marxistes-léninistes prônent l'accroissement de la natalité parmi les couches populaires. Une nation prolifique est riche de son potentiel humain, et le coude à coude imposé par la densité démographique vaut bien plus que les mornes joies de l'individualisme des ménages sans enfant. La limitation des naissances est une institution bourgeoise. Elle n'est souhaitée que par les riches pour éviter de partager avec les pauvres. La surpopulation est une conséquence directe du régime de la propriété privée, qui limite l'accès de la richesse à quelques-uns et élimine ainsi la majorité. L'objectif de cette politique du pire est le suivant: le surpeuplement pousse à la misère, laquelle poussera les gens à la sédition, aux revendications et à la révolte. Or, pour parler comme Marx, cette dernière est accoucheuse d'une nouvelle société socialiste qui supplantera l'impérialisme féodal triomphant.

Le projet antinataliste du gouvernement se heurte aussi à des résistances individuelles. La supériorité légendaire de l'homme arabe va à l'encontre de l'adoption de méthodes contraceptives et du principe même de régulation des naissances. Souvent victimes de leur passé historique et des vieilles traditions patriarcales dont les survivances dominent encore, les mâles musulmans placent au sommet du bonheur celui d'avoir une famille nombreuse. On estime généralement qu'un grand nombre de descendants, est une distinction enviable, une cause de fierté, un signe de virilité et une preuve irréfutable de la puissance sexuelle.

Un autre, mais non moindre trait caractéristique allant de pair avec cette mentalité et cette psychologie mythiques, c'est que, d'une façon générale, le musulman répugne aux contraceptifs artificiels ou contre-nature, qu'ils soient d'ordre mécanique, chimique ou physiologique. Il préfère compter sur ses seules forces et se conduire en vrai mâle. De plus, sur ces conceptions archaïques, viennent se greffer d'autres préjugés largement répandus dans la population, notamment masculine, tels que:

- la contraception relève du vice. C'est un moyen de permettre à la femme des plaisirs illégitimes sans risque.
- Le recours aux techniques contraceptives favorise la licence et la dissolution des mœurs.
- L'usage des méthodes anticonceptionnelles provoque les maux les plus étranges.
- Les interventions de ce genre peuvent être suivies de stérilité, etc., etc.

Pour notre part, nous inclinons à penser qu'au-delà de cette aversion quasi pathologique vis-à-vis de la contraception se cache ce fait subjectif, peut-être inconscient, mais indéniable, pouvant expliquer toutes ces réticences: la plupart des éléments masculins de notre population sont défavorables aux dites recettes anticonceptionnelles parce qu'ils y voient une limitation de leur plaisir. D'aucuns parlent d'ores et déjà de "dépaternalisation, de dévirilisation, de dévalorisation et de déhiérarchisation de l'homme-seigneur d'autrefois".

D'autres oppositions au planning familial tiennent à des intérêts corporatifs. Cette poussée du progrès soulève des inquiétudes chez nos sages-femmes traditionnelles à propos desquelles un journaliste écrivait:

"Le recours au stérilet dans la Province de Meknès a provoqué les réactions des gablats, ces sages-femmes (sans diplôme) traditionnellement mêlées à la vie marocaine. Le contraceptif porte en effet à leurs yeux un coup redoutable à leur ministère rémunéré (45)".

On retrouve les mêmes inquiétudes chez les "faiseuses d'anges". En effet, avant l'expérience de Meknès, certaines prostituées qui n'osaient pas demander une interruption de grossesse à un médecin, faisaient tout naturellement appel aux "avorteuses" clandestines, en dépit des risques que cela comportait. Or depuis 1967, ces filles de joie peuvent s'adresser à un organisme officiel pour prévenir une grossesse non désirée.

Enfin le frein majeur à la contraception tient peut-être à ce fait: D'une façon générale, les femmes arabo-musulmanes consentent difficilement à se laisser approcher par un médecin homme. Même dans les villes modernes, elles conservent une sorte de pudeur qui fait qu'elles ne vont consulter le gynécologue qu'en cas de besoin impérieux, et sur ordre du mari. Elles préfèrent se conseiller entre elles, sinon supplier le saint patron local:

L'application avec laquelle fonctionnaires ou assistants techniques, stimulés par les experts internationaux, élaborent une planification familiale, n'ébranle en rien cette foi tenace des femmes, drapées dans leurs voiles, qui vont demander inlassablement aux marabouts vénérés de combler leurs espérances de maternité. Au demeurant, le Maroc n'est pas enclin aux révolutions brutales. . . (46)''.

En définitive, le Maroc est loin de s'engager à fond dans une politique de contrôle des naissances proprement dite. Mais nous croyons que cette politique a aujourd'hui plus de chance de s'affirmer qu'hier. En effet, le planning familial est d'ores et déjà le fait d'une minorité, et partout les germes d'un monde meilleur apparaissent et ne demandent qu'à croître. Il appartient à nos dirigeants de les cultiver pour qu'ils donnent rapidement les résultats attendus. Finalement le problème du planning familial ne peut être réglé qu'en développant l'instruction publique dans le pays, de façon à rendre les gens aptes, par la suite à décider eux-mêmes, en connaissance de cause. C'est du moins ce qui s'est passé en Occident, et les déclarations des socio-démographes vont généralement dans ce sens:

"Pour que le contrôle volontaire des naissances s'établisse dans une société, et modifie sa structure démographique comme cela est arrivé pour l'hémisphère occidental, il ne suffit pas que le fardeau des naissances soit mal supporté, il est nécessaire que l'ancienne conception totale de l'amour ait disparu et qu'à la suite de cette surprenante révolution mentale, on en soit venu à séparer le plaisir de la génération (47)''.

En milieu économiquement faible, vivant dans des locaux inconvenables, bravant les lois les plus élémentaires de l'hygiène, les couples livrés aux seules préoccupations immédiates de la nourriture, peuvent difficilement penser leur vie et s'élever au-dessus de leur condition actuelle (48)''.

L'obstacle le plus sérieux, dans l'immédiat, à la limitation des naissances se situe au niveau socio-culturel: l'ignorance l'emporte, de beaucoup sur l'"interdit" religieux ou le poids des traditions (49)''.

Si l'ignorance, l'incontinence, la pauvreté, le manque de soucis, les frustrations, l'indifférence aux souffrances d'autrui entretiennent le misérable pullulement, l'instruction, le bien-être, la richesse, l'hygiène, l'élévation du niveau de vie, l'accoutumance au calcul et à la prévoyance, suffiront à entraîner l'adaptation du taux des naissances à celui des décès. . . L'expérience a confirmé ce raisonnement dans les pays occidentaux dont la natalité a baissé au cours du 19 et 20e siècle. . . Seuls l'éducation et le développement intellectuel permettront, croyons-nous, d'es-

pérer de libérer les peuples de ce carcan . . . La première utilité de l'instruction (école) est d'accoutumer les esprits à réfléchir à leur propre sort, à prendre conscience de leur situation, à lutter contre leur asservissement et leur accoutumance millénaires. Elle permet aussi de désacraliser et de dépolitiser un tas de concepts (50)''.

34. Les conflits de générations

Ce qui frappe au Maroc, c'est la prédominance des jeunes: 56 pour cent des Marocains ont moins de 21 ans et près de la moitié (46 pour cent) moins de 15 ans. Sur les 15 millions d'habitants que compte le pays actuellement, les enfants entre 5 mois et 2 ans sont, de l'avis des experts de la FAO, de l'OMS et de l'UNICEF, 2 millions. Par ailleurs, la plus grande partie de ceux qui jouent socialement un rôle actif est composée de jeunes adultes qui étaient des enfants au moment de l'Indépendance, bien que les rênes du pouvoir soient tenues par la génération d'entre les deux guerres, beaucoup moins nombreuse, qui s'est distinguée par la lutte pour la libération du territoire national.

Bref, jeunesse et pays se confondent. Notre temps est déjà le "vieux temps" de ceux qui nous suivent et l'on constate, comme dans la plupart des pays du Tiers-Monde, que la structure d'âge de la population forme une pyramide très aplatie. Cette situation commence à se refléter dans les structures hiérarchiques de la famille et de la société.

En effet, dans tous les domaines, la jeunesse marocaine d'aujourd'hui ne veut plus suivre les traditions des époques précédentes. Elle exige davantage de liberté et d'indépendance.

Mais à quoi bon affirmer l'évidence pourrait-on nous rétorquer, puisque ce non-conformisme est observable de tout temps et dans toutes les sociétés?

De l'avis de nos parents et grands-parents on ne percevait pas de conflits de générations chez nous avant la colonisation. D'ailleurs de tels conflits étaient difficilement imaginables, étant donné que notre société patriarcale avait accoutumé les jeunes à accepter un certain ordre de valeurs, où toute chose avait sa place et prenait un sens quasi-rituel. Il a suffi de cinquante ans de colonisation pour que des conflits sans précédent prennent naissance entre les générations et aillent en s'aggravant, d'autant plus que le rythme des changements qui s'imposent dépassent souvent celui des capacités d'adaptation.

Le fait colonial a donné aux nouvelles générations les moyens de se libérer du carcan patriarcal, remettant ainsi en cause des notions acceptées et vécues depuis des millénaires. Ayant tout naturellement l'impression que les cartes de l'avenir sont entre ses mains, la jeunesse marocaine ne suit plus aveuglément les lois et les consignes d'antan, repense et discute toutes les notions qui lui ont été transmises. Pour réaliser ses aspirations, elle rationalise sa conduite, prend des décisions en fonction de sa situation au sein de la famille et de la société.

Schématiquement, il y a deux niveaux d'attaque: domestique et social ou étatique.

Tout d'abord, jeunes hommes et jeunes filles critiquent l'organisation patriarcale de la famille. Il n'est pas rare d'entendre de jeunes gens traiter leurs aînés de "vieux turbans", les considérant comme incapables non seulement de comprendre l'évolution en cours, mais même les traits les plus élémentaires de la société moderne. Partisans d'une évolution radicale des manières de vivre au foyer, certains adolescents choquent déjà leurs parents en parlant ouvertement de sujets longtemps considérés comme tabous. Entre autres, il est intéressant de noter que les jeunes fiancés exigent à présent que les formalités du mariage soient plus simples que dans le passé, se limitent à la signature d'un registre dans un bureau d'état civil quelconque. Les jeunes des deux sexes n'acceptent plus de destin tracé. Ils veulent pouvoir décider de se marier ou non, d'exercer tel métier ou tel autre, d'être parents ou non. Les jeunes filles ne considèrent plus la maternité comme une fatalité de leur destinée, mais comme leur responsabilité propre et celle de leur conjoint. Elles détestent se marier très jeunes et être contraintes de subir n'importe quel traitement de la part de leur mari. L'homme ne veut plus payer une forte somme pour épouser sa fiancée, et il désire la choisir lui-même, la connaître et éventuellement vivre quelque temps avec elle avant le mariage.

Il apparaît, dès lors, que la distance sociale qui séparait l'homme de la femme tend à disparaître. Cette dernière est présente dans les usines et dans les universités. Jeunes gens et jeunes filles, étudiants et étudiantes, toute cette nouvelle petite bourgeoisie qui s'américanise va surprendre, voire scandaliser ceux qui pensent encore à la famille telle que nous l'avons décrite dans la deuxième partie de ce travail. Elle fréquente la plage, le cinéma, les bars. . .

L'autorité paternelle est battue en brèche. A vrai dire, dans la structure traditionnelle, l'autorité du père paraissait prépondérante parce que ses enfants obéissaient, se laissaient mener et acceptaient tout sans broncher. Mais dans la famille d'aujourd'hui, tout cela change, car les jeunes se considèrent très vite, non seulement égaux, mais supérieurs à leurs parents, souvent illettrés.

Parallèlement à cette énergique remise en question des traditions familiales, les jeunes s'attaquent à la société et au pouvoir central. A leur gré, le pays ne va pas assez vite dans le sens de l'histoire. Assoiffés de liberté et de justice sociale, ils s'insurgent et veulent bouleverser les structures qu'ils qualifient de tous les noms: sclérosées, inefficaces, poussiéreuses, caduques et surtout injustes.

L'inertie totale des pouvoirs publics devant certains maux sociaux et inégalités flagrantes, tels que le chômage, la pauvreté, la faim, la malnutrition, l'analphabétisme et le mépris dont sont victimes les déshérités, leur donnent à réfléchir sinon à craindre le pire. La corruption atteint toutes les couches de la société, du chaouch aux fonctionnaires et hommes politiques de haut niveau. La loi du silence fait le reste. Les méfaits de nos institutions politiques

fondées sur la recherche et l'accumulation de la richesse, l'ambition du pouvoir, la réussite, le profit et l'écrasement de ceux qui ne possèdent rien, les irritent profondément. Bref, leur diagnostic est catégorique: c'est une société bien malade que la nôtre, une société excessivement dominée par la soif inextinguible de jouissances individuelles et égoïstes, une société où les riches pressurent impunément les pauvres contraints de travailler pour eux. Quant aux remèdes qu'ils suggèrent, ils consistent à revendiquer une nouvelle forme de vie, de nouveaux types d'activités et de rapports sociaux. A la place de celle qui existe, ils aspirent à édifier une nouvelle société où primeront le devoir sur l'intérêt, le sacrifice sur l'insouciance, l'avenir sur le présent, l'honnêteté sur la prévarication, la compétence sur le népotisme, l'habileté sur l'impéritie, l'éducation sur l'obscurantisme, les possibilités d'emploi sur le chômage, le bien-être sur la misère, le confort sur l'insalubrité de l'habitat, etc.

De plus en plus, et dans toutes les sphères de leurs activités, qu'elles soient domestiques, scolaires ou professionnelles, les jeunes refusent de subir et veulent participer au monde qui les entoure, aux grands problèmes qui conditionnent leur vie de tous les jours.

Quant à la forme extrême que peut prendre cette révolte des jeunes contre les abus du pouvoir paternel, on ne saurait mieux l'exprimer que l'écrivain francophone Driss Chraïbi, dans son autobiographie intitulée "Le Passé Simple" (51). Ce roman sort nettement de l'ordinaire, non pas par ses qualités littéraires, mais par son indiscutable authenticité. Il s'agit d'un violent réquisitoire contre l'autorité paternelle dans la société traditionnelle.

C'est l'histoire d'un aigri, d'un révolté contre son père qu'il appelle le seigneur, contre sa condition d'Arabe, contre les traditions, contre l'Islam, bref contre toute la civilisation orientale qu'incarne le seigneur. L'auteur décrit les aspects hideux du "nouveau monde marocain": la misère des mendiants déguenillés, le racisme des Européens, les déboires des capitalistes marocains, etc. La révolte de son héros est due avant tout, selon lui, à l'école française, à Voltaire, à Kant et à bien d'autres, en somme à tout ce que lui a apporté la civilisation occidentale, qui a détruit les dogmes islamiques et les traditions marocaines. Non seulement, il ne les comprend plus, mais ne les accepte plus, les critique, les ridiculise. Il a le sentiment d'avoir franchi la "ligne mince" qui sépare les deux civilisations, d'être passé de l'autre côté, du côté occidental. Quand son père l'a inscrit à l'école, il ne s'attendait pas à cette révolte. Il voulait simplement que son fils s'initie aux savoirs et techniques de l'Occident, puis revienne reprendre sa succession. Il pensait bien à quelques transformations, mais pas aussi radicales.

En fait, cette révolte est aussi due au caractère de son père, le seigneur, qui tyrannise ses enfants, les traite avec mépris, ne tient aucun compte de leurs sentiments personnels, s'appuyant surtout sur les droits que lui confère la tradition islamique, en tant que père. L'auteur le défie directement, l'insulte, l'accuse, cherche à l'assassiner à deux reprises; ensuite il se révolte contre son

entourage; il en veut beaucoup à sa mère de sa lâcheté et de sa soumission totale et absolue au seigneur, mais aussi il a pitié d'elle:

"Ma pauvre mère! Tout ce qu'elle connaît de la vie se réduit à partager le lit d'un homme, à lui faire la cuisine et élever ses enfants (52)".

Il en veut à ses frères d'accepter les lois du seigneur, de ne pas oser se révolter contre sa tyrannie. Il en vient à tout rejeter, à tout renier, à vouloir tout oublier.

Comment se manifeste cette révolte? Elle est avant tout un drame familial: disputes continues avec le père, tentatives d'homicide contre lui, attaques et injures contre la mère, les frères, les parents, les amis. . . Puis le cri à la Gide:

"Familles, foyers clos, je vous hais",

et enfin le départ pour la France, à Paris, où il vit d'ailleurs toujours. Il y a aussi les cigarettes, l'alcool, le bordel, le vol ou le défi direct contre la religion musulmane. Sa tentative de se convertir à la religion catholique est mentionnée à maintes reprises. Nous avons appris par la suite qu'il est devenu protestant, qu'il a épousé une Française qui lui a donné quatre enfants, et que ceux-ci ont été baptisés chrétiennement.

Nous avons brossé rapidement le cas de l'étudiant Chraïbi, issu d'une famille traditionnelle et pris au carrefour de deux civilisations; mais il y en a des centaines comme lui, formés aux modes de pensée, aux sciences, aux techniques et au style de vie de l'Occident.

Pour bon nombre d'étudiants, ce roman porte témoignage d'une réalité vécue dans leur propre famille:

"En le lisant, me disait l'un deux, j'avais l'impression que l'auteur parle non pas de sa famille, mais de la mienne. Le sort de la mère et des enfants est exactement le même que le mien et celui de ma mère".

Cette analyse tendrait à faire croire que les maux relevés ici sont spécifiques à notre milieu, que celui-ci en a l'exclusivité. Ce serait une conclusion pour le moins rapide.

Certes, la jeunesse est toujours et partout la même. C'est le contexte social qui change et qui modifie les manifestations de cette période de la vie. Cette crise est nécessaire à la formation de l'adulte. Il ne s'agit point de maladie et pourtant de tout temps les "sages" ont parlé avec condescendance de la "jeunesse d'aujourd'hui", et ont promis au monde futur les pires catastrophes à cause d'elle.

Hommes politiques, journalistes, experts de toutes les disciplines ne cessent de déchiffrer l'énigmatique problème de la jeunesse.

Dans un article, Davis Kingsley nous donne les quatre raisons principales qui sont à l'origine du conflit parents-enfants en Amérique du Nord:

1. *Il y a d'abord l'inadaptation fatale qui résulte de l'âge, les parents arrivant difficilement à s'adapter au mode de vivre et de penser des nouvelles générations.*
2. *L'évolution culturelle et sociale se produit de nos jours à un rythme accéléré. Des règles énoncées en famille, sur la base d'une expérience certaine, peuvent être parfaitement renversées au sein de conditions nouvelles.*
3. *L'émancipation culturelle, réalisée par une instruction accrue, creuse souvent l'écart intellectuel et culturel entre parents et enfants.*
4. *En plus et souvent, en dehors de l'influence exercée par la famille et l'école, les enfants et les adolescents subissent aussi l'influence morale et culturelle des mass media, de la publicité, de la rue, etc. (53)''*

A propos des mass media, Alain Touraine fournit cette autre justification:

"En milieu urbanisé, les individus sont soumis à des thèmes d'ordre culturel qui n'émanent plus uniquement de groupes primaires, mais qui sont fabriqués par l'arsenal complexe de la presse, radio, télévision, cinéma. La participation aux thèmes culturels proposés par les mass media, peut se faire individuellement et pas nécessairement en famille. L'individu peut choisir son journal, ses livres, ses programmes de radio ou de télévision, ses films. Il n'est plus obligé de suivre les goûts et les directives de sa famille. Dans ce sens, les mass-média peuvent jouer un rôle disruptif du groupe primaire qui est la famille (54)''

Dans un ouvrage plus récent, Margaret Mead distingue trois types de culture: préfigurative, cofigurative et postfigurative, selon qu'une génération imite le modèle des aînés, celui des contemporains ou au contraire impose aux aînés son modèle. D'après elle, la jeunesse américaine appartient aujourd'hui au type cofiguratif, rejette l'enseignement des adultes (55).

En Europe, il existe un grand nombre de livres et d'articles consacrés aux événements de mai 1968 en France, et aux problèmes de la jeunesse en général. Celle-ci a bien mauvaise réputation:

"Ils ont les cheveux bien longs et les idées bien courtes tous ces jeunes dépravés du temps présent"

répète-t-on volontiers. . .

D'autres auteurs européens ont cherché à savoir si ce genre de conflits existait ailleurs qu'en Occident. C'est ainsi que Gilbert Cesbron est allé questionner des Africains Noirs, et il nous livre ses impressions dans un assez volumi-

neux document dont le titre est extrêmement significatif. "Je suis mal dans ta peau" pourrait se résumer par ces quelques mots:

"Tout semble ouvert à ces jeunes Africains qui achèvent leurs études et rentrent dans leur pays natal; ne peuvent-ils pas devenir ministres du jour au lendemain? Pourtant ils ne tardent pas à s'aviser qu'ils sont déchirés entre la culture occidentale et la tradition africaine, entre ce qu'ils appellent le progrès et ce que leurs compatriotes considèrent comme le bonheur (56)".

Les conflits entre parents et enfants, entre jeunes et vieux se doublent d'un autre conflit entre les membres de la même génération, qu'elle soit vieille ou jeune. Dans l'une comme dans l'autre génération, on distingue deux communautés, ethniquement les mêmes, mais n'ayant pas la même formation et expérience, d'où une conception différente de la vie et de la société.

La première communauté que nous qualifions de "groupe occidentalisé" compte en son sein des adultes et des jeunes formés en Europe ou en Amérique du Nord, ou tout simplement à l'école puis à l'université franco-marocaines, où ils ont pu bénéficier d'une éducation moderne. Ce groupement parle bien entendu le français, à l'instar de l'aristocratie russe dans les romans de Tolstoï. Son adhésion à la civilisation occidentale est entière; tout ce qui est européen est admiré et envié.

La seconde de ces communautés est le "groupe oriental" qui, comme son nom l'indique, comprend des gens formés aussi bien aux Proche et Moyen-Orient qu'à l'école coranique, à la médersa ou à l'Université Qarawiyin. Les membres de ce "clan" ne parlent, le plus souvent, que l'arabe et cultivent de leur mieux les liens avec les pays arabo-islamiques auxquels les unissent l'ethnie, la langue, la religion et d'autres traditions. Leur éducation, souvent archaïque et religieuse, les fait passer, aux yeux des "occidentalisés", pour des "passésistes". De leur côté, se sentant quelque peu étrangers dans leur propre pays, ils reprochent aux premiers de faire figure de désaxés, de remettre en question tous les fondements — morale, religion et moeurs surtout — de notre société. Ils prônent le retour aux sources et le respect de l'authenticité. Pour ce faire, bon nombre d'entre eux voudraient rompre, sans rémission, toutes amarres avec le monde occidental.

Chacun de ces groupes conserve ses idéologies et ses principes d'éducation. Une coupure destructrice se réalise entre les "hommes de science" et les "hommes de valeurs spirituelles". Le clivage a commencé avec la colonisation et, depuis lors, il existe une différenciation entre le mode de vie à l'européenne et celui à l'orientale. Naturellement ce sont les "occidentalisés" qui ont les idées les plus avancées, et celles-ci risquent à la longue de contaminer les "orientaux", en dépit de leur attachement aux traditions. Preuve en est l'effort que ces derniers font pour donner à leurs enfants une éducation à l'image de l'époque, partagée entre la tradition et les idées nouvelles.

4. Les freins à l'évolution

Si les facteurs qu'on vient de mentionner ont provoqué, dans à peu près tous les milieux, une évolution indéniable de la famille marocaine, cette évolution est cependant souvent contrariée ou neutralisée par des obstacles encore très puissants. Parmi ces freins, nous retiendrons quatre forces conservatrices et stabilisantes (57). Elles se dégagent d'ailleurs d'elles-mêmes des développements précédents. Il s'agit d'abord de l'emprise de la religion et de la tradition islamiques dans la vie quotidienne, puis de l'importance de la *quâida* (coutume), ensuite des mythes sur la prééminence masculine, et enfin de quelques effets négatifs, inhérents aussi bien à la colonisation qu'à une imitation parfois trop hâtive et maladroite de la civilisation occidentale.

41. La force de la Religion et de la Tradition (58)

On sait, et les anthropologues l'ont suffisamment démontré, que la religion est socialement une force conservatrice considérable, l'une des plus puissantes qui soient. Durkheim, entre autres, l'avait bien vu en disant que:

"Toute religion n'est qu'une sorte de divinisation de la société, de la force et de la contrainte qu'elle exerce sur l'individu (59)".

Si l'on met à part les minorités israélite et chrétienne, la société marocaine appartient tout entière à l'Islam sounnite, de rite malékite, dont l'austérité et même une certaine rigueur puritaine sont la marque. Or:

1. L'Islam est plus qu'une religion: c'est une culture, une civilisation, une conception du monde, une idéologie.
2. Le Coran est plus qu'un livre sacré: c'est le code de vie incréé et immuable, le fondement et la base de la société musulmane tout entière. En effet tous les actes de la vie y trouvent leurs règles: vie publique, vie privée, vie économique, et vie juridique, vie individuelle, vie familiale, vie sociale. Non seulement des principes, des dogmes et des préceptes y sont exposés, mais des règles d'action y sont prescrites. On peut dire avec Victor Hugo que le Coran est un "bazar" et qu'on y peut tout trouver.

Du matin au soir, d'un bout de l'année à l'autre, de la naissance à la mort, tout reçoit son inspiration de cette source unique du dogme, du droit, de la morale, de l'administration. . . Tout aboutit à l'exaltation des droits de la communauté à laquelle l'individu doit subordonner son activité personnelle, sa manière de vivre. Là où les oppositions d'intérêts peuvent se manifester, celles du particulier doivent céder. Inversement, la communauté assume une responsabilité pour chacun de ses membres, pourvoit à tous leurs besoins. Par ce contrôle social sévère, l'individu se sent surveillé; d'où une certaine gêne, pesante pour les évolués, qui sont tout heureux d'aller, de temps à autre, respirer en Occident un air moins renfermé.

3. C'est pour cela que dans la culture nationale, se mêlent valeurs religieuses et valeurs profanes. L'Islam ne distingue pas les deux plans, spirituel et tem-

porel. Il entend régir l'un et l'autre. Dans "Connaître l'Islam", Louis Gardet parle, à juste titre, de théocratie dans laquelle l'état, la communauté et la mosquée sont en étroite interdépendance (60). La fameuse distinction occidentale entre l'Eglise et l'Etat est étrangère à l'Islam. "Rendez à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César" n'a aucun sens dans la pensée et la mentalité traditionnelles. L'état conserve encore sa forme théocratique de toujours, le roi possédant à la fois la puissance temporelle et spirituelle. Cette interpénétration des institutions religieuses, politiques et civiles, a fait dire à un bon observateur:

"Le drame de la communauté musulmane c'est que la religion y est institutionnelle et non pas la nation (61)".

4. Ce caractère sacré, partant immuable et intangible de la législation coranique, fait que les oulémas (penseurs, savants des sciences de la religion) s'avèrent plus juristes que théologiens, et se préoccupent du comportement du croyant ici bas, depuis la manière de se couvrir le chef jusqu'à celle de faire la politique. Nulle part le Coran n'a été soumis à la critique historique. On attend toujours un pionnier. L'Islam moderne a eu un Jamal Eddin Al-Afghani, un Cheikh Abdou, mais pas de Voltaire, ni de Renan, ni de Loisy. En général, l'audace s'est bornée au rejet de l'affirmation que les doctrines du Coran étaient interprétées définitivement par les docteurs des trois premiers siècles. Au Maroc, le dynamisme moderniste se heurte à la résistance d'un corps professoral dont la citadelle est l'Université Qarawiyine, gardienne des notions universelles sur la nature de l'homme et de la famille musulmane. Cette très ancienne université islamique, animée par des professeurs imbus de leur supériorité et rassemblant plusieurs milliers d'étudiants, s'efforce d'arrêter le courant occidental en faisant appel aux sentiments religieux et patriotique des masses populaires. Son enseignement trouve audience dans les milieux conservateurs, sur lesquels il exerce un prestige tiré de son caractère religieux. Quant aux réformistes progressistes, il se sont trouvés d'un seul coup en présence de l'arsenal idéologique de l'Occident et n'ont pas encore eu le temps de tirer de la tradition spirituelle et des croyances les adaptations nécessaires. Selon certains jeunes, tant que l'on n'a pas admis l'exégèse coranique pour rediscuter le droit islamique, remettre en question ses applications classiques concernant les devoirs envers Dieu et les hommes, les institutions domestiques, civiles, économiques et politiques, tant que l'on n'a pas révisé l'élaboration ancienne des maximes juridiques basées sur le Coran, les traditions et le consensus de la communauté, il y aura toujours des freins à l'émancipation et une lutte acharnée entre anciens et modernes.

Dans ces conditions, il est certain, qu'aux yeux de l'orthodoxie musulmane, un abandon même partiel du droit coranique aurait le caractère d'apostasie. On ne renonce pas facilement à des règles qui, soit qu'elles concernent le régime successoral, l'organisation familiale ou les preuves judiciaires, ont également une origine divine.

42. L'importance de la coutume

La religion n'est pas le seul facteur de conservatisme; la coutume en est un autre tout aussi contraignant. L'homme du commun est mû par des habitudes et des traditions beaucoup plus que par une volonté autonome et un libre choix. Telle chose se fait et doit se faire, telle autre ne se fait pas. Si l'on demande à un Marocain non instruit de faire ce qui est contraire aux usages, il répond "cela ne peut pas se faire". Non seulement il ne fait pas ce que défend la coutume, mais il ne se résout pas volontiers à faire ce qui n'est pas dans les habitudes. Abstraction faite de l'élite, l'homme du peuple est foncièrement traditionaliste. Il ne voit pas de motif à changer ses modes de faire. "Pourquoi changer puisque nos parents ont toujours fait ainsi et s'en trouvaient bien. Ils savaient ce qui leur convenait et avaient de l'expérience; aussi est-ce sans doute mieux comme ils le faisaient".

Il s'agit donc de conserver ce qu'ont transmis les anciens. "Suis le chemin de ton père et de ton grand-père", dit le proverbe. Dans leur sagesse, ils ont laissé en héritage toute la loi et les coutumes, et les derniers venus n'ont rien à y ajouter; ils n'ont qu'à s'y conformer. La tradition fournit les réponses à toutes les situations. On vit sur une sorte de modèle organique. Les gestes, les mots s'échangent suivant un rite. La stabilité repose sur une routine, sur un ensemble d'habitudes collectives quasi mécaniques.

Il faut bien reconnaître qu'il n'en peut être autrement. Les idées, les tendances, les aspirations d'un peuple sont toujours commandées par l'hérédité et le milieu. "L'habitude, dit Sully Prud'homme, est une ménagère qui s'installe dans la maison et qui tout doucement déplace la raison". Quand une telle habitude plonge ses racines dans des millénaires d'histoire, cette ménagère qui, si souvent, déplace la raison, devient une force d'autant plus absolue, qu'elle opère à notre insu. Parlant de l'Algérie, Pierre Bourdieu écrit:

"Cette société trouve son idéal dans le passé, en sorte que le changement se trouve ralenti. . . Le respect du passé prend la forme du culte. Sans cesse, il se situe et se mesure à un âge d'or, épopée des nobles conquérants que chante le "meddah" (chansonnier) et dont son âme s'enchanté (62)".

Par conséquent, pour que la coutume se transforme, il faut une lente adaptation; pour brusquer le changement, il faut qu'il soit imposé par la nécessité.

43. Le mythe du mâle

Comme nous l'avons dit dans la seconde partie, la famille a toujours été et demeure patrilinéaire, organisée sur la base de la filiation masculine. Cet effort pour maintenir la suprématie des mâles dans la famille est un autre facteur responsable de l'apathie familiale traditionnelle, et ce malgré les innovations tentées par la législation moderne en vue de rehausser la condition de la femme (63).

La préférence accordée aux garçons, incompréhensible dans une société moderne, s'explique, en grande partie, par des conditions de vie profondément différentes de celles de l'Occident. L'explication traditionnelle est que le fils, en perpétuant le nom de son père, lui assure une certaine "immortalité biologique". C'est aussi "l'assurance-vieillesse" de ses parents, surtout de sa mère.

Voilà pourquoi les jeunes épouses aspirent anxieusement à avoir un fils. Un descendant mâle affermit la position de sa mère au sein de la famille, parce qu'il lui assure dans l'avenir un intendant fidèle, tandis que ses soeurs quitteront leur famille pour passer dans une autre. Si ce "bâton de vieillesse" vient à manquer, on aura recours à tous les expédients pour remédier à cette infortune. Il arrive que le mari prenne une seconde épouse ou cherche dans la parenté un fils cadet qui sera adopté.

"Les fils de nos fils sont nos fils, mais les fils de nos filles sont et restent des étrangers" dit un adage populaire. La souveraineté de l'homme, une fois établie, s'est maintenue par la force des préjugés enracinés, et c'est ainsi qu'aujourd'hui, bien que le vieux pouvoir patriarcal n'ait plus sa raison d'être, la femme est toujours traitée comme une inférieure, empêchée de développer librement sa personnalité, tant à l'intérieur de la maison que dans la vie publique.

La naissance d'un garçon cause une grande joie, mais non celle d'une fille; pareillement la mort d'un garçon est plus douloureusement ressentie que celle d'une fille. Dès l'âge le plus tendre, les garçons sont avantagés et préférés à leurs soeurs même plus âgées. Garçons et filles sont élevés ensemble jusque vers dix ans, mais il ne faut jamais que la fillette oublie qu'elle doit respect à l'homme, jusque dans l'enfant, et celle qui se permettrait d'administrer une "claque" à son frère recevrait de son père une correction exemplaire. Dans certaines familles, les filles comptent si peu que le père d'une famille comprenant par exemple trois filles et un garçon dit couramment: "nous n'avons qu'un enfant" (64).

Pour tous ces motifs, nombreux sont encore ceux qui acceptent les décisions et le choix des parents en ce qui concerne le mariage. Ils veulent une fille élevée à la mode traditionnelle, à la rigueur "moderne" mais pas trop, car ils veulent rester maîtres de leur ménage, craignant la femme moderne trop indépendante, qui les séduit, mais qui les inquiète.

44. Les effets négatifs de la colonisation et de l'évolution brusque et maladroite

Si certaines couches de la population se sont laissées séduire par la civilisation et la culture française, et se sont ainsi francisées à fond, d'autres, plus traditionalistes, ont refusé l'apport européen. S'il y a eu, de la part de certains, imitation plus ou moins béate, "singerie érigée en système", qui a jeté brutalement les jeunes générations vers l'Occident, les vieilles générations lui

résistent encore. Cette résistance est en partie une protestation envers l'ethnocentrisme et le racisme des colons européens, comme aussi contre les innovations désordonnées, parfois maladroites. Enfin, certains semblent résister parce qu'ils pensent qu'ainsi un lent travail de décantation se produira, permettant de sauvegarder encore les valeurs les plus essentielles.

441 Inconvénients de l'ethnocentrisme et des préjugés raciaux

On connaît ce mot célèbre de Lyautey sur les Marocains:

"Ils ne sont pas inférieurs, ils sont autres".

Bien que tous les Européens ne croient pas à l'infériorité de l'Arabe, il ne fait pas de doute que nombreux sont ceux qui acceptent la doctrine de la supériorité de l'homme occidental sur le reste de l'humanité. Ils jugent ce qu'ils voient en termes de ressemblances ou de différences avec la culture occidentale, et ils trouvent dans la culture islamique peu d'éléments dignes d'admiration et de respect. Ils se donnent pour mission de faire sortir l'"indigène" de son état de barbarie.

Comme le fait remarquer le psychiatre martiniquais Frantz Fanon:

"Le régime colonial recouvre toujours, sous les dehors clairs et nets d'une action civilisatrice ou d'un expansionnisme national allégrement admis, une négation profonde de l'autre, de sa dignité, des valeurs de son groupe (65)".

De son côté Jacques Berque parle "de dépersonnalisation", qu'il définit comme la "colonisation des esprits. . . Elle prétend s'imposer uniformément, en tant que raison instrumentale et disqualifie tout ce qui ne s'identifie pas à celle-ci. . . Elle se répand comme une glu de conformité pour asservir personnes et peuples aux préalables du technique et de l'économique, pour ne proposer aux démunis le progrès qu'à charge de se renoncer (66)".

Cet ethnocentrisme engendre facilement le racisme, auquel ont succombé trop de Français et surtout de Néo-français (Juifs, Italiens, Espagnols, Portugais, etc.) déclenchant chez ses victimes un sentiment d'hostilité envers le monde moderne et la civilisation des colons.

On ne doit pas oublier ce que fut le choc entre les deux civilisations pour l'indigène: un contact destructeur, comme il arrive toujours quand une civilisation avancée en rencontre une autre plus retardataire. L'autochtone perd sa capacité de développement autonome, tandis qu'il ne peut non plus s'élever aussitôt, par imitation naturelle ou contrainte, jusqu'au modèle que lui impose l'impérialisme colonisateur. Même lorsqu'il sauve des bribes de sa civilisation, il perd ce que Pitt-Rivers appelle le "potentiel, c'est-à-dire la capacité constructive de sa culture, son élan, son rythme".

Pour sa part Georges Balandier insiste avec raison sur la double incidence de ces forces étrangères à la société traditionnelle: effets destructeurs, agissant de l'extérieur dans le sens de la destruction, effets positifs conduisant à

des nouvelles structures et à des modes nouveaux d'intégration sociale (67).

Il y a certes des cas d'assimilation et de métissage culturel réussis et même donnés en exemple un peu partout dans les pays, mais à côté d'eux, combien de ratés, de complexés, d'épaves humaines, de marginaux: des gens qui n'ont absolument pas de racines et qui ne s'abreuvent à aucune source authentique.

442. Exemple d'innovations désordonnées

Si l'exemple de la famille européenne exerce un certain attrait sur la famille marocaine citadine, il répugne à beaucoup de foyers par les images qu'en donnent le cinéma, la littérature, la télévision, les journaux, etc. qui font l'apologie du divorce, de l'avortement, de l'émancipation des femmes et des enfants. Or les mots de "femme évoluée" donnent lieu à toutes sortes d'interprétations: pour les uns c'est une, dévergondée, pour d'autres, c'est un homme manqué! Comme l'a finement observé le professeur Risler:

"Les musulmans craignent, à tort ou à raison, que l'émancipation de la femme soumise et obéissante n'aboutisse à la liberté désinvolte de l'européenne, qui est indécente à leurs yeux. Ce type de femme libre, avec laquelle il faut discuter et compter, qui ne se laisse pas faire, qui se montre l'égale de l'homme, du chef de famille, qui entend revendiquer et défendre librement ses droits, les irritent profondément (68)".

Il faut encore ajouter les effets de l'alcoolisme parmi les jeunes et de la prostitution qui règne un peu partout (69). Il s'établit ainsi une confusion entre le monde moderne et sa hideuse apparence, ce qui fait dire à Mohammed Ben Rehal:

"A voir les ravages que causent chez les européens, la dissolution de la famille, la disparition des moeurs, l'alcoolisme, le malthusianisme, l'agiotage, le surmenage, l'anarchie, l'amour effréné des richesses, les amusements formidables, les jouissances immodérées, une liberté licencieuse, on en arrive à se demander qui est le plus malade des deux, et si l'islamisme ne serait pas pour nous, un refuge et une branche de salut (70)".

5. Conclusion

En fin de compte, cette évolution familiale paraît ambiguë. Pour certains, non seulement elle permet de rattraper le retard pris sur les autres nations, mais encore elle tend à épurer la famille de tout ce qui paraît dépassé. Pour d'autres, au contraire, ce changement sera l'une des causes principales de notre décadence.

Au foyer, il est certain que l'on assiste à une évolution vers un peu plus de liberté. Ce qui est normal, car les enfants ayant fréquenté l'école arrivent à acquérir en quelques années plus de connaissances que leurs parents au cours d'une longue vie. Les membres de la famille d'aujourd'hui ont donc souvent plus d'indépendance que ceux d'autrefois. Nombreux sont les vieux chefs de famille qui commencent à dire: "de mon temps. . ."

Petit à petit, tout le système traditionnel devient inopérant, s'effrite devant le nouveau système de référence proposé par la société occidentale. L'ancien système est incapable de fournir, comme auparavant, un cadre solide au comportement individuel, et les institutions coutumières ne satisfont plus, de telle sorte que chaque membre de la famille est obligé de résoudre ses problèmes sans pouvoir s'appuyer sur l'archétype de répétition commode.

Mais la famille marocaine est encore loin du stade d'évolution atteint par la famille européenne. Elle ne fait qu'entamer une période de transition et de flottement suivant le processus habituel: tout groupement en évolution se déstructure pour se restructurer ensuite; toute famille patriarcale éclate en unités isolées, puis se restructure en famille-couple ou famille-ménage, groupe restreint qui aura sa physionomie propre. Et cette métamorphose ne va pas sans donner lieu à des tensions. En effet, évoluer c'est se séparer, et il n'y a pas à notre connaissance de séparations ou de transformations qui ne se soient accompagnées de résistance, de regret, voire de déchirement et d'amertume. Il en résulte que les idées, valeurs et comportements traditionnels continuent à s'imposer malgré le désir des jeunes générations de les désavouer ouvertement en adoptant un mode de vie nouveau.

Conclusion générale

"Aujourd'hui n'est qu'un processus, qu'une transition qui s'écarte d'hier pour marcher vers demain. Seul celui qui le comprend ainsi a le droit de se dire moderne".

C. G. Jung

Peut-on résumer l'orientation évolutive de la famille marocaine pour tirer quelques vues prospectives (1)? Nous nous sommes attaché à brosser, à grands traits, les principaux aspects et les stéréotypes traditionnels de notre organisation domestique. On peut être tenté de nous accuser, à juste titre d'ailleurs, de trop solliciter et de paraphraser les textes coraniques et prophétiques. C'est qu'il y a bien sacralisation de la vie familiale. Nous insistons fortement sur l'immersion de tous nos actes dans un contexte symbolique et magico-religieux. En somme, sous quelque angle que l'on aborde le problème de la famille musulmane, on aperçoit toujours la religion en filigrane. Tous ceux qui se penchent sur la communauté musulmane ont tôt fait d'observer que le spirituel et le temporel n'y font qu'un.

Louis Gardet écrit:

"Le dogme et la tradition islamiques enserrent étroitement l'individu qui ne peut que se glisser dans des rôles tout préparés et uniformes; ils façonnent le comportement et déclenchent les paroles, tel un souffleur qui ne serait jamais pris en défaut. Cadres de langage, cadres de pensée, inspirés et imprégnés de l'esprit du Coran et des Hadiths, sont en quelque sorte, l'uniforme sous lequel chaque musulman est tenu de dissimuler son individualité (2)".

De son côté, Pierre Bourdieu fait remarquer que:

"Tout au Maghreb porte l'empreinte de l'Islam; rien de si clos, de si secret, qui ne soit en quelque façon élaboré en référence au dogme coranique, partant selon la logique qu'il inspire. . . La force de l'Islam tient à ce qu'il est, dans son style et dans son esprit, en harmonie avec le style et l'esprit de la civilisation nord-africaine, en sorte qu'ils paraissent indissociables. L'Islam prescrit un art de vivre conforme au style de vie traditionaliste et d'autre part un système de valeurs accordé aux structures profondes de la société et de l'économie. Tous les actes de la vie, jusqu'au plus infimes, prennent sens en référence au dogme et sont réglés par la loi. Au point de vue sociologique, qui seul nous concerne, ici, l'Islam apparaît avant tout comme une discipline de vie. . . L'Islam est vécu comme pression plutôt que comme appel (3)".

De là cette célèbre boutade du professeur Lévi-Strauss qui rejoint de nombreuses observations:

"Si un corps de garde pouvait être religieux, l'Islam paraîtrait la religion idéale: stricte observance du règlement (prières cinq fois par jour, chacune comportant 50 genuflexions); revues de détail et soins de propreté (les ablutions rituelles); promiscuité masculine dans la vie spirituelle comme dans l'accomplissement des fonctions organiques; et pas de femmes (4)".

Ainsi, historiquement, toutes les relations entre les membres d'une même famille sont réglées par les principes juridiques et les préceptes moraux du Coran et du Hadith. Mais cette conception traditionnelle de la famille a commencé, dès le début de ce siècle, à être battue en brèche par les puissants facteurs d'évolution que nous avons mentionnés, et qui contribuent chaque jour davantage à son affaiblissement.

Dans ces conditions, comment devra donc évoluer la famille marocaine ? Quel sera son avenir ? Dans sa modernisation, finira-t-elle par se confondre avec la famille occidentale et perdre ce qu'elle a de musulman ? Est-elle condamnée à être tiraillée entre une modernisation inévitable et sa fidélité à l'Islam traditionnel ? Ou bien réussira-t-elle à devenir moderne au meilleur sens du terme, en demeurant sereinement musulmane de croyance ?

Pour répondre à ces questions que bien d'autres se sont posées avant nous, nous allons tout d'abord exposer la position officielle des dirigeants du pays et de son élite, ensuite citer quelques témoignages étrangers.

A propos du sens de l'évolution, il est maintenant ouvertement reconnu que l'avenir devrait être bâti sur les meilleurs éléments de la culture arabe et les meilleurs éléments de la culture européenne. C'est du moins ce qu'affirment les leaders du pays. En août 1956, Feu Mohammed V, Roi et Imam du Maroc disait en une audience:

"Il était naturel que le Maroc, en évoluant, devint un foyer de civilisation où collaborent à la fois la pensée musulmane et la pensée chrétienne. Ainsi, il lui a été permis de participer largement au progrès de l'humanité. Trait d'union entre le monde oriental et le monde occidental, creuset où viennent se fondre diverses cultures, le Maroc doit figurer parmi les nations qui s'intéressent aux choses de l'esprit et qui oeuvrent pour le progrès des connaissances humaines (5)".

Plus récemment, S.M. Hassan II, reprenait les mêmes idées dans un message adressé aux représentants du Maroc à l'Exposition Universelle de Montréal en 1967:

"Notre pays, dépositaire de l'héritage de l'Occident Musulman,

a été et demeure un maître lieu de confluence des plus hautes civilisations méditerranéennes et africaines. Des pays arabes, il est aussi celui où le brassage de tant de courants humains et culturels devait atteindre un certain équilibre, celui-ci, en retour, modelant à notre africanité un visage particulier. Jouissant sur la carte d'une position privilégiée, largement ouvert sur la Méditerranée et sur l'Atlantique; cette conjugaison d'éléments de la nature et de la culture explique pour une large part l'authentique vocation internationale de notre pays (6)".

Invité à participer à un séminaire international sur le thème de l'affrontement des cultures, M. Borgi, professeur à l'Université Qarawiyin de Fès, conclut son exposé en ces termes:

"Dans sa renaissance actuelle, la nation marocaine ne peut que reprendre son rôle historique d'unir les civilisations orientale et occidentale, en y ajoutant ce qui lui est propre et en établissant entre elles un accord et une harmonie des plus parfaites. Elle devient aussi aujourd'hui l'agent de liaison entre l'Occident dans son continuel progrès et l'Orient en éveil, se secouant de sa torpeur (7)."

Quant au poète marocain francophone Si Ahmed Ben Ghabrit, il déclame dans un poème intitulé "Appel":

*"Quand je contemple enfin le beau pays de France,
Et que je le compare à mon pays natal,
Je me sens à jamais porté vers l'espérance
D'unir profondément l'un à l'autre idéal (8)".*

Enfin pour notre confrère Al Amin, la transformation des structures de notre société doit nécessairement passer par l'évolution de la femme. Pour ce faire il suggère également:

"... une synthèse, qu'à tous les niveaux et sur tous les plans nous devons réaliser, en sélectionnant, en faisant nôtre, tout ce qui, aussi bien dans notre religion et tradition, que dans la pensée et les moeurs occidentales serait susceptible de nous permettre de créer un nouveau type de femme plus à même de répondre aux exigences du moment historique que nous vivons et exempt de contradictions (9)".

A l'opposé, la majorité des Européens vivant au Maroc étaient plutôt défavorables à cette délicate synthèse entre deux styles de vie qui leur semblaient incompatibles. Mais hormis ces partisans de l'ethnocide et de l'annexion pure et simple, de nombreux intellectuels et leaders politiques se posaient en défenseurs d'une civilisation synchrétique.

"Il semble que rien ne s'oppose foncièrement à cette dernière réussite. Nous avons vu que les mouvements réformistes sont arrivés à faire admettre de plus en plus l'adaptation du droit religieux musulman aux impératifs familiaux modernes. Dans les pays comme l'Égypte, la loi punit actuellement le divorce abusif en se référant aux préceptes généraux du Coran. L'évolution politique des états musulmans vers une démocratisation à l'occidentale crée, en plus, des conditions favorables à l'évolution moderne de la famille. Les changements inévitables de mentalité des Ulémas rendent les aménagements du droit plus aisés. Les solutions trouvées en certains points sont diffusées aussitôt par la presse, la radio, les livres, le cinéma, ce qui permet d'augurer une accélération importante de l'évolution qui arrivera à rattrapper en quelques décades ce que l'Occident a mis plus longtemps à conquérir.

Enfin, la grande raison pour laquelle rien ne s'oppose à ce que la famille musulmane le demeure, c'est que le Coran a une conception saine de la famille: il la considère comme une donnée sociale première, comme la cellule fondamentale de la société. Quand bien même, dans son souci de créer un aménagement durable à la famille, il a édicté des mesures actuellement dépassées par l'évolution de l'Humanité, comme son intention était de servir une famille sainement comprise, ses adeptes n'ont que des aménagements secondaires à réaliser sans rien retoucher à la conception de la famille élément sacré de la société (10)".

Dans un article consacré à l'évolution moderne de l'ensemble des pays arabes, Robert Montagne se pose la même question et entreprend d'y répondre par des hypothèses:

"Peut-on dans ce chaos d'influences diverses, de ruines d'institutions anciennes, d'ébauches de constructions nouvelles, distinguer le sens dans lequel l'évolution entraîne les hommes?"

Puisque l'hypothèse de la restauration de l'état social ancien des pays de civilisation arabe doit être exclue, nous ne trouvons devant nous que trois directions d'évolution possible. La première est l'assimilation des Orientaux par la civilisation occidentale, la seconde implique la consolidation d'une civilisation mixte, telle que celle que la Renaissance arabe entreprend de fonder, et qui, solidement établie sur les rives méridionales de la Méditerranée, opposerait un front uni à celle qui régit les peuples du Nord. Reste enfin l'hypothèse de l'assimilation des Occidentaux par la culture orientale.

L'avenir de la Renaissance arabe apparaîtra donc comme le centre même du problème. Cette civilisation "rénovéc" parviendra

t-elle à résoudre les contradictions internes dans lesquelles elle se débat? Dissipera-t-elle les obscurités qui entourent en Orient le concept nébuleux de nation auquel se mêlent confusément les notions d'Etat musulman, de communauté des peuples arabes et de fraternité islamique? Surmontera-t-elle les crises qui la menacent, telle que l'adaptation de la famille musulmane à la vie moderne, ou celle de la langue arabe à la pensée scientifique? Questions angoissantes pour l'avenir de peuples qui peinent et qui souffrent, et auxquelles peut seule répondre l'observation des faits.

Les deux autres hypothèses: celle de l'assimilation des Orientaux ou des Occidentaux au système adverse, ne nous mettent pas au premier abord, le plus souvent du moins, en présence de grands phénomènes collectifs mais plutôt de cas individuels d'évolution. Il semble donc, a priori, que ces derniers doivent attirer plutôt l'attention des psychologues que celle des sociologues, quoique la distinction entre le domaine des uns et des autres soit malaisée à tracer. Ce qui importe en tout cas, c'est de bien tenir compte des pressions sociales qui s'exercent sur l'individu et qui le font céder ou réagir.

Par exemple, l'assimilation des Orientaux à la civilisation occidentale n'aura pas la même signification selon qu'il s'agit, par exemple, d'orphelins recueillis et élevés à part, de travailleurs berbères mariés à des Françaises en France, de riches intellectuels menant en Europe une vie libre, indépendante et confortable, ou bien de chrétiens orientaux quittant pour toujours leur patrie d'origine à l'intérieur de laquelle ils craignent d'être inquiétés. L'assimilation prendra, selon les cas, une forme religieuse (conversion spontanée), intellectuelle (détachement de l'Islam par rationalisme), sociale (mariages mixtes). Sous une forme imparfaite encore, elle se manifestera par la consommation du vin ou des viandes défendues, l'usage du chapeau ou même simplement par l'habitude de circuler tête nue.

Tous ces aspects méritent donc d'être observés en tenant compte des circonstances sociales qui les entourent. On ne saurait d'ailleurs, en présence de l'existence de nombreux cas de cette nature, annoncer la désagrégation prochaine de la société islamique et de la civilisation arabe. Certains cas individuels, précieux à observer pour connaître la qualité des forces sociales, n'auront aucune valeur en ce qui concerne l'évaluation de leur puissance sur les masses. C'est ainsi que la conversion éclatante du plus intelligent des étudiants marocains au catholicisme pourra être interprétée par certains comme un signe de l'affaiblissement de la

puissance de l'islam maghrébin sur des âmes d'élite; mais ce fait même aura été le signal du déchainement d'un mouvement de xénophobie religieuse lancé avec plein succès par les élites dans le peuple: et en conséquence, une renaissance de la solidarité islamique.

En ce qui concerne l'assimilation des Occidentaux à la civilisation arabe, on s'efforcera de la même manière d'observer les nuances diverses de ces expériences humaines. On ne connaît guère jusqu'à présent, semble-t-il, d'adhésion complète d'Occidentaux au mouvement de la Renaissance arabe et il serait intéressant dans cet ordre d'idées d'observer quelles connaissances précises de la civilisation arabe renouvée ont les hommes politiques qui lui témoignent en Espagne et en France leur généreuse mais lointaine sympathie. Les conversions occidentales prennent plutôt l'aspect d'une attirance religieuse pour l'islam traditionnel (en Algérie, conversion Dinet, disciples européens du Chikh ben Aliwa). D'autres sont la conséquence de mariages mixtes.

A côté de ces expériences individuelles instructives pour le sociologue lui-même, il faudrait tenir enfin compte des tentatives d'islamisation des pays occidentaux, qui se manifestent par la création de centres comme ceux qui s'établissent autour des mosquées de Londres ou de Berlin, ou par des projets de missions religieuses et culturelles.

Si, dans la plupart des cas, il nous est impossible pour l'instant de tirer de ces observations des déductions précises sur le succès ou l'insuccès des grands mouvements qui traversent l'islam et les pays arabes, du moins pouvons-nous souvent, par les faits, éclairer la nature et le jeu des forces en présence d'une manière inattendue (11)".

Enfin, parmi les hommes politiques qui ont milité en faveur de la rencontre de l'Orient et de l'Occident figure, semble-t-il, Lyautey en personne; c'est du moins ce que nous apprend Benoist-Méchin:

"Après une carrière décevante qui semble le vouer au train-train monotone des garnisons de province, une destinée nouvelle s'ouvre devant lui. Il part à la conquête du Maroc dont les neiges étincelantes se déploient à l'horizon, entre à Fès en tumulte, s'empare de Marrakech parmi le fracas des trompettes et le claquement des drapeaux, dans un décor qui évoque les fastes de l'Expédition d'Égypte. Il devient le Richelieu d'un jeune prince musulman qui est descendant du Prophète. Est-il un soudard, un pillard, un conquérant? Nullement. Ce Lorrain monarchiste a lu, dans sa jeunesse les commentaires de Montesquieu sur Alexandre. Comme lui, il entend respecter les traditions et les coutu-

mes et rêve de tout conquérir pour tout conserver. Car Lyautey est amoureux de ce Maroc dont il a reçu la charge. Il veut lui insuffler un surcroît de vie, lui restituer la splendeur qui était la sienne au temps des Almohades et de Moulay Ismail, en faire un royaume exemplaire, un jardin contenant toutes les fleurs de son âme. Plus encore, le prolonger par une constellation d'Etats musulmans émancipés s'étendant de l'Atlantique au Bosphore et le conduire lui-même à l'indépendance par une politique généreuse de compréhension et d'amitié. Mais il sera disgrâcié, bafoué et mis à l'écart au moment où il pensait toucher au but. Son rêve sera immolé aux intérêts d'une société mercantile et colonialiste, incapable de comprendre l'idéal qui l'inspirait (12)''

Ainsi l'on pourrait multiplier les textes montrant que, dans les deux camps, européen comme marocain, bon nombre de gens font un effort, aspirent et incitent à intégrer, dans une symbiose nouvelle et fructueuse, les deux éléments culturels: d'une part, les valeurs et les forces vivantes héritées de la civilisation musulmane et, d'autre part, toutes les possibilités de promotion humaine offertes par la civilisation occidentale. A leurs yeux rien ne paraît s'opposer à un équilibre dynamique entre les valeurs propres à l'Orient et celles qui sont d'inspiration occidentale, entre les forces qui essaient de conserver les structures familiales et les facteurs qui essaient au contraire de les détruire pour les moderniser.

Ainsi s'impose, en conclusion, le souhait de voir se réaliser une synthèse harmonieuse entre deux mondes, deux civilisations, deux âges, deux rythmes de vie. Il faut espérer que la souplesse d'adaptation des Marocains leur permettra de résoudre, par une certaine sécularisation des institutions, différente du modèle occidental, l'antinomie existant entre la fidélité à l'orthodoxie traditionnelle et l'émancipation croissante à l'égard des entraves religieuses. D'ailleurs au dire de Durkheim ce caractère religieux n'est pas spécifique à notre organisation domestique, mais existe bel et bien en Occident:

“Tout ce qui concerne la vie de famille est dominé par l'idée de devoir. Nos rapports avec nos frères, nos soeurs, nos parents, sont étroitement réglés par la morale. Les affections domestiques ont toujours cette propriété distinctive que l'amour y est fortement coloré de respect. Une nuance de respect se retrouve jusque dans le commerce fraternel. Quoique frères et soeurs soient égaux entre eux, ils sentent bien que ce qu'ils éprouvent les uns pour les autres ne dépend pas seulement, ni même principalement, de leurs qualités individuelles, mais tient avant tout à quelque influence qui les dépasse et qui les domine. C'est la famille qui exige qu'ils soient unis; c'est elle qu'ils aiment en s'aimant, qu'ils respectent en se respectant. Présente à toutes leurs relations, elle leur imprime une marque spéciale et les élève au-dessus de ce que sont de

simples rapports individuels. Voilà pourquoi le foyer a toujours, aujourd'hui comme autrefois, un caractère religieux (13)''.

Notre culture nationale devrait, pour évoluer dans le sens indiqué par ses futurologues et visionnaires, réinterpréter l'occidentalisme de manière à devenir différente aussi bien de la culture orientale que de la culture occidentale. Elle serait quelque chose d'unique. Après tout, pourquoi pas? Rien n'empêche le Maroc d'être, à l'instar de tant d'autres nations, une charnière entre deux civilisations, un pays où se côtoient l'ancien et le nouveau. Le Japon a bien réussi à réaliser un tel équilibre entre éléments traditionnels et modernes. Il a pu évoluer en conformant le progrès à ses valeurs éthiques nationales. Il a conservé toute sa civilisation et a adopté toute celle de l'Occident. Il a fait siennes toutes les découvertes occidentales y compris ses formes d'organisation politique, tout en restant une société orientale; ses échanges avec l'étranger ne sont que périphériques, car l'âme, la personnalité de base japonaise ne semble pas avoir fondamentalement changé. La Chine, non moins sage, a adapté le marxisme-léninisme au tempérament de son peuple. Après une période de résistance, les Chinois assimilent petit à petit les techniques occidentales en les ajustant à leur mode de vie. Ils sont en passe de devenir aujourd'hui la troisième puissance nucléaire du globe. L'Angleterre a fait sa révolution industrielle, sans rupture avec le passé. L'essentiel est de "savoir hériter", comme le disait Nietzsche. Un tri, un choix s'imposent par conséquent sur le plan des valeurs authentiques. D'où la nécessité d'une véritable recherche axiologique: quelles valeurs familiales méritent d'être conservées, et quelles autres doivent être rejetées comme périmées. Quels éléments étrangers doivent être adoptés ou modifiés, quels autres sont à rejeter comme indésirables et destructeurs des idéaux culturels traditionnels?

On peut dire qu'à l'heure actuelle, au Maroc, l'évolution se fait principalement aux deux extrêmes de la société: la haute bourgeoisie et le bas peuple. Dans le premier cas, l'évolution extrêmement poussée constitue en quelque sorte une mutation, sous l'influence de la culture et des idécs occidentales. Dans le cas du prolétariat, ce sont, au contraire, les nécessités impérieuses de la vie économique qui imposent une transformation de la cellule familiale.

Il ne faut cependant pas oublier toutes les forces traditionnelles encore puissantes, auxquelles se raccroche toute une partie de la population: couches intermédiaires. La petite bourgeoisie traditionnelle, par exemple, est la plus stricte, la plus intransigeante. Par ailleurs, le décalage entre la ville et la campagne n'est pas sans être inquiétant pour l'avenir.

En définitive, comme partout, il y a heurt entre deux tendances: d'une part, désintégration des institutions et des hommes par la civilisation technique et, d'autre part, tendances réactionnaires et conservatrices de la religion. Il y a partout et toujours luttes entre partisans de l'ancien et partisans du nouveau, entre conservateurs et progressistes (14).

Nous ne pouvons nous empêcher de songer ici à cette pensée d'Henri Lefebvre:

"Nous ne sommes pas encore sortis spirituellement du XIXe siècle. Lorsque l'homme nouveau aura réglé leur compte aux magies et enterré les cadavres décomposés des vieux mythes, lorsqu'il sera sur le chemin d'une unité et d'une conscience cohérente, . . . lorsqu'enfin il commencera à conquérir sa vie, à le savoir et à le dire, alors seulement nous aurons changé d'époque (15)".

Certes, il y aurait encore beaucoup à dire sur ce sujet, mais notre propos visait surtout à montrer, au travers de l'évolution de la famille marocaine, les problèmes que posent au Tiers-Monde le développement socio-économique et la modernisation, comme aussi de faire table rase des préjugés habituels sur le monde arabo-musulman et d'offrir une "connaissance raisonnée" de la famille marocaine.

Notes

PREMIÈRE PARTIE

- (1) Lefebvie (H.), *Le marxisme*, Paris, PUF, 1948.
Sociologie de Marx, Paris, PUF, 1966.
Gurvitch (G.), "La sociologie du jeune Marx", in *Cah. Intern. Socio.*, no 4, 1948, pp. 3-47.
- (2) Lacombe (R.), *La méthode sociologique de Durkheim; Etude critique*, Paris, F. Alcan, 1926.
Gurvitch (G.), "Pour le centenaire de la naissance de Durkheim", in *Cah. Intern. Socio.* 27, 1959, pp. 3-10.
Sorokin (P.), *Contemporary sociological theories*, New-York et Londres, Harper, 1928, pp. 329-345.
Duvignaud (J.), *Durkheim*, Paris, PUF, 1965.
- (3) Gurvitch (G.), *Vocation actuelle de la sociologie*, Paris, PUF, 1963, T. 1, chap. 2, pp. 66-118.
- (4) Dumont (F) et Martin (Y), *L'analyse des structures sociales régionales; étude sociologique de la région de St-Jérôme*, Québec, PUL, 1963. Dans cette étude faite par un groupes d'étudiants sous la direction de ces deux professeurs, cinq variables entrent en jeu:
 1. population
 2. économie
 3. organisation sociale
 4. culture
 5. idéologie.
- (5) Cela est frappant dans les pays de culture islamique où les institutions et les représentations collectives sont presque toujours des freins puissants comme le démontrent:
 - Archaisme et modernisme dans l'Islam contemporain, in *Cah. de l'ISEA; Série V*, no 3, suppl. no 120, 1961.
 - Rodinson (M.), *Islam et capitalisme*, Paris, Plon, 1964.
- (6) Weber (M.), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.
- (7) Nous avons tenu à garder la numérotation alphanumérique proposée par l'auteur car, d'une part elle facilite le repérage des problèmes et le classement des études qui s'y rapportent, d'autre part, elle s'insère dans un plan général qui fait l'objet du cours de sociologie, dont les autres fragments figurent dans la "Revue Suisse de Psychologie" vol XXI, no 1, 1962, pp. 14-46
- (8) -Plan de démographie sociale ou socio-démographie pluraliste et plan de sociologie économique pluraliste: deux autres cours professés par M. Erard à l'Université de Neuchâtel.
 - "Eléments d'une sociologie de l'entreprise" in "L'Entreprise" coll. des Mémoires de l'Université de Neuchâtel, Tome XXVIII, Neuchâtel, 1960, pp. 11-107.
 - "Sociologie et Psychologie" in *Revue suisse de Psychologie*, 1962, no. 1.
 - "Philosophie sociale de Rousseau et Pensée sociologique contemporaine" in *Mélanges Rousseau*, Neuchâtel, 1962.
 - "Esquisse d'une sociologie des classes sociales en Suisse" in *Cah. Intern. Socio.*, 29, 1965, pp. 3-28.
 - "Compréhension et Explication en Sociologie" in *Les Cahiers de Sociologie de Rabat*, 1965, no. 1.

- Introduction à une sociologie pluraliste des partis politiques (de quelques applications à la Suisse) in Travaux sociologiques I, Hans Huber, Berne et Stuttgart, 1966. pp. 1-33.
- "Introduction à une sociologie pluraliste des universités suisses". Conférence prononcée le 26.1.1967 à la Maison du Peuple de La Chaux-de-Fonds, à l'occasion du 47^e congrès annuel de L'Union Nationale des Etudiants Suisses et publiée dans la Revue universitaire, 1967, III, puis dans la Revue de l'AUPELF, vol. 5, no.2, 1967, pp. 40-63.
- "La sociologie pluraliste et les problèmes du Tiers-Monde". Conférence donnée le 24.2.1967 à l'Aula de l'Université de Neuchâtel.
- "Déterminisme et liberté en sociologie" discours rectoral de M. Erard lors de son installation officielle le 9.11.1967, in "Université de Neuchâtel: Conférences universitaires 1967-1969", Imprimerie Typoffset, La Chaux-de-Fonds, 1972, pp. 7-29.
- "Le mythe dans la société industrielle". Conférence donnée conjointement le 22.1.1968 à l'Aula du Gymnase, fg de l'Hôpital, à Neuchâtel et le 23.1.1968 au Club 44 de La Chaux-de-Fonds, "Conférences universitaires 1967-1969", op. cit., pp. 32-64.
- "Introduction à une Sociologie générale pluraliste", in Perspectives de la Sociologie contemporaine, Paris, PUF, 1968.

De plus chaque étudiant en sciences économiques, politiques ou sociales est tenu de fournir, dans le cadre du séminaire de sociologie, une sorte de mémoire. C'est ainsi qu'il nous a été donné de participer, au cours du semestre d'hiver 1967-68 à:

- "Sociologie pluraliste de l'art"
- "Sociologie de la vieillesse au niveau des paliers en profondeur"
- "Essai d'application du plan de sociologie pluraliste à l'étude de la maladie mentale".

Les travaux se poursuivent dans cette direction en vue, semble-t-il, de la publication d'un "Traité de sociologie générale pluraliste". Ainsi ces travaux défrichent le terrain et à ce titre, ils servent de base aux jeunes spécialistes qui auront la tâche de pousser plus loin les recherches du maître.

(9) et

- (10) Lacroix (J.), Force et Faiblesse de la Famille, Paris, Le Seuil, 1948.
- (11) Morgan (L.H.), Systems of consanguinity and affinity of the human family, in Smithsonian Contributions to Knowledge, XVII, 1871.
- Ancient society, Washington, 1877. Auparavant l'auteur voit une évolution à trois stades dans la société globale:
1. Sauvagerie
 - a) haut niveau: l'homme préhistorique, cavernes.
 - b) moyen niveau: moyenne sauvagerie, feu, cueillette, pêche.
 - c) bas niveau: arc, flèche, chasse.
 2. Barbarisme
 - a) haut barbarisme: poterie.
 - b) moyen barbarisme: domestication des animaux.
 - c) bas niveau: fonte et utilisation du fer.
 3. Civilisation: écriture.
- (12) Westermarck (E.), Les cérémonies du mariage au Maroc. Traduction de J. Arin, Paris, Leroux, 1921 et 1954.
- Survivances païennes dans la civilisation musulmane. Traduction de R. Godet, Paris, Payot, 1935.
- (13) Comte (A.), Le cours de Philosophie positive (professé à partir de 1826, publié de 1830 à 1842, 60 leçons en 6 volumes). Tomes IV et V. Voir également:
- Lacroix (J.), La sociologie d'Auguste Comte, Paris, PUF, 1967, pp. 82-89.

- (14) Durkheim (E.), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.
 – *Leçons de sociologie*, Paris, PUF, 1950.
 – Davy (G.), *sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, PUF, 1950, pp. 81–122.
 – *Prohibition de l'inceste*, in *Année sociologique*, tome 1, Paris, Alcan, 1898, pp. 1–70.
 – *Analyses: La Famille*, in *Année sociologique*, tome 1, Paris, Alcan, 1898, pp. 306–340.
 – *Analyses: Organisation sociale*, in *Année sociologique*, tome VI, Paris, Alcan, 1901–1902, pp. 316–342.
 – *Analyses: Organisation domestique*, in *Année sociologique*, tome IX, Paris, Alcan, 1904, pp. 355–393.
- (15) Doctrine et méthode de Frédéric Le Play (1806–1882) se trouvent exposées dans:
 – *La réforme sociale en France*, Tours, A. Marne et Fils, 1864.
 – *L'organisation du travail*, *Ibid*, 1870.
 – *Les ouvriers européens*, 2e éd., *Ibid*, 1877–1879
- (16) Le Play (F.), *L'organisation de la famille*, Tours, A. Marne et Fils, 1875.
 Voir également une série d'articles dans la revue: "Les Etudes Sociales", Bibliothèque de la Société d'Economie et de Sciences sociales, 8, rue d'Athènes, Paris:
 – "La classification des types familiaux d'après P. Descamp", 1939;
 – "L'éducation familiale et l'école de Le Play", mai 1950.
 – "L'étude des groupements sociaux d'après Léon Gérin", déc. 1951.
 – "Esquisse pour une enquête monographique sur la famille catalane", oct. 1953.
- (17) L'oeuvre et la revue "La Science Sociale" fondée par Le Play en 1881, furent continuées notamment par H. de Tourville, mort en 1903; Ed. Demolin, spécialiste en géographie humaine et routes, mort en 1907; P. Bureau qui a essayé de mettre en relation les types de familles et les types de milieux géographiques, physiques ou humains de l'époque. C'est ainsi qu'il a découvert des liens entre les types de familles particularistes et les fjords scandinaves; Léon Gérin qui a essayé d'étendre la méthode au Canada en écrivant: "La famille canadienne-française, sa force, ses faiblesses?", in *Revue Trimestrielle Canadienne*, Montréal, mars 1932 et juin 1934. Enfin dans "Family and Society" New-York, Van Nostrand, 1935, C.C. Zimmermann continue Le Play, mais se débarrasse de l'idéologie sous-jacente. Il a été le premier à dire que l'âge de la famille en tant qu'institution est révolu; selon lui, on assiste au déclin de la famille et par conséquent à une désintégration sociale. Ce point de vue impose aux sociologues de trouver de nouvelles perspectives pour l'étude de la famille, comme ses fonctions affectives.
- (18) Burgess (E.W.) et Locke (H.J.),
The Family: from institution to companionship, New-York, American Book Co, 2e éd., 1953.
- (19) On observe, dans la société nord-américaine d'aujourd'hui, de véritables tendances matriarcales à partir des indices suivants:
 a) La participation prédominante de la mère dans la socialisation des enfants.
 b) La détermination des relations sociales de la famille par la mère.
 c) Sa définition de l'univers des besoins et des aspirations.
- (20) Parsons (T.), *Eléments pour une sociologie de l'action*. Traduction et introduction de F. Bourricaud, Paris, Plon, 1955.
 Parsons (T.) et Bales (R.), *Family socialization and interaction process*, Glencoe, Free Press, 1955.
- (21) Chombard de Lauwe (P. H.),
 – *La vie quotidienne des familles ouvrières. Recherches sur les comportements sociaux de consommation*, Paris, CNRS, 1956.

- La naissance des aspirations à des formes nouvelles de la famille, in *Recherches sur la famille* vol. I, Séminaire 1954 du Séminaire international de recherches sur la famille et de l'Institut UNESCO des Sciences sociales, J.C. Mohr (Paul Seibeck) Tübingen, 1956, pp. 89-102.
- Les rapports entre le milieu social et la famille en relation avec l'organisation de l'espace, in *Actes du 3e Congrès mondial de Sociologie*, Amsterdam 22-29 août 1956, vol. VIII, pp.89-130.
- Quelques remarques sur les facteurs du milieu et les perturbations du groupe familial, in *Recherches sociologiques*, 4, janvier-mars 1957, pp. 3-17.
- Esquisse d'un plan de recherches sur la vie sociale en milieu urbain, in *Études sociologiques* (Bulletin du Groupe des Etudiants en sociologie de l'Université de Paris) no 3, 1960-1961, pp. 25-34.
- Education et vie sociale dans les grands ensembles d'habitation, in *Groupe familial*, nos 15 et 16, Paris 1962, pp. 9-17.
- Équipement et sociologie, in *Urbanisme*, 32, no 80, 1963, pp. 54-55.

Chombard de Lauwe (P.H.) et divers:

-Familles et habitations, Paris, CNRS, 1959-1960, 2 vols:

1. Sciences humaines et conception de l'habitation.
 2. La vie des ménages dans les nouveaux groupes d'habitations. Une enquête comparative. (Travaux du Groupe d'Ethnologie sociale).
- "La vie familiale et la condition ouvrière", in *Ecole des Parents* no 9, juillet-août 1988, pp. 16-26.
 - "L'évolution des besoins et la conception dynamique de la famille", in *Revue française de sociologie* no 4, 1960, pp. 403-425.

(22) Michel (A.),

- "Les hôtels meublés de la région parisienne", in *Esprit* 21 (207-208), oct. - nov. 1953, pp. 470-481.
- "Relations parentales et relations de voisinages chez les ménages ouvriers de la Seine", in *Cah. Intern. Socio.*, 17, juil. - déc. 1954, pp. 140-153.
- La population vivant en meublé", in *Population* no 2, 1954, pp. 227-240.
- "La population des hôtels meublés à Paris, Composition et conditions d'existence", in *Population* no 4, 1955, pp. 627-644.
- "Enquête sur la vie familiale des locataires des hôtels meublés de la Seine", in *Cah. Intern. Socio.*, 27, juil. - déc. 1959, pp. 153-176.
- Famille, industrialisation, logement*, Paris, CNRS, 1959. Ce travail a été présenté comme thèse de doctorat ès lettres sous le titre: la vie familiale des locataires des hôtels de la Seine.
- "Fonctions et structures de la famille", in *Cah. Intern. Socio.*, 29, juil. - déc. 1960, pp. 113-135.
- "Les aspects sociologiques de la notion de famille dans la législation familiale française", in *L'Année Sociologique* 1960, pp. 79-107.
- "La femme dans la famille française", in *Cah. Intern. Socio.*, 3, 1960, pp. 61-76.
- "Famille, société industrielle et démocratie", in *Esprit* 1960, no 289, pp. 1754-72.
- "Le statut juridique de la travailleuse française", in *Esprit* no 5 (295), 1961, pp. 872-882.
- "Les résistances sociologiques au changement du statut de la française dans la famille" exposé fait le 4 sept. 1961 au Colloque de Crisy-la-Salle (Manche) sur "L'avenir du planning familial en France", 29 pages dactylographiées.
- "Le rôle de la française dans le couple urbain", in *Rev. Intern. Sc. Soc.*, 1964, 16, no 1, pp. 113-126.

—“Planification traditionnelle et planification moderniste dans les familles maghrébines”, in *Confluent* 41, 1964, pp. 423-435.

—“Famille et urbanisation: Inventaire des recherches récentes”, in *La sociol. contemp.*, vol. 12, no 1, 1963-1964, pp. 93-121.

Michel (A.) et Texier (G.),

—*La condition de la française d'aujourd'hui*, Genève, Gonthier, 1964, 2 vol.

1. mythes et réalités

2. les groupes de pression, perspectives nouvelles.

(23) Young (M.) and Wilmott (P.),

—*Family and Kinship in East-London*, London, Routledge and Kegan P. 1957.

—*Family and class in London Suburb*, London, Routledge and Kegan P., 1959.

(24) Koos (E.L.), *Families in trouble*, New-York, Kings Crown Press, 1946.

(25) Ce schéma d'analyse théorique a vu le jour au Centre de Recherche et de Documentation du Département de Sociologie et d'Anthropologie de la Faculté des Sciences Sociales de l'Université Laval. Plusieurs étudiants gradués y ont contribué sous la direction et avec la collaboration des professeurs; entre autres M. Fernand Dumont a élaboré un cours sur le modèle “Société traditionnelle — société technologique”. Notons que ce cadre de référence sur la famille a fait l'objet d'un article rédigé par Nicole Gagnon, assistante de recherche, et paru sous le titre “La famille, lieu de la sécurité affective” dans la revue “Service social”, Québec, PUL., vol. 12, nos 1 et 2, janvier — septembre 1963, pp. 6-27.

(26) Touraine (A.), “Travail, loisirs et société”, in *Esprit*, juin 1959, p. 984.

(27) Cette terminologie (individualiste, socialiste, familialiste) se réfère selon Nicole Gagnon à:

1. La loi des trois états d'Auguste Comte.

2. Un niveau économique-idéologique car on peut distinguer deux phases dans l'évolution de la société technologique: ère du capitalisme et ère du socialisme ou encore selon l'idéologie marxiste: ère de l'aliénation et ère de la jouissance. A la 1^{ère} phase se rattacherait la théorie de la désintégration de la famille (individualisme); à la 2^e celle de l'adaptation (socialisme) ou encore celle de la stabilisation de la famille (familialisme). Ce sont là, les trois théories principales qui se dégagent de la littérature actuelle sur l'évolution de la famille et selon lesquelles on peut isoler trois types de structure familiale: individualiste, socialiste, familialiste. D'aucuns les dénomment: famille urbaine, famille technologique, famille industrielle.

(28) Contrairement à leurs confrères américains qui considèrent la banlieue comme l'habitat nouveau où se construit un nouveau type de famille, les sociologues canadiens y voient plutôt un phénomène de transition vers un mode de vie strictement urbain et un retour à l'idéologie individualiste.

(29) Ce plan a été présenté par le Professeur M. Erard en séminaire de sociologie le 19 décembre 1961 à l'Université de Neuchâtel. Il a été reproduit par notre consœur, Mme Zafar-Dokht-Zafar-Ardalan, dans sa thèse de Doctorat ès Sciences Sociales, intitulée “Pour une sociologie domestique en Iran” préparée sous la direction de M. Erard. Faculté de Droit de l'Université de Neuchâtel, Suisse, 1962, pp. 4-10.

(30) *Pour une sociologie domestique en Iran*, Op. cit., p. 1.

(31) Duvignaud (J.), *Introduction à la sociologie*, Paris, Gallimard, 1966, p. 118.

(32) Expression rapportée par Gaston Bouthoul, in *La Surpopulation*, Op. cit., p. 245.

(33) “L'acculturation comprend les phénomènes qui se produisent lorsque des groupes d'individus ayant des cultures différentes entrent en contacts directs et continus, avec changements subsé-

(34) quents dans les modèles (patterns) culturels originaux de l'un ou des deux groupes.”

Selon cette définition que nous empruntons aux auteurs nord-américains Redfield, Linton et Herskovits et que l'on trouve dans l'*American Anthropologist*. Vol. 38, no 1, janvier-mars 1936, pp. 149-152, l'acculturation doit être distinguée du “changement culturel” dont elle

n'est qu'un aspect, et de l'assimilation, qui est parfois une phase de l'acculturation. Elle doit être distinguée aussi de la diffusion (voyage géographique de traits culturels matériels, spirituels ou même sociaux d'une culture à une autre) qui, bien qu'elle se produise dans toutes les circonstances où il y a acculturation, est non seulement un phénomène qui se situe fréquemment hors de la condition du type de contact entre peuples spécifiés dans la définition donnée plus haut, mais encore ne constitue qu'un aspect du processus d'acculturation.

Quant aux résultats de l'acculturation, ils peuvent être, selon ces mêmes auteurs américains, de trois sortes:

- A. L'acceptation: Le processus d'acculturation aboutit à la reprise de la plus grande partie d'une nouvelle culture et à la perte de la plus grande partie de l'ancien héritage culturel; ceci avec accord des membres du groupe recevant et, pour résultat, l'assimilation par eux non seulement des modèles de comportement mais aussi des valeurs internes de la culture avec laquelle ils sont entrés en contact.
- B. L'adaptation: Traits originaux et étrangers sont combinés de façon à produire un ensemble culturel fonctionnant sans secousses, qui est actuellement une mosaïque historique, avec soit un rebrassage des modèles des deux cultures en un ensemble signifiant harmonieux pour les individus concernés, soit la retenue d'une série d'attitudes et de points de vue plus ou moins conflictuels, qui sont réconciliés dans la vie de tous les jours, à propos de circonstances concrètes.
- C. La réaction: En raison d'une oppression, ou à cause de résultats imprévus de l'acceptation de traits étrangers, des mouvements contre-acculturatifs se produisent; ils maintiennent leur force psychologique:
 - a) en tant que compensation à une infériorité imposée ou assumée, ou
 - b) par le prestige qu'un retour aux anciennes conditions pré-acculturatives peut apporter à ceux qui participent à un tel mouvement.

(35) cf. "Esquisse d'un plan de recherches sur la vie sociale en milieu urbain" in *Etudes sociologiques*, Bulletin universitaire, professionnel et syndical du Groupe des Etudiants en Sociologie de l'Université de Paris, no 3, 1959, pp. 25-34.

(36) cf. "Initiation aux recherches sur l'interpénétration des civilisations". Cours ronéotypés publiés par le C.D.U. 5, Place de la Sorbonne, Paris, 1948, p. 5.

(37) Awad (H.), *Géographie des villes marocaines à la lumière de leur évolution démographique*. Publication du Centre Universitaire de la Recherche Scientifique, Rabat, 1964.

C'est à une analyse des problèmes démographiques de l'ensemble des villes marocaines que nous devons la première tentative de synthèse, à laquelle M. Awad, professeur de Géographie à la Faculté des Lettres de Rabat, vient de consacrer ce livre de 136 pages dont le résumé en français figure, sous la plume de Mohammed Naciri, dans la revue *Hespéris Tamuda*, vol. IV, fasc. 3, 1963, pp. 426-431.

(38) cf. "L'urbanisme au Maroc: le ruralisme avant l'urbanisme" par Zakya Daoud, in *Jeune Afrique* no spécial, juillet 1970, p. 83.

Par ailleurs, on lit dans "Afrique 1970":

La population totale du Maroc en 1969: 14.420.000 habitants. En 1970, elle se répartit comme suit: 14.340.000 Marocains musulmans, 78.000 Marocains israélites, 160.000 étrangers, dont 90.000 Français. Densité: 32 au km². Le taux d'accroissement naturel est, semble-t-il, le plus fort du Tiers-Monde: 3,2 pour cent. Le taux d'urbanisation est évalué à 30 pour cent. Il y a au Maroc 25 villes de plus de 20.000 habitants et 8 villes de plus de 100.000 habitants. Ces dernières sont par ordre d'importance:

Casablanca (1.250.000 habitants); Rabat-Salé (410.000); Marrakech (285.000); Fès (270.000); Meknès (225.000); Oujda (150.000); Tanger (150.000); Tétouan (110.000).

(39) -Adam (H.), "Le bidonville de Ben-Msik à Casablanca. Contribution à l'étude du prolétariat marocain" in *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, t. VIII, 1949-50.

-Benhima (M.), "Les problèmes d'urbanisation posés par le développement des agglomérations", in *Bull. écon. Soc. Maroc*, 26 (94-95), déc. 1962, pp. 163-192.

- Berque (A.), "L'habitat de l'indigène algérien", in *Revue Africaine*; LXXVIII, Algèr, 1936, pp. 40-100.
- Berque (J.), "Médinas, villeneuves et bidonvilles", in *Cah. de Tunisie*, nos 23-24, 1958.
- Buy (J.), "Bidonville et ensemble moderne: approche sociologique de deux populations de Casablanca (suivi d'une analyse critique du recensement de 1960)", in *Bull. Econ. Soc. Maroc* nos 101 et 102, 1961, p. 50.
- Degraz (A.), "Aspects d'un urbanisme à Fès", *Ibid.*, 25, (89), août 1961, pp. 31-37.
- Descloîtres (R.) et Reverdy (J.-C.),
- L'Algérie des Bidonvilles, Paris, Mouton, 1962.
- "Organisation urbaine et structures sociales en Algérie", in *Civilisation*, vol. XII, 1962, no 2.
- "Etude (I^o) morphologique et écologique d'une agglomération urbaine, préliminaire à l'étude de la dynamique des groupes sociaux", in *Rev. franc. soc.* 2 (3), juillet-septembre 1961, pp. 199-201.
- "Etude sociale du Bidonville de Boubeila (dit Berarbi) à Hussein-Dey", in *Nouvelles Réalités Alger*, (1), 1956, pp. 2-25.
- Franchi (J.), "Urbanisation d'un bidonville: Borj Moulay Omar", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*, janvier 1960.
- Lacouture (J.), "Campagnes sans cadres, faubourgs sans travail", in *Le Monde*. Sélection hebdomadaire du 13 au 19 août 1959, p. 6.
- Laoust (E.), "L'habitation chez les Transhumants du Maroc central", in *Hespéris Tamuda*, 1935, pp. 18, 19, 76.
- Mahé (Y.), *L'extension des villes indigènes au Maroc*, Bordeaux, Brière, 1936.
- Lazarew (P.), "Les villages miniers de la région de Khouribga" in *Notes marocaines* 14, 1960, pp. 39-58.
- "Lutte (la) contre les bidonvilles au Maroc", in *Indust. Travaux d'O-Mer*, 8 (79), juin 1960, pp. 387-394.
- Neumann (H.), "Chômage déguisé, politique de l'emploi et expansion par l'aménagement communautaire dans les pays en voie de développement", in *Rev. Instit. Soc.*, Bruxelles, 1962.
- ONU: *Rapport sur la situation sociale dans le monde*, New-York, 1957-1959.
- Pascon (R.) et Trystram (J.-P.),
- "L'émigration des Chleuhs du Sous: Les Ait Ouadrin à Jérada", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*, 18 (67), sept. 1954, pp. 247-252.
- Paskoff (R.), "Oujda, esquisse de géographie humaine", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*, 21 (73), juillet 1957, pp. 71-80.
- Pelletier (J.), "Un aspect de l'habitat à Alger: Les bidonvilles", in *Rev. Géogr. Lyon*, 30 (3), 1955, pp. 274-288.
- Perceval, *Des logements pour les Marocains*, Rabat, Ed. Afric., 1952.
- Pinchemel (P.), "Le phénomène urbain", in *Rev. Action Popul.* 165, février 1963, pp. 131-142.
- Raymackers (P.), *L'Organisation des zones de squatting. L'élément de résorption du chômage structurel dans les milieux urbains des pays en voie de développement*. Université Catholique de Louvain, 1963.
- Raynal (R.), "La terre et l'homme en Haute Moulouya: quelques exemples d'évolution récente des genres de vie", in *Hespéris Tamuda* 39, 3e et 4e trim. 1952, pp. 487-500.
"Quelques aperçus géographiques sur l'évolution humaine du Maroc", *Ibid.*, 1er et 2e trim. 1952.

- Reverdy (J.-C.), "Recherches sur les attitudes du sous-prolétariat à l'égard de la société urbaine", in *Civilisations*, vol. XIII, 1963, nos 1 et 2.
- Sébag (J.), "Le bidonville de Borgel," in *Cah. de Tunisie* nos 23-24, 1958.
 Le gourbiville de Saïda Manoubia, Etude préliminaire, Tunis, Centre d'Et. Econ., 1958, p. 22.
 L'évolution d'un ghetto nord-africain; la hara de Tunis, Paris, PUF, 1959, p. 100.
 Le faubourg de Sidi Fathallah, in *Cah. de Tunisie* 9 (29-30), 1er et 2e trim., 1960, pp. 75-136.
 Un faubourg de Tunis: Saïda Manoubia, Paris, PUF, 1961, p. 92.
- "Six projets de définition: Conurbation, chômage, élite, progrès, migrations, taudis", in *Bull. Inter. Sc. Soc.* 7 (3), 1955, pp. 509-520.
- Suisse (P.), "L'exode rural", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*, 19 (68), mars 1956, pp. 459-67.
 "Physionomie de Douar Doum", *Ibid.*, 20 (69) juin 1956, pp. 101-122.
- Taieb (J.), "Une banlieue de Tunis: L'ariana", in *Cah. de Tunisie*, 8 (32), 4e trim., 1960, pp. 33-76.
- Tinthouin (R.), Oran, ville moderne, in *Inform-Géogr.* 20 (5), nov. déc. 1956, pp. 176-86
- Tomsen (A.), Lurçat (A.), Loukianov (V.)
 L'homme et la ville. Paris, Ed. de la Nouvelle Critique, 1960, p. 268.
- Trystram (J.-P.), "L'instabilité dans les mines du Maroc oriental", in *Trav. Hum.*, juillet-déc. 1954.
- Vassal (S.), "Les industries de Casablanca", in *Cah. d'O-Mer* IV (13), janv.-mars 1951, pp. 61-74
- Verdugo (C.), "Ville de Tanger: enquête urbaine", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*; 22 (78), sept. 1958, pp. 181-209.
- Veunetier (P.),
 -"Banlieue Noire de Brazzaville", in *Cah. d'O-Mer*, 10 (38), avril-juin 1957, pp. 131-157.
 -"L'urbanisation et ses conséquences au Congo (Brazzaville)", *Ibid.*, 16 (63), juillet-sept. 1963, pp. 263-280.
- Voinot (Colonel L.), "Oudjda et l'Amalat", in *Bull. de la Soc. de Géogr. et d'Archéologie de la Province d'Oran*, XXXI, 1911, pp. 93-200; 237-376; 409-552.
- (40) cf. *Jeune Afrique* no spécial juillet 1970, Op. cit., p. 31.
- (41) "En ce qui concerne les villes, seules quelques actions isolées et la création de quelques 20.000 lotissements, sont actuellement prises. En effet la population urbaine marocaine est classée par les responsables en trois catégories:
 -15 pour cent disposent d'un revenu supérieur ou égal à 500 DH par mois et peuvent donc se construire un logement de leurs propres moyens.
 -35 pour cent disposent de 200 à 500 DH par mois; cette catégorie était bénéficiaire jusqu'à aujourd'hui de l'habitat social. Il faudra maintenant qu'elle se débrouille avec des prêts à faible intérêt.
 -50 pour cent ont des revenus inférieurs à 200 DH par mois. Pour cette dernière catégorie, on envisage de créer des lotissements et des trames sanitaires, sortes de bidonvilles améliorés dont l'équipement sera différé ou progressif. Pour l'instant, la politique officielle du ruralisme l'emporte sur l'urbanisme".
 Rapporté par *Jeune Afrique*, Op. cit., p. 84.
- (42) *Jeune Afrique*, *Ibid.*, pp. 15 et 84.
- (43) *Jeune Afrique*, *Ibid.*, p. 40.
- (44) cf. Gauderon (J.-Ph.), in "Analyse du phénomène bidonville en Afrique du Nord". Séminaire de Sociologie, Neuchâtel, avril 1965, pp. 38-39.
 cf. aussi Desclôtres (R.) et Reverdy (J.-C.), in "Organisation urbaine et structures sociales en Algérie". Op. cit., pp. 219-221 et 225.

- (45) Aux dires d'Ibn Khaldoun, c'est au contraire le type de famille le plus avancé. En effet, s'interrogeant sur la grandeur et la décadence des civilisations, sur ce qui freine ou accélère leur chute, l'auteur des *Prolégomènes* distingue les groupes de l' *Oumrane badawi* ou campagnards et ceux de l' *Oumrane hadâri* ou citadins.

Avec une désinvolture gouailleuse et parfois si joliment insolente, un don d'observation finement exprimé, Ibn Khaldoun constate que les premiers ont fondé les empires de l'Afrique du Nord, que progressivement ils ont cédé leur place à l' *Oumrane hadâri*, et que la décadence n'a pas tardé à venir :

"La civilisation, c'est l'Oumrane hadâri, et le luxe indique le dernier terme du progrès de la société; dès lors, la nation commence à rétrograder, à se corrompre, et... à tomber dans la crépitude. Ainsi en fut-il du Maghreb parce que le groupe urbain n'a pas su investir les forces vives du monde rural ni mettre sur pied un Etat solide".

cf. Yves Lacoste, in Ibn Khaldoun, Naissance de l'Histoire, Passé du Tiers-Monde, Paris, F. Maspero, 1966, p. 159.

- (46) Bon nombre de monographies sur notre pays sont restées à l'état de manuscrits, en raison de leur caractère confidentiel, administratif ou tout simplement peu élaboré. Quand ils n'ont pas disparu, ces écrits demeurent, le plus souvent, jalousement gardés dans le secret des bibliothèques privées, donc inaccessibles. Qu'on nous permette d'ajouter à ce propos que des tonnes d'archives amassées par la Résidence Générale ont été expédiées en France juste avant l'Indépendance du Maroc. Quant aux travaux édités, cf.

A) Adam (A.),

"Bilan des études en matière sociale", in Bull. de l'Enseignement publié au Maroc, no spécial, avril 1955, pp. 25-31

Bibliographie critique de Sociologie et d'Ethnologie marocaines. Thèse secondaire du Doctorat d'Etat. Aix-en-Provence, publications de la Section Moderne et Contemporaine du C.R.A.M., Faculté de Droit, 1968.

B) Berque (J.),

"Cent-vingt-cinq ans de sociologie maghrébine", in Annales E.S.C. no 3, juill.-sept. 1956, pp. 296-324.

C) Bourilly (J.),

Eléments d'ethnographie marocaine, Paris, Larose, 1932.

D) Halbwachs (M.),

"Sociologie nord-africaine", in Annales d'Histoire Sociale, janv.-juin 1941, p. 4.

E) Khatibi (A.),

Bilan de la Sociologie au Maroc. Publications de l'Association pour la Recherche en Sciences Humaines, Rabat, Imprimerie de l'Agdal, 1967.

F) Le Coeur (Ch.),

Textes sur la sociologie et l'école au Maroc, Paris, Alcan, 1939, p. 182.

L'enseignement de la sociologie marocaine, in Revue africaine 1er et 2e trim., 1936, pp. 167-193

G) Martin (A.G.P.),

Précis de Sociologie nord-africaine, Paris, Leroux, 1913-20, 2e vol. p. 259.

H) Michaux-Bellaïc (E.),

"La sociologie marocaine", in Archives Marocaines, Rabat 1927.

- (47) Balandier (G.), "Conséquences sociales du progrès techniques dans les pays sous-développés", in La Sociologie Contemporaine, vol. III, 1954-55, p. 6.

- (48) Berque (J.), "Quelques problèmes de l'Islam Maghrébin", in Archives de Sociologie de la Religion, 2e année, no 3, 1957, p. 10.

- (49) Montagne (R.), *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Paris, Alcan, 1930, pp. 142-143.
- (50) Berque (J.),
Structures Sociales du Haut-Atlas, Bibliothèque de Sociologie Contemporaine, Série B, Paris, PUF, 1955, p. 448.
 Qu'est-ce qu'une tribu nord-africaine? in *Hommage à Lucien Fèbvre*, tome I, Paris, Colin 1954, p. 263.
- (51) Koller (P.A.), *Essai sur l'esprit du Berbère marocain*, Fribourg, Impr. St-Paul, 1946, pp. 17-19.
- (52) Douité (E.), cité par R. Montagne in *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*, Op. cit., p. 160.
- (53) Bernard (A.), *Le Maroc*, Paris, Alcan, 1922, p. 85.
- (54) Bousquet (G.-H.), *Les Berbères*, Paris, PUF, 1957, p. 66.
- (55) Gautier (E.F.),
Le passé de l'Afrique du Nord, Paris, Payot, 1952, pp. 11-12.
Mœurs et Coutumes des Musulmans, Ibid, 1955, pp. 48-52. Ici l'auteur parle de "mentalité biologique" des Orientaux, c'est-à-dire leur incapacité de concevoir la solidarité autrement que comme une extension des liens de parenté et de consanguinité.
 D'autres ethnologues ont pendant longtemps insisté sur le caractère "magique" de l'agriculture marocaine, ils ont présenté ces rites et pratiques comme étant l'élément intégrateur de la vie économique des ruraux marocains.
 C'est ainsi que l'un d'eux, E. Laoust, n'hésite pas à affirmer que ces rites et cérémonies constituent, en définitive, le fond de la vie berbère dans tous ses domaines.
 cf. *Mots et Choses Berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie*, Paris, Challamel, 1920, p. 321.
- (56) Meyerhof (M.), *Le monde islamique*, Paris, Bibliothèque Générale Illustrée, 1926, p. 7.
- (57) Charles (R.),
L'Ame musulmane, Paris, Flammarion, 1958, p. 183.
L'évolution de l'Islam, Paris, Calmann-Lévy, 1960, pp. 23, 24, 25, 41, 57.
- NB: Ces deux recueils sont à lire avec prudence et réserve comme dit si bien Maxime Rodinson (in *Islam et Capitalisme*, op. cit., p. 250), leur auteur, un "magistrat islamisant amateur et mal informé" ne connaît que de seconde main le substrat historique des régions musulmanes. Sa méthode n'est pas toujours impeccable, des textes sont trop sollicités, les sources invoquées sont souvent peu sûres. L'inanité de ses affirmations est, pensons-nous, un assez clair indice du peu de sérieux de ses études et théories.
- (58) Gessous (M.), *La civilisation tribale du Maroc (Sous): Structure et évolution. Thèse de Maîtrise en Sociologie*, Québec, Université Laval, mai 1960, pp. I-II; IX-X; 8.
- (59) Khatibi (A.), *Bilan de la Sociologie au Maroc*, Op. cit., pp. 11, 13, 14.
- (60) Le Coeur (Ch.), "L'enseignement de la sociologie marocaine", Op. cit., p. 338.
- (61) Lacoste (Y.), *Ibn Khaldoun: naissance de l'histoire - passé du Tiers-Monde*, Paris, F. Maspero, 1966, pp. 107-108.
- (62) Massignon (L.),
 "Examen de la bibliographie de l'Islam de 1939 à 1947 au point de vue sociologique", in *Année Sociologique*, 3e série (1), 1940-48, PUF, 1949, p. 422.
 "Monda islamique", Idem, 1948-49, PUF, 1951, p. 257.

- (63) Bertrand (L.), écrivain français, né à Spincourt, mort au Cap d'Antibes (1866-1941); a consacré des romans et des études à la civilisation méditerranéenne. Devenu membre de l'Académie Française en 1924, il a écrit notamment *Pépète le Bien-Aimé*, *L'Invasion*, *St-Augustin*, où il défend l'aryanisme et le teutonisme.
- (64) cf. *Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines*, Rabat, 1920.
- (65) C'est nous qui soulignons, cf. Querteux (C.) in *Archives Berbères*, vol. 1, fasc. 2, Rabat, 1915, pp. 12-67
- (66) cf. Riche (J.) et Lille (O.),
 "Ce qu'ils décrivent sur le Maroc, d'après les documents reçus par la Bibliothèque générale du Protectorat au cours de l'année 1947", in *Bull. Econ. Soc. Maroc*, avril 1949.
 "Bibliographie marocaine 1948-1951" in *Hespéris Tamuda*, 42, (3-4) 1955, pp. 291-378.
 cf. aussi Volnot (Colonel L.), *Sur les traces glorieuses des pacificateurs du Maroc*, Paris, Lavanzelle, 1939.
 cf. aussi Yacono (X),
L'Afrique française du Nord. Bibliographie militaire, Paris, 1930.
Les Bureaux arabes et l'évolution des genres de vie indigènes, Paris, 1953.
- (67) cf. *Les textes sociologiques et économiques de la Mouqaddima*, Trad. de G.-H. Bousquet, Paris, Rivière, 1965, pp. 22-23.
- (68) L'enquête de Jean Lacouture, intitulée "Les français sont-ils racistes", a été publiée dans "Le Monde" des 20, 21, 22 et 23 mars 1970. Quant aux deux citations, elles ont été puisées dans l'abondant courrier subséquent à cette enquête et publié dans "Le Monde" des 19 et 20 avril 1970.

Qu'on nous permette de répondre aux partisans d'une politique de ségrégation, aux tenants de théories tendant à hiérarchiser les races ou les cultures, par ces mots: le concept de race ne repose que sur des différences physiques et somatiques extérieures. Qu'il soit plus ou moins brun ou chocolat, rosé ou noir, yeux bridés ou en amande, un homme reste un homme. C'est-à-dire que tous les hommes, quels qu'ils soient, appartiennent à une seule et même espèce et proviennent d'une même souche. Ainsi ne peut-il exister de race inférieure ou supérieure et l'histoire a prouvé que la supériorité apparente d'une nation est due à un état de développement social plus avancé, mais que tel peuple aujourd'hui au faite de sa gloire peut, demain, être relayé par un autre auparavant inculte et barbare. La notion d'élection d'un peuple quelconque à la domination dans l'histoire ne saurait par conséquent exister, même si les civilisations et les peuples ont des destins ou des développements très inégaux et divers. Tel continent était à son apogée quand l'autre était plongé dans les "Ténèbres du Moyen-Age". L'Ecole philosophique d'Averroès triomphait en plein islam européen et les croisés allaient chercher la numérotation arabe et surtout son "zéro" — ce qui prouve une grande capacité d'abstraction pour un peuple dit "primitif" — pour fonder la triomphante recherche mathématique occidentale.

- (69) En parlant de géographie, il convient de faire remarquer que bon nombre de ces chercheurs européens connaissent le pays mieux que ses propres habitants pour l'avoir sillonné de long en large et parcouru autrement qu'en voiture rapide.
- (70) Ardalan (Mme Z.D.Z.), *Pour une sociologie domestique en Iran*, Op. cit., pp. 13-14.
- (71) Berque (J.), "Quelques problèmes de l'Islam maghrébin", Op. cit., p.5
- (72) Demeerseman (A.), *La famille tunisienne et les temps nouveaux. Essai de psychologie sociale*. Préface de J. Berque, Tunis, Maison Tunisienne de l'Édition, 1967, p. 4.
- (73) Adam (A.), *Une enquête auprès de la jeunesse musulmane du Maroc*. Publications des Annales de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence. Travaux et Mémoires no 28, 1962, p. 9.

Cette enquête a été faite en 1961 auprès des jeunes collégiens et collégiennes de Casablanca et de Fès, l'âge des garçons étant de 15 à 22 ans et celui des jeunes filles de 15 à 20 ans. Le questionnaire, qui comprenait 90 questions dont la plupart étaient ouvertes, fut distribué à 1500 élèves. Non-réponses: 1072. L'objet de l'enquête était d'analyser les opinions et les attitudes de la catégorie scolarisée des jeunes Marocains sur:

- I. La situation scolaire, familiale et sociale.
- II. Goûts, vocations, lectures, distractions.
- III. Idées sur la famille.
- IV. Attitudes diverses concernant notamment certains aspects de la vie publique.

De cette étude, l'auteur conclut que les jeunes ont un esprit résolument moderniste, mais que les garçons sont plus conservateurs en ce qui concerne le problème de la femme.

- (74) cf. *Bulletin International des Sciences Sociales*, Paris, UNESCO, 1951-53.
- (75) Balandier (G.), "Conséquences sociales du progrès technique dans les pays sous-développés". Op. cit., p. 7.
- (76) cf. *Cah. Intern. Socio.* (36) janvier-juin 1964, pp. 33-46.
- (77) cf. "Changements sociaux et problèmes de bien-être", in *Bien-être Social Canadien*, vol. 14, no 3, 1962, p. 67.
- (78) cf. "Industrialisation et culture urbaine", in *Contributions à l'étude des Sciences de l'homme*, Montréal, Centre de Recherches en Relations Humaines, vol. 1, 1952, p. 165.
cf. aussi "Les aspects non mesurables du progrès humain" par B. Cazes in *Critique* 1965, 201, 213, pp. 190-192. C'est une analyse critique de l'ouvrage de J.V. Nef: *Les fondements culturels de la civilisation industrielle*, Paris, Payot, 1964.
- (79) cf. "Introduction à une sociologie générale pluraliste" in *Perspectives de la sociologie contemporaine (Hommage à Georges Gurwitsch)*, Paris, PUF, 1968, p. 385.
- (80) cf. "Quelques perspectives d'une sociologie de la décolonisation", in *Cah. Socio. Maroc*, 1965, no 1, pp. 5-12.
cf. aussi "Sciences sociales et décolonisation", in *Tiers-Monde*, t. III, janvier-juin 1962, p. 1.
cf. enfin *Dépossession du monde*, Paris, Le Seuil, 1964, p. 215.
- (81) cf. "La pratique de la sociologie dans les pays décolonisés", in *Cah. Intern. Socio.*, 1963, 34, pp. 165-174.
cf. aussi *Enquêtes et recherches en sociologie islamique maghrébine*, Centre d'Etudes des Sciences Sociales, Université de Tunis, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1963.
- (82) In *La Famille Tunisienne et les Temps modernes d'A.* Demeerseman, Op. cit., Préface p. 1.
- (83) New-York, The Free Press of Glencoe; London, Collier, Mac-Millan, 1963, XIV, p. 432.
- (84) cf. *Nouvel Observateur* no 115, 1967.
- (85) Bouthoul (G.), *La surpopulation*, Op. cit., p. 165.
- (86) Merleau Ponty (M.), Philosophe français, né à Rochefort (1908-1961). Ses principaux ouvrages sont: *Phénoménologie de la perception* (1945), *Humanisme et terreur* (1947), *Les Aventures de la dialectique* (1955).
- (87) Duverger (J.), *Chébika. Mutation dans un village du Maghreb*, Paris, Gallimard 1967, p. 366.
- (88) cf. Gibson (J.), *Descartes, Discours de la Méthode, texte et commentaire*, Paris, Vrin, 1931.
- (89) James (W.), *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, 1968.
- (90) cf. entre autres:
 - Balandier (G.), "Sociologie et Ethnologie" in *Traité de sociologie* publié par G. Gurwitsch, t. I, Paris, PUF, 1958, pp. 101 et ss.
 - Gazeneuve (J.), *L'Ethnologie*, Paris, Encyclopédie Larousse de poche 1967, pp. 5-16.
 - Chombart de Lauwe (P.), "Le rôle de l'observation en sociologie", in *Rev. Ins. Socio*, no 1, Belgique, 1960, pp. 27-43.
 - Duverger (M.), *Méthodes des Sciences Sociales*, Paris, PUF, 1964, pp. 297-320.
 - Fédaux (V.), "Note méthodologique: l'enquête participation", in *Rev. Ins. Socio*, no 3, Belgique, 1965, pp. 534-538.

—Griaule (M.), "L'enquête orale en ethnologie", in *Rev. Philosophique*, Paris, oct.-déc. 1952, pp. 537-553.

—Kluckhohn (C.), *Initiation à l'anthropologie*, Bruxelles, Dessort, 1966, pp. 5-24.

—Lebeuf (J.-P.), *L'enquête orale en ethnographie*, Paris, Encyclopédie de la Pléiade, 1968, pp. 180-199.

—Lévi-Strauss (C.),

Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958, pp. 3-36.

Place de l'anthropologie dans les Sciences sociales, in *Sociologie, Psychologie sociale et Anthropologie culturelle*, Paris, UNESCO, 1964.

—Maus (M.), *Manuel d'ethnographie*, Paris, Petite Bibliothèque Payot no 102, 1967, pp. 7-23.

—Radin (P.), *The Method and Theory of Ethnology*, New York, London, 1933.

—Schwartz (M.S.) et Green-Schwartz (C.),

"Problems in participant observation" in *American Journal of Sociology*, 1955, pp. 343 et ss—cf. aussi les articles de A.J. Vidich, *ibid.*, pp. 354 et ss. et *American Sociol. Review*, 1955, pp. 28 et ss.

- (91) De septembre 1961 à septembre 1962, nous avons été engagé à l'Office National des Irrigations comme adjoint au Chef du Bureau de Recherches Générales du Service Agro-économique. Ce séjour d'une année nous a permis de connaître et de travailler avec l'EIRESH (Equipe interdisciplinaire de Recherche en Sciences Humaines), précieux laboratoire où nous avons reçu une partie de nos armes en recherche appliquée avant de quitter l'ONI pour entreprendre des études ethnologiques proprement dites au Département de Sociologie et d'Anthropologie de l'Université Laval du Québec, et ce en tant que boursier de l'UNESCO. En effet, le contact permanent notamment avec Paul Pascon et Grigori Lazarev (membres fondateurs de l'EIRESH) nous a donné l'envie de prolonger notre formation de Travailleur Social par celle de Sociologue et d'en savoir davantage sur les méthodes utilisées par cette société coopérative de recherche.

De retour du Canada en août 1965, avec une nouvelle maîtrise d'Anthropologie culturelle, l'EIRESH ayant par ailleurs cessé ses activités, nous avons été affecté au Service de la Formation du Personnel de l'Office Chérifien des Phosphates pour collaborer avec des spécialistes de l'Éducation permanente du CUCES (Centre universitaire de Coopération Économique et Sociale) et de l'INFA (Institut National pour la Formation des Adultes) de Nancy.

- (92) En effet de 1959 à 1961, récipiendaire d'une bourse de l'ONU, nous avons suivi un cours complet de service social à l'Université Laval du Québec (Canada), dont nous sommes détenteur d'un baccalauréat ès sciences sociales et d'une maîtrise en service social. Notre thèse de maîtrise a porté sur les méthodes de rééducation des jeunes délinquants utilisées à Boscoville, près de Montréal.

- (93) La provenance de ces étudiants se répartissait, comme suit: 4 de la Faculté de Droit, 6 des Sciences et Médecine, 4 des Lettres, 4 de l'Institut de Sociologie, 4 de l'École Mohammédia d'Ingénieurs, 4 de l'École Marocaine d'Administration, 4 de l'Université arabe de la Quarouyine, 4 de l'École Normale Supérieure, 6 des Classes Terminales (2 du baccalauréat arabisé, 2 du baccalauréat marocain et 2 du baccalauréat de type français). En outre, sur les 40 informateurs, 10 étaient du sexe féminin.

- (94) Guassous (M.), *La Civilisation Tribale du Maroc*. . . Op. cit., pp. 240-241.

- (95) Adam (A.), *Bilan des études en matière sociale*, Op. cit., p. 6.

- (96) Nous devons une première tentative dans ce sens à A. Khatibi, auteur du "Roman maghrébin", Paris, F. Maspéro, 1968.

- (97) cf. C. Wright Mills in *l'imagination sociologique*, traduit de l'américain par Pierre Clinquant, Paris, F. Maspéro, 1967.

DEUXIÈME PARTIE

- (1) Nous entendons par famille traditionnelle et patriarcale — d'aucuns disent patriarcale — celle qui précède, historiquement, la famille moderne conjugale, de même que l'économie paysanne précède l'économie industrielle. Ce terme de famille ancienne n'est pas synonyme de famille primitive et n'implique aucun évolutionnisme sous-jacent. D'ailleurs, contrairement à ce que certains (rares) auteurs et savants occidentaux ont conclu des recherches scientifiques qu'ils ont faites, il y a absence totale de totémisme, de matriarcat — quoique la matrilinearité pure n'existe nulle part — et de polyandrie chez les Musulmans. En tout cas, on n'en trouve aucune trace chez les Marocains, car ces pratiques vont à l'encontre de la religion islamique, des sentiments d'honneur, de jalousie et des coutumes nobles et chevaleresques communément admis dans la culture arabo-musulmane. Par contre, chez la plupart des tribus berbères du pays, un mythe existe donnant lieu à un culte qui s'établit autour de la personnalité de l'ancêtre éponyme, considéré par ses descendants comme un *m'rabet* et un *oualy* (marabout, saint).
- (2) Gilberto (Freyre), *Maîtres et esclaves* (Casa Grande e Senzala). Traduit du portugais par Roger Bastide, Préface de Lucien Febvre, 5e éd., Paris, Gallimard, 1952, chap. I, p. 27.
- (3) D'ailleurs comme le fait remarquer, à juste titre, le professeur M. Erard, dans sa préface à la thèse de Rouchdi Fakkar (*Sociologie, Socialisme et Internationalisme prémarxistes*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968, p. 7); tout le Maroc est "un pays sociologiquement comparable à la société française de la première moitié du siècle dernier".
- (4) Les vastes fermes qu'on trouve encore dans les campagnes helvétiques, particulièrement dans le Valais, et qui ont été construites pour loger jusqu'à trente personnes, nous a-t-on dit, en sont la survivance matérielle et l'expression écologico-morphologique.
- (5) Familles agnatiques: parents de naissance, unis à d'autres par filiation masculine.
- (6) Certains auteurs prétendent qu'autrefois le père pouvait même les donner en otage, fait que nous n'avons pu ni confirmer ni infirmer dans le cas de la famille marocaine traditionnelle.
- (7) Le clan, selon Durkheim, est un groupe d'individus qui se considèrent comme parents les uns des autres, mais qui reconnaissent exclusivement cette parenté au signe très particulier qu'ils sont porteurs d'un même totem, c'est-à-dire d'un être, animé ou inanimé, plus généralement un végétal ou un animal, dont le groupe est censé descendre et qui lui sert à la fois d'emblème et de nom collectif. Le clan ainsi défini est donc une société domestique, puisqu'il est composé de gens qui se regardent comme issus d'une même origine. Cf. "La Prohibition de l'inceste et ses origines", in *Année sociologique*, t. 1, 1896-97, p. 2.
- (8) A propos de ces liens économiques de la famille traditionnelle, il était et il est encore dans l'esprit de beaucoup de Marocains, que l'association familiale, ainsi que la vie en commun des frères associés et de leurs enfants, constitue un facteur de prospérité et une source de *baraka* (littéralement force surnaturelle équivalant au mana des sociétés archaïques. Ici entendre "abondance").
- (9) En matière de droit et de jurisprudence islamiques, il existe quatre grands rites ou *madahibs*, reconnus comme orthodoxes ou d'appartenance sunnite. Nées dès les deux premiers siècles de l'Hégire, ces écoles dont la base première est en parfait accord avec le Coran, portent le nom de leurs imans ou jurisconsultes fondateurs:
 1. Chaféite: de l'Imam Mohammed ben Idriss Ech-Chafiy, de la Mecque, mort en 819, adopté par l'Arabie et l'Egypte.
 2. Hanbalite: de l'Imam Abdallah Ahmed Ibn Hanbal, de Bagdad, mort en 855, rite presque disparu sauf en Afghanistan.
 3. Hanéfite: de l'Imam Abou Hanifa, Noman Ibn Thabet, de Koufa (696-767) surtout répandu en Turquie, Iran, Hindoustan et Chine.
 4. Malékite: de l'Imam Malek Ibn Anas, de Médjina, mort en 795, domine au Soudan et au Maghreb. En effet, de nos jours, la masse des musulmans nord-africains est malékite et seule la Tunisie comporte un élément hanéfite sérieux. Les deux autres rites sont presque inconnus au Maghreb. Mais l'Afrique septentrionale a vu encore se développer la secte ibadite, branche du Kharéjisme, un des premiers schismes que l'Islam ait vu naître. Battus et persé-

cutés comme tous les schismatiques et les excommuniés, les Kharédjistes ont pénétré au Maghreb au 8e siècle. Ils se sont réfugiés dans l'île Djerba en Tunisie et chez les Zénata, grande tribu au Sud-algérien, où ils ont fondé le Mزاب actuel, dont la population, bien que berbère — car les immigrants ont été rapidement absorbés par les autochtones — continue à vivre selon la doctrine d'Abdallah Ibn Ibad. Cette doctrine ne diffère d'ailleurs des principes fondamentaux de l'orthodoxie que sur quelques points insignifiants et d'ordre uniquement religieux.

Chacune de ces écoles suit encore sa fortune dans l'enseignement du droit canon officiel, fondant sa leçon de la *charid* (loi islamique) sur les quatre bases suivantes:

- a) Le Coran: exposé formel de la révélation ou paroles incréées et éternelles de Dieu. Pour le Croyant musulman, le Coran est le "Livre" par excellence, la source de sa foi et de sa piété. Mais le Coran déborde le cadre d'un simple livre religieux. C'est un ensemble de codes: civil, commercial, administratif, pénal, etc. . . C'est une constitution parfaite de l'inspiration islamique et de la civilisation arabo-musulmane.
- b) La *Sounna*: recueils authentiques des Hadiths ou préceptes d'obligations, tirés des faits, gestes et propos attribués au Prophète et aux Califes orthodoxes qui lui ont succédé. D'aucuns l'ont qualifiée de "tradition orale".
- c) L'*Ijmaâ*: littéralement "concordance". Sentences et consultations des oulémas (docteurs de la loi).
- d) Le *qiyas*: c'est-à-dire les règles qui en découlent par analogie.

Mais puisqu'ils reposent sur les mêmes bases, quelles différences séparent alors ces rites, pourrait-on nous objecter à bon escient?

Certes, ces rites diffèrent par des solutions de détail et de formalisme sur des points essentiels ainsi que par leurs conceptions d'ensemble; ils peuvent être groupés en deux grandes classes:

— d'une part, les rites hanéfite et chaféite se distinguent par leurs tendances philosophiques et le souci d'une interprétation rationnelle et libérale des textes du Coran, d'une étude critique des Traditions.

— Au contraire, les rites hanbalite et malékite s'attachent exclusivement à la lettre des textes, en défiance du raisonnement humain car pour eux toute oeuvre, toute entreprise humaine et plus particulièrement toute entreprise collective est imparfaite.

Par conséquent et tout au long de cette première partie, quand nous parlons de droit, de jurisprudence ou même de religion, nous nous référons au rite conçu par l'Imam Malék et ses illustres continuateurs, tels que Sidi Khalil ben Ishaq, cadî suprême de Bagdad sous le règne de Haroun-er-Rachid, auteur du "Précis de Jurisprudence Musulmane", et Abou Bakr ben Mohammed Ibn Hasem, cadî de Grenade (1359-1426), auteur de la fameuse "Tohfat" (cadeau offert aux magistrats sur les difficultés des actes et jugements). Les enseignements de ces deux juriconsultes, les plus accrédités du rite malékite, ont en effet acquis, depuis plusieurs siècles, force de loi en Afrique du Nord.

- (10) Métals (Pierre), *Mariage et équilibre social dans les sociétés primitives*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1956, 548 p.

Dans le même ordre d'idée, le professeur Lévi-Strauss voit le mariage comme un rapport réglé d'échanges entre les groupes sociaux qu'il associe. Il remplit une fonction essentiellement positive, qui est d'établir entre les hommes un lien sans lequel ils ne pourraient s'élever au dessus d'une organisation biologique, pour atteindre une organisation sociale. Ce compromis s'établit de deux façons: durant la filiation, par l'affirmation du principe unifinéaire; devant l'alliance, par l'instauration des règles prohibées (Les structures élémentaires de la parenté, Paris, PUF, 1949, 636 p.; réédité de puis).

- (11) Murdock (George Peter) et divers: *Outline of Cultural Materials*, 3e éd. New Haven, Human Relations Area Files, Inc. 1950, pp. 84-86. On y suggère les catégories suivantes: les fondements du mariage, les règles du mariage, genres de mariage, la préparation au mariage, la cérémonie du mariage, fin de l'union maritale, les mariages en seconde noce, les unions irrégulières et le célibat.

- (12) L'ensemble des cérémonies est dit en arabe: *ârs* ou *ziouaj* ou *nikah*, et les conjoints: *âris* ou *zaouj* pour le mari, et *ârous* ou *âroussa* ou *zaouja* pour l'épouse.
- (13) Chap. XVIII, V. 2.
- (14) Ce dédain, un peu étrange, des métiers manuels, dont on a de prime abord peine à s'expliquer l'origine, est loin d'être le propre des Marocains. Déjà chez les Grecs, chez les Romains, chez les Arabes païens, auxquels nous devons tant, le travail ne concernait que les esclaves, les semi-libres et les hommes de basse origine. Cet esprit a persisté chez nous jusqu'aux années les plus récentes. En revanche, la "science" a, de tout temps, joui d'un grand prestige.
- (15) Dans un contexte où le régime sexuel est la privation, la virilité est censée être très grande quand elle est inversement proportionnelle à la possibilité de s'exercer. Elle se mesure en fait, par l'excès d'ardeur et l'effet cumulatif de tempérance.
- (16) Car le tabou des beaux-parents existe bel et bien chez nous. On adopte des relations sociales tout à fait particulières vis-à-vis d'eux. Ainsi, par exemple, la femme ne devra pas regarder son beau-père et l'homme ne regardera pas sa belle-mère en face. C'est très discourtois et fort irrespectueux de leur part.
- (17) Car l'enfant est élevé en vue d'une fonction de prise en charge des parents devenus vieux.
- (18) Cette pudeur et cette réserve scrupuleuses, cette honte et cette modestie honnêtes du Marocain consistant à tout cacher: sa foi, ses femmes, ses richesses, par peur du "mauvais oeil", par peur d'être dépouillé, lui ont valu le sobriquet de "raton" — qui fourre tout ce qu'il a dans son trou — de la part de H. de Montherlant in *La Rose de Sable*, Paris, Gallimard, 1968.
- (19) Par le concept de race, nous entendons à la fois l'appartenance religieuse, les sentiments de solidarité ethnique ainsi qu'une simple conscience d'appartenance nationale, notions très difficiles à séparer en Islam.
- (20) Ce mariage existe notamment en Iran où il porte le nom persan de *Sighé*. Cf. *Pour une Sociologie domestique en Iran*. Op. cit., p. 85.
- (21) Comprendre échange:
- Au sens strict du terme, autrement dit échange direct et simultané de valeurs identiques, tel l'échange de deux femmes entre deux familles.
 - Au sens d'achat et de vente d'un objet mobilier ou de louage d'un service: échange d'une femme contre une prestation dotale (monnaie, réserves alimentaires, fêtes de bétail. .), à titre de compensation équivalente.
 - Dans les deux cas, l'usage, fondé sur des notions indigènes d'hospitalité réciproque, est à rapprocher du "potlatch" de Marcel Mauss.
- (22) Leur énumération pourrait tenir plusieurs colonnes. Citons ceux d'usage courant en Afrique noire:
- Mariages symétriques ou dualistes par opposition à asymétriques ou circulaires: lorsqu'un groupe de famille (A) donne des femmes à un autre groupe (B) et en reçoit, en retour, à chaque génération, c'est un mariage symétrique. Au contraire le mariage asymétrique suppose nécessairement l'existence de trois groupes: le groupe (A) donne des femmes au groupe (B) et en reçoit du groupe (C) tandis que (B) donne des femmes à (C).
 - Mariages par échange différé à une ou plusieurs générations suivantes.
 - Mariage par fuite, capture, rapt ou enlèvement véritable ou fictif.
 - Mariage par travail: promesse d'une jeune fille à un jeune garçon avec un système de prestation de travail.
 - Mariage polyandrique fraternel: en épousant un homme, une femme épousera aussi les frères de son mari. Tous ceux-ci sont considérés comme les pères des enfants.
 - Mariage polygynique sororal: lorsqu'il y a plusieurs sœurs dans une famille, elles sont considérées comme les femmes de celui qui épouse l'aînée. Le sororat existe sous deux formes: un homme peut avoir le droit d'épouser la sœur de sa femme pendant que celle-ci est en vie ou bien ce droit peut être limité au mariage avec la sœur de l'épouse défunte.
 - mariage par groupe ou communisme sexuel.

- (23) Pubère, donc en mesure de procréer. La puberté n'a pas, en effet, d'échéance légale. Les juristes malékites estiment que son apparition, variable avec chaque individu, doit être arbitraire, d'après les signes extérieurs qu'ils déterminent et qu'il serait fastidieux d'exposer ici.
- (24) Son antonyme est l'exogamie. Dans un article intitulé *La prohibition de l'inceste et ses origines*, publié dans l'Année Sociologique, t. I, 1896-97, Durkheim en donne cette définition (p. 39):
- "C'est la règle en vertu de laquelle, il est interdit aux membres d'un même clan de s'unir sexuellement entre eux. . . La cause de l'exogamie réside dans les croyances religieuses. Elle n'est qu'un cas particulier d'une institution religieuse: le tabou (ensemble d'interdictions rituelles). . . L'exogamie vise à interdire un contact: le rapprochement sexuel entre hommes et femmes d'un même clan".*
- (25) Les enfants de 2 frères ou de 2 sœurs sont des cousins parallèles, ceux d'un frère et d'une sœur sont des cousins croisés.
- (26) De *Rehan* ou *Arrhes*. Entendre: promise.
- (27) Certaines civilisations admettent et pratiquent l'inceste. Les Ptolémées, successeurs d'Alexandre-le-Grand, se marièrent entre frères et sœurs pendant 300 ans, sans qu'il en résulte d'effets évidents. Les anthropologues admettent aujourd'hui que les coutumes de bien des tribus anciennes, qui nous semblent étranges, étaient en revanche parfaitement "naturelles".
- (28) "L'idée de classes dans l'histoire contemporaine des Arabes", in *Cah. Intern. Socio.*, 1965, 38, pp. 169-184. De cette communication faite au 5e colloque de l'Association internationale des sociologues de langue française, tenu à Québec (Canada) du 29 septembre au 4 octobre 1964 et consacré aux classes sociales dans le monde d'aujourd'hui, le professeur Berque arrive à cette conclusion: Si les peuples arabes sont familiarisés avec l'idée et la pratique de la lutte sociale, le schéma de la lutte de classes est impropre à caractériser leur réalité sociale. Une poussée collective qui mène par le déchirement à la réintégration de l'homme colonial se fait par une fabrication de soi et un maintien de l'identité. Dans cette renaissance, l'intelligentsia, l'armée, la petite bourgeoisie, acquièrent, par des voies diverses, un rôle croissant.
- (29) Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*. Trad. de Slane, t. I, p. 1, note 2.
- (30) Notons que le droit musulman consacre les distinctions entre les empêchements dirimants (qui annulent l'acte de mariage) et les empêchements simplement prohibitifs.
- (31) Coran II, 220.
- (32) Cet empêchement remonte au début de l'Islam et s'explique par la haine que le Prophète nourrissait à l'égard de l'idolâtrie et son souci de rompre, dans l'avenir, toute relation, de quelque nature qu'elle soit, avec elle et ses adeptes. C'était un moyen indirect de forcer les Arabes, restés jusqu'alors réfractaires à sa doctrine, d'y adhérer. A ce point de vue l'Islam agit donc comme ses aînés: le Judaïsme et le Christianisme qui, tous deux, prohibent les mariages mixtes.
- (33) Coran IV, 27.
- (34) Hadith cité par M. Morand, in "Avant-projet du code de droit musulman algérien", Alger, A. Jourdan, 1931, p. 26.
- (35) Coran XXXIII, 37.
- (36) Coran IV, 3.
- (37) Le mot s'écrit et se prononce en réalité *haram* ou *harim*. Littéralement il veut dire: "interdiction". Usuellement, c'est la partie de la maison traditionnellement réservée aux femmes et, pour cette raison, interdite aux hommes étrangers à la famille. Les bêtes des deux sexes y passent leur enfance. Par extension, il s'agit de l'ensemble des femmes (épouses, concubines et servantes) appartenant à un monarque ou à un notable. On dit, par exemple, que le Pacha El Glaoui avait un grand harem de son vivant.
- (38) Le voile, qui ne s'observe que dans les villes et villages, se compose de deux pièces: la *djellaba* ou le *haïk*, sorte de manteau d'une pièce qui enveloppe tout le corps et la voilette ou *ngab* qui est en mousseline ou en gaze plus ou moins épaisse et qui, comme un voile de deuil chez les Occidentales, cache le visage. Ces deux pièces, que la tradition impose à toute citadine de condition libre qui sort de chez elle, a pour but de dissimuler les traits de la femme aux regards des

curieux. Dans la haute société des villes et la bourgeoisie traditionnelle, la voilette est semi-transparente, assez légère pour laisser deviner le visage des élégantes. Dans les classes populaires, elle est par contre assez épaisse. La jeune fille doit commencer à porter le voile dès l'âge de 10 à 11 ans et même plus tôt, si elle est d'une famille pieuse ou pratiquante. C'est là une règle inflexible. Les femmes ne portent pas le voile habituellement à l'intérieur des maisons, mais seulement lorsqu'elles s'y trouvent en présence d'un homme étranger à leur proche famille ou lorsqu'elles sortent dans la rue. Mais qu'on ne l'oublie pas, voile n'est pas synonyme d'esclavage. Certes, les femmes marocaines ne sont pas aussi libres que leurs soeurs d'Europe, mais elles ne sont pourtant ni claquemurées, ni séquestrées. Voilées, elles sortent, se promènent, s'instruisent, se rendent des visites entre elles quand leurs travaux ménagers le leur permettent. Contentes de leur sort, elles tiennent pour la plupart à leur vie actuelle et veulent rester, comme dit si bien Myriam Harry, "les seigneurs du voile" (cf. *Les derniers harems*, Paris, Flammarion, 1933, pp. 147-153).

- (39) Coran IV, 28.
- (40) Coran II, 234.
- (41) Gaudefroy-Demombynes (Maurice), *Les cérémonies du mariage chez les indigènes d'Algérie*. Notes de Sociologie maghrébine, Paris, J. Maisonneuve, 1901, pp. 7-8.
- (42) Le thé à la menthe verte fraîche, servi bouillant dans des verres et sucré au sucre de canne en pain, est la boisson nationale des Marocains.
- (43) *Jabr*: littéralement contrainte, réduction. Ce droit d'ordre public, permet aux *açabs* (pluriel de *açab* ou agnat) d'imposer le mariage au garçon mineur et à la fille vierge quel que soit leur âge. Selon la doctrine malékite, les enfants doivent rester sous la puissance paternelle jusqu'à l'apparition de la puberté chez les garçons et la consommation du mariage de la jeune fille. Le mariage du mineur ou de la vierge où n'est pas intervenu le contraignant est radicalement nul, sous réserve des cas exceptionnels où l'autorité judiciaire peut se substituer à l'autorité paternelle. Bien que le point de vue et l'attitude des musulmans, à cet égard, soient très défendables comme nous l'analyserons subséquentement, ce droit n'a pas manqué de déconcerter les Occidentaux, dont certains se sont livrés à des attaques les plus acerbes.
- (44) Selon le rite malékite, la jeune fille donnera une adhésion tacite au choix des parents par certaines manifestations tel que le silence, le sourire ou les pleurs. Naturellement elle devrait être au préalable avertie de leurs conséquences. Ne faut-il pas plutôt voir dans ces signes apparents, l'extériorisation d'un trouble interne inhérent à la réserve et à la timidité d'une enfant chez qui le développement intellectuel n'est pas parallèle au développement physique?
- (45) Westermarck (E.), *Les cérémonies du mariage au Maroc*. Traduction de J. Arin, Paris, Leroux 1921, p. 17, note 2 et pp. 35-36.
- (46) "Si vous ne trouvez pas deux hommes, dit à ce sujet le Coran (II, 282), choisissez-en un et deux femmes parmi les personnes aptes à témoigner". Les témoins de cet acte juridique doivent, pour écarter la possibilité de toute récusation ultérieure, satisfaire à une triple condition:
- a) de religion: le mariage d'une infidèle avec un musulman doit être célébré en présence d'un témoin infidèle, l'autre devant être musulman;
 - b) de capacité appréciée selon le droit musulman;
 - c) d'honorabilité appréciée selon le droit musulman.
- (47) L'*Ouïlayat* ou l'*Ouikalat* est cette institution adoptée par l'Imam Malek et ses disciples continuateurs, consistant en ce que la femme, quel que soit son âge, même affranchie de toute puissance paternelle par l'avènement de sa majorité, ne peut à elle seule conclure son union. Elle doit se constituer un *ouali* ou un *ouakil* (représentant matrimonial, tuteur spécial, mandataire, intermédiaire légal) qui répond généralement aux conditions suivantes:
- a) Choix: normalement parmi les proches au degré prohibé pour deux raisons:
 1. son office est alors gratuit;
 2. sa situation dans la famille inspire plus de confiance à la fois aux mandants et aux prétendants.

- b) **qualités:** la responsabilité qu'il peut encourir lui enjoint de s'acquitter de sa mission avec conscience et impartialité. Son honnêteté l'oblige à refuser son ministère s'il découvre quelque chose de "louche".
- c) **rôle:** il remplit en un certain sens, et bien que conservant un caractère tout à fait privé, les fonctions ailleurs confiées aux officiers ministériels ou publics:
1. provoquer l'expression des consentements et la constater;
 2. rechercher les empêchements possibles;
 3. signaler à l'une et à l'autre partie les vices rédhibitoires qui pourraient entraîner la rupture du mariage;
 4. stipuler pour la jeune fille, sous réserve de son approbation, les clauses les plus favorables;
 5. s'enquérir de la situation de fortune des candidats.
- d) **limites de ses pouvoirs:** la conclusion du mariage est ainsi généralement son oeuvre, la femme n'y intervenant guère et se bornant à ratifier, à la célébration, le contrat passé en son nom et conformément à ses instructions; car ce tuteur spécial indispensable n'agit, en règle générale, que dans les limites des pouvoirs qui lui ont été confiés.
- (48) Mauss (Marcel), "Essai sur le don", in *Année Sociologique*, pp. 1924-25.
- (49) Coran II, 229; IV, 3-24-28-79; V, 7. Pour plus de détails sur la dot: cf. *Encyclopédie de l'Islam*. J.H. Kramers, H.A.R. Gibb, E. Lévy-Provençal, Leiden 1954-1965. Collection B.T. III, p. 142. Cf. aussi Jean et Jérôme Tharaud in *Fès ou les bourgeois de l'Islam*, Paris, Pion, 1951, pp. 141-147.
- (50) Les trois définitions appartiennent dans l'ordre de citation à Sidi Khalil, Ibn Arafat et Jorjani, trois juristes malékites très réputés. Nous avons emprunté leur traduction française à M. Zeys in "Le droit musulman", pp. 13 et 59.
- (51) Morand (Marcel), La famille musulmane in *Revue Algérienne et Tunisienne de législation et de jurisprudence*, 1903, 1ère partie, pp. 45 et 59.
- (52) Le Coran (II, 282) recommande la preuve littérale lorsqu'elle est possible. "Le procédé est plus juste devant Dieu, mieux accommodé au témoignage, plus propre à ôter tout espèce de doute".
- (53) En vertu d'un axiome ethnologique qui s'énonce: "Le rite survit à la croyance".
- (54) Westermarck (E.), *Op. cit.*, infra, p. 320.
- (55) D'aucuns, comme Sidi Khalil, sont moins catégoriques et pensent plutôt que le mariage clandestin n'est pas nul de droit mais que, si la preuve devenue nécessaire ne peut être apportée, l'annulation devra être prononcée.
- (56) Cf. Van Gennep (G.A.), *Les rites de passage*, Paris, 1909, p. 198.
- (57) Quoique le terme de polygamie soit en général appliqué au mariage avec deux ou plusieurs femmes, il désigne en réalité l'union, soit d'un homme, soit d'une femme avec plus d'un conjoint. Ce qu'on appelle d'ordinaire polygamie se nomme en vérité polygynie, l'institution complémentaire étant la polyandrie (femme mariée à plusieurs hommes). Mais pour plus de simplicité, nous emploierons le terme de polygamie dans son sens usuel (mariage d'un homme avec plus d'une femme).
- (58) Nous ne parlons pas de l'homme de la rue, pour qui famille musulmane et "harem" se confondent aisément. Mais parmi les auteurs occidentaux, bon nombre, se sont déclarés franchement contre la polygamie, institution immorale et contre nature à leur yeux, excluant toute idée de réciprocité d'obligations dans le mariage.

Entre autres adversaires J.E.M. Portalis, membre de la commission chargée de la rédaction du code civil, s'est exprimé à ce sujet de la façon suivante: "En approchant du pays où la polygamie existe, on semble s'éloigner de la morale même". Quand au Père Jésuite H. Lamens, il dit dans *Le Berceau de l'Islam*. (Rome 1914, p. 276): "Si la polygamie n'eût pas existé avant Mahomet en Arabie, celui-ci se trouvait tout désigné pour l'inventer". Remarquons au passage que malgré la condamnation de la polygamie par l'Eglise, Charlemagne, le roi très chrétien, fut polygame.

D'autres, au contraire, lui ont témoigné une certaine faveur ou du moins se sont abstenus de critiques véhémentes à son égard. C'est dans cette dernière catégorie que se place Auguste Comte: "Quoique l'énergie de l'instinct sexuel ait partout établi la polygamie, il ne faut pas, disait-il, juger cette institution d'après l'aveugle réprobation qu'elle inspire aux modernes occidentaux. Malgré sa double imperfection conjugale et maternelle, elle constitue toujours le premier mode de mariage humain dont elle réalise à certains degrés les propriétés générales. L'exagération chrétienne qui la présente comme incompatible avec toute tendresse habituelle se trouve démentie même aujourd'hui par la fréquente expérience des Orientaux les mieux civilisés. (Cf. Politique positive, t. III, p. 110).

Un autre savant et philosophe, le Dr Gustave Le Bon, est allé encore plus loin qu'Auguste Comte: "La polygamie orientale est une institution excellente, s'écrit-il, qui élève beaucoup le niveau moral des peuples qui la pratiquent, donne beaucoup de solidité à la famille et a pour résultat final de rendre la femme infiniment plus respectée et plus heureuse qu'en Europe." (cf. La civilisation des Arabes, Paris, Firmin-Didot 1884, p. 422).

- (59) Cf. Lévi (L.-G.), *La famille dans l'antiquité israélite*. Thèse, Lettres, Paris, 1904. Parmi les arguments fort nombreux que l'auteur forme sur l'existence de la polygamie chez les juifs, il est intéressant de relever celui où il fait appel à l'ethnolinguistique: le terme technique de *dourrah* (rivale, co-épouse), se retrouvant en arabe, en araméen et en hébreu notamment, établit bel et bien, selon lui, la pratique de l'institution par tous les Sémites.
- (60) Coran IV, 3.
- (61) Il s'agit en réalité de la Moudawwana ou code de statut personnel promulgué par dahir royal no 1-57-343 du 28 Rebiâ II 1377 (22 novembre 1957). Ces dispositions sont contenues dans une série de 6 livres ayant trait, le 1er au mariage, le 2e à sa dissolution, le 3e à la filiation et ses effets, le 4e à la capacité et à la représentation légale, le 5e au testament et le 6e aux successions. Il convient de noter que le droit actuel est une sorte de compromis entre l'ancien droit et le nouveau.
- (62) Lowie (R.), *Traité de sociologie primitive*. Trad. de E. Métraux, Paris, Payot, 1935, p. 53.
- (63) Montesquieu, *Esprit des lois*, Genève, 1750, chap. XVI, p. 2.
- (64) Les principales dispositions du Coran relatives à la répudiation et ses conditions sont contenues dans les chapitres et versets suivants:
—II, 222, 228, 229, 230, 231, 232, 242
—IV, 12, 23, 39, 48
—LXV, 1.
- (65) En effet il est fréquent de voir des maris marocains demander l'annulation par le cadi de répudiations triples (prononcées au cours d'une seule période d' *idda*, pendant trois époques successives de pureté), plaidant leur inconscience lorsqu'ils les ont prononcées.
- (66) *Talaq*: idée de délier. Comme la répudiation peut être valablement suspendue par une parole, beaucoup de maris, parmi ceux qui appartiennent à la classe populaire, pour attester la vérité d'un fait ou pour engager la parole sous serment, ou encore pour conjurer une personne de faire ou de ne pas faire une chose, n'hésitent pas à prononcer la formule *aya bebtalaq oubie-haram* qui veut dire "que ma femme soit répudiée, si ce n'est pas vrai, ou si tu ne fais pas ceci ou cela..." Bien entendu, le serment par répudiation (*yamin bebtalaq*) aura plus de force si on y ajoute le vocable *et-thalath*, pour indiquer l'irrévocabilité de la répudiation prévue. Ajoutons que ce genre de serment devient de plus en plus rare chez les citadins qui appartiennent aux classes riches et moyennes, et surtout chez ceux de la classe cultivée où l'on n'en use actuellement que dans des circonstances exceptionnelles et très rares.
- (67) Il convient de relever ce texte du Coran qui montre quelle est la procédure normale à suivre en vue d'applanir tout différend: "Si vous craignez une scission entre les deux époux, appelez un arbitre de la famille du mari et un autre choisi dans celle de la femme. Si les deux époux désirent la réconciliation, Dieu les fera vivre en bonne intelligence". (IV, 39).
- (68) Ces conditions sont requises par la plupart des codes de droit musulman pour donner lieu à l'ouverture de la succession au profit du conjoint survivant. Cf. notamment l'art. 125 du texte hanéfite égyptien et l'art. 228 de la Moudawwana marocaine.

- (69) Cf. pour les détails sur l'institution des *waqfs* :
- a) Revue des Etudes Islamiques 1924, Cahiers 1, 2, 3;
 - b) Sidi Khalil, trad. Seignette, p. 389.
- (70) Remarquons que cette pratique est condamnée par le rite malékite: "La fondation est nulle si elle est faite au profit des fils du fondateur, à l'exclusion de ses filles" Cf. Sidi Khalil art. 1240. Traduction Seignette.
- (71) Ce petit fait anecdotique est rapporté par le Dr Ferron, in *Femmes arabes avant et depuis L'Islamisme*, Paris et Alger 1858, pp. 316-317.
- (72) Decroux (Paul), "Le mariage et le divorce en droit international marocain". Extrait d'un Arrêt du 10 mai 1941 de la Cour d'Appel de Rabat. Gazette des Tribunaux du 9 avril 1941, p. 25.
- (73) cf. Notamment Joly (Henri), in *L'esprit du droit familial dans l'Islamisme*. Thèse de droit. Dijon 1902.
- (74) A propos de ces mariages de raison arrangés longtemps à l'avance par les parents écoutons André Marcel, in Bouquet-Suisse no 701, en date du 31 juillet 1968, p. 49.

"Il y a des familles qui se rencontrent, un beau jour, qui se lient d'amitié, puis qui passent ensemble ou leurs moments de congé ou leurs vacances. Ces rapprochements fondés sur la sympathie, des joies et des soucis communs, étaient fréquents, au début du siècle, où des parents espéraient voir leurs enfants couronner par le mariage un aussi bel accord et le perpétuer à leur tour à travers le temps. Beau sujet de conversation pour les mères qui vantaient réciproquement l'une sa fille, l'autre son fils, en vue d'une union lointaine que les intéressées attribuaient au coup de foudre, alors qu'elles l'auraient longuement comploté. Vous retrouverez tout ça dans le théâtre de Labiche où vous verrez comment des amis, pourront par couple d'une progéniture mixte, s'écrier, des larmes dans la voix: "Il faut marier ces petits!" On laissait en tête à tête une fille et un garçon, puis on s'éloignait, ému, sur la pointe des pieds, persuadé que l'amour agirait comme un précipité chimique, et qu'on les retrouverait donc, au bout de quelques heures, en parfait état de fusion. Les mères, au souvenir de leur propre aventure, s'essuyaient les yeux devant le spectacle de celle qu'elles avaient elles-mêmes déclenchée et fondaient d'attendrissement. C'est qu'elles connaissaient déjà, les chères âmes, pour l'avoir vécu jadis, le dénouement d'un roman qui maintenant s'ébauchait par leurs soins. Quand aux hommes, ils cachaient leur trouble sous une mâle assurance et abordant le sujet toujours délicat de la dot, ils discutaient affaires".

- (75) Cette division de la société marocaine en deux groupes, hommes et femmes, se constate dans tous les milieux. Dans toutes les classes sociales, les femmes sont exclues non seulement de la vie sociale mais même de leur propre foyer: elles ont leurs réunions à elles, mais elles ne peuvent recevoir la visite d'aucun homme étranger. Qu'elles soient citadines ou rurales, elles sont gardées de toute promiscuité douteuse. La sévérité des moeurs leur interdit tout échange intellectuel avec un homme. Il faut qu'il s'agisse du père, du frère, de l'oncle, du beau-frère ou quelquefois par tolérance du cousin tout proche avec lequel on a joué dans l'enfance, pour qu'elles puissent lui écrire, lui téléphoner ou lui parler. Il leur est défendu d'avoir une notion d'un amour qui n'aurait pas pour sanction l'acte nuptial vers lequel doivent tendre leurs élans et leurs rêves. Dans toutes les familles, l'homme veille sur la destinée de l'épouse: l'honneur l'exige, car la conduite d'une femme coupable est le dernier outrage qui rejaillit sur toute la famille. Et c'est au père, au frère et au cousin qu'il appartient de châtier la malheureuse ou de la venger. Quant au jeune homme, il est tenu à l'écart des femmes par ses éducateurs, sauf de celles que la loi lui interdit d'épouser. Inutile de souligner le manque de distractions collectives qui rendent si faciles les rencontres des jeunes en Occident. Même au foyer, l'effacement de la femme est considéré comme un fondement de la morale publique. Bien que rien dans l'Islam n'empêche la femme de prendre ses repas avec son mari et ses hôtes, on rencontre encore beaucoup de femmes qui servent leur mari d'abord et mangent les restes après lui, seules ou avec les enfants.

- (76) *Moula, Abou* ou *Sahab aïla* littéralement propriétaire ou père d'une famille. De même *Ibn* ou *ould aïla* signifie littéralement fils de famille.
- (77) Chez les ruraux, le terme *qbila* est encore en usage pour désigner le groupement de plusieurs familles reconnaissant et portant tous le nom du même ancêtre dont ils prétendent descendre. Le terme *dar* est souvent remplacé par celui de *khima* (tente).
- (78) Ce système de propriété indivise est le même à l'échelle de la tribu vivant sur des "terres collectives". Ces dernières sont en effet, par commun accord entre les copropriétaires et à périodicité variable selon les traditions de chaque localité, échangées ou redivisées de la façon suivante: le cheikh (chef de tribu), assisté des anciens, partage le terrain entre les diverses fractions de la tribu; dans chacune des fractions, le sol est ensuite divisé de façon que chaque famille ait une part égale correspondant aux besoins maxima de la famille la plus nombreuse. Chaque chef de famille est libre de mettre en valeur, comme il l'entend, la parcelle qui ne lui est attribuée qu'à titre précaire et provisoire.
- (79) Cf. Seignette (N.), in *Le Code musulman* par Sidi Khaïl, Paris, Challamel, 1911. Introduction XXVIII; et Clavel (E.), in *Droit musulman*. Paris 1895, t. I; du statut personnel et des successions, p. 305.
- (80) Selon la religion, la tradition et les croyances populaires, tous les remèdes à la stérilité n'ont d'effet que dans la mesure où ils répondent à des intentions sincères de la part de l'intéressée. On attache la plus grande importance à la *niyya* (intention) qui est indispensable pour la validité de presque tous les actes.
- (81) C'est faire oeuvre pieuse que de satisfaire les envies d'une femme enceinte. On parle même d'obligation d'ordre religieux pour tout musulman. Ces femmes ont d'ailleurs là-dessus un dicton, elles disent: "celui qui trait les brebis doit les faire paître à leur guise".
- (82) *Qabla* vient d'un mot arabe voulant dire "recevoir". C'est généralement une femme mariée, d'un certain âge, de bonnes moeurs et de condition modeste qui pratique le métier de "sage-femme" qu'elle a appris d'une façon tout à fait empirique en regardant faire une autre.
- (83) Sel d'antimoine de couleur noire. Pour protéger le nouveau-né, surtout s'il est du sexe masculin contre le mauvais oeil, on a recours à toutes sortes de pratiques magiques:
- a) On attache au poignet ou aux vêtements de l'enfant un sachet contenant un morceau d'afun, considéré comme très efficace contre l'attaque du mauvais sort.
 - b) Comme *haraka* pour le bébé et afin de conjurer un éventuel sortilège, on place dans son berceau et à son chevet, une clé, un clou quelconque, des talismans écrits ou des feuillettes du Coran. On laisse ces objets dans le berceau avec l'enfant jusqu'à ce que celui-ci ayant grandi le quitte et, à ce moment-là, on les mettra dans l'oreiller sur lequel il dormira.
 - c) Lorsqu'une femme a un enfant, garçon ou fille, particulièrement beau, elle néglige exprès de lui faire sa toilette, laissant la chassie sur les yeux, la morve dans le nez et les vêtements sales sur le corps, afin qu'il ne soit pas victime de maléfices.
 - d) Lorsqu'un père désire conserver une postérité à travers un enfant qu'il chérit beaucoup, il met dans sa *chéchia* ou son *fez* (calotte) soit un croissant, soit une étoile, soit une clé d'or ou d'argent, soit une *khamisa* (objet ayant la forme d'une main phylactère) pour éloigner de lui les esprits du mal.
 - e) Les enfants sont également prémunis contre les djinns (génies) et tous les maux par le pèlerinage aux saints locaux et par le port d'amulettes enserrées dans un petit étui de maroquin ou de cuivre jaune.
 - f) Contrairement à ce que certains auteurs ont prétendu, les tatouages largement pratiqués, n'ont pas pour but essentiel de combattre le mauvais oeil. Ce sont de simples parures qui accroissent la beauté de leurs porteurs. Autrefois la femme non tatouée n'était pas belle. On fait les tatouages sur la figure, les poignets, les pieds et la poitrine. Certaines dessinent sur les doigts un tatouage en forme de bague. Néanmoins lorsque les nouveau-nés grandissent et commencent à sortir dans la rue, les mères leur font des marques à l'indigo, imitant le tatouage, et ceci entre les yeux ou derrière les oreilles pour les préserver du mauvais oeil.
 - g) Parfois, on croit repousser le mauvais oeil en perçant, au moyen d'une aiguille devenue rouge au feu, l'oreille de l'enfant, puis on fait passer un fil dans l'ouverture afin qu'elle reste assez large pour recevoir un anneau d'or ou d'argent.

e) Un dernier geste magique contre le mauvais-oeil consiste à ramasser certaines chutes du corps humain (notamment cheveux, ongles coupés, bout du prépuce excisé lors de la circoncision, dents) pour les serrer soigneusement dans le coffre familial ou pour les enterrer discrètement de peur de sortilèges ou de maux de tête.

(84) Coran XVI, 60.

(85) Le veuf qui a de jeunes enfants, selon la loi musulmane, doit en confier la garde à des proches de sa défunte épouse: grand-mère maternelle, tante maternelle ou, à défaut, fille d'une tante maternelle pour les élever. Les juristes malékites en ont ainsi unanimement décidé en alléguant qu'il y a plus de douceur dans la ligne maternelle. Cependant, s'il a perdu leur trace, la loi religieuse autorise le père à confier sa progéniture à sa propre parenté, à des amis ou à une nourrice.

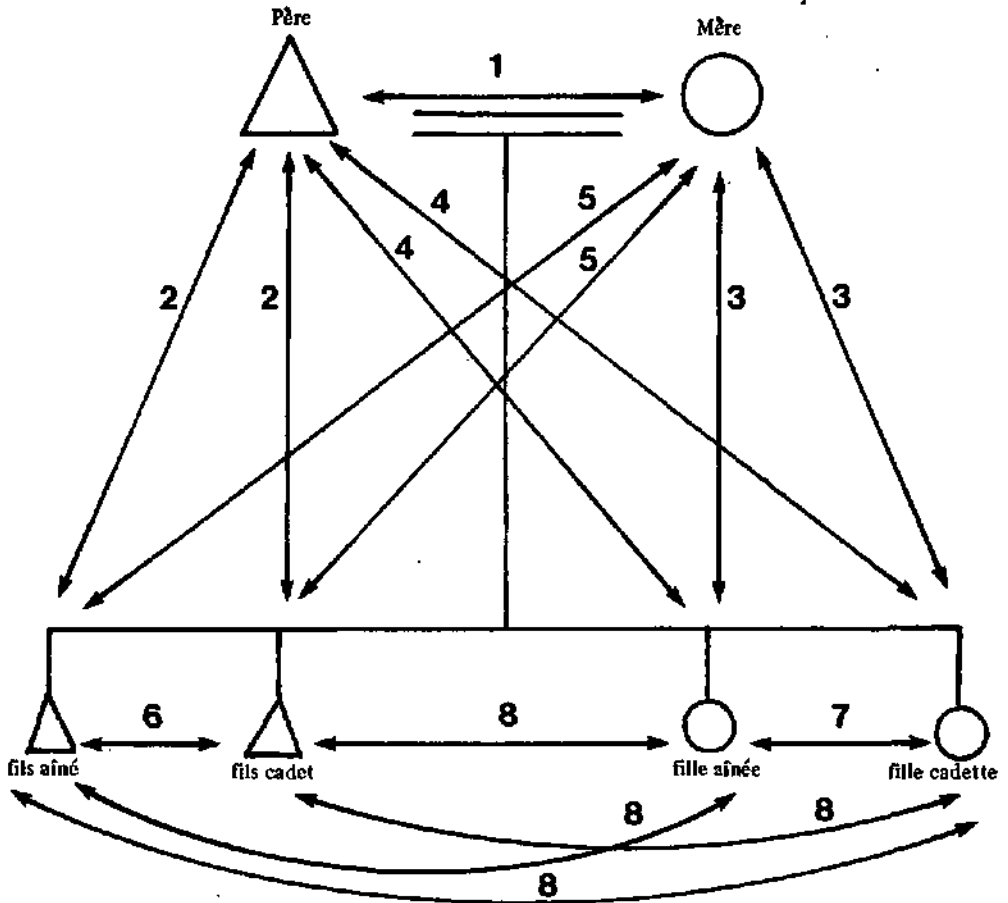
(86) Le premier dimanche après sa naissance, l'enfant chrétien, vêtu d'habits blancs spéciaux, est conduit à l'Eglise pour être baptisé. La cérémonie se déroule solennellement sous la responsabilité du curé de paroisse ou d'un prêtre apparenté à la famille. Pendant que le parrain ou la marraine (choisis parmi les proches parents ou les amis de la famille) porte l'enfant sur les fonds baptismaux, le prêtre administre le baptême en répandant un peu d'eau sur le front de celui qu'on baptise (autrefois on baptisait en plongeant dans l'eau) et en invoquant les trois personnes de la Trinité. Selon la doctrine catholique en particulier, le baptême est le premier des sept sacrements (le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage). Il a pour effet d'effacer le péché originel et de rendre chrétien. Donc il est nécessaire au Salut. Chez les protestants, le baptême des enfants n'est pas obligatoire dans toutes les Eglises.

(87) L'oralité et l'analité sont deux termes qu'emploient les psychanalistes, les psychiatres et les psychologues infantiles pour désigner deux stades très importants dans la vie d'un individu:

1. Durant le stade oral, l'enfant est lié à sa mère par les plaisirs nutritifs, mais ce sont aussi des plaisirs affectifs profonds qu'il éprouve au cours de cette phase. L'allaitement maternel est meilleur que le biberon pour l'enfant, non seulement parce que le lait maternel est supérieur au lait animal, mais encore parce que l'enfant a besoin de la tiédeur du sein. Il est nécessaire que l'enfant reste au contact de sa mère au moins jusqu'à l'âge de trois ans, dit-on parfois.
2. Le stade anal est la période où l'enfant acquiert la propreté de jour et de nuit par le contrôle des sphincters. Ce conditionnement doit, dans tous les cas, s'obtenir d'une façon douce et adroite. Nous savons que le comportement d'une mère qui, avec trop de sévérité, veut absolument que son enfant devienne propre, peut déterminer chez lui l'impossibilité de contrôler ses sphincters, sans parler de certaines répercussions dans la fonction du surmoi.

- (88) La Tradition recommande de saluer autrui qui est obligé par la Religion d'en faire autant. Il y a plusieurs formules de salutations. Celui qui commence dit en général: *salam aïlkoum* (que le salut soit sur vous, paix à vous). Le salué répond: *aïlkoum as-salam wa-rahmat-allah* (à vous le salut ainsi que la miséricorde de Dieu). Ce salut exprimé par les paroles implique une assurance de sécurité. Mais il en est d'autres que l'on peut exécuter, notamment durant les fêtes canoniques en baisant indifféremment: la main, la joue, la bouche, l'épaule, le genou, le front, la tête, voire le vêtement d'autrui. On peut aussi se serrer la main droite qu'on se saisit réciproquement et chacun se baise la pointe des doigts, la paume ou le dos de cette main. On peut enfin s'entrelasser les avant-bras puis poser chacun sa main en travers de sa poitrine sans rien baiser.
- (89) On dit *sidi* (monseigneur) à son frère aîné, à son maître d'école, ou professeur, au *cadi* (juge), au *moufti* (le chargé du maintien de la loi religieuse), à l'imam (chef de la prière), aux personnes d'origine noble ainsi qu'aux marabouts; *si flan* (monsieur un tel) à tous les hommes adultes; *al-haj* (le pèlerin) à celui ayant accompli son devoir rituel de pèlerinage à la Mecque; *ammî* (mon oncle) aux parents paternels ainsi qu'à leurs amis mâles, etc.
- (90) Le jeûne musulman commence à l'aube (après-miduit) et se termine à la tombée de la nuit (coucher du soleil). Sa rupture est annoncée par divers signaux: retentissement d'un coup de canon, allumage d'une ampoule électrique au sommet de chaque minaret, appel du muezzin à la prière du *maghreb* (coucher) et enfin retransmission de cet appel au moyen de la radio et de la télévision. Notons que ce jeûne rituel obligatoire dure un mois lunaire: 27, 28, 29 ou 30 jours.
- (91) Le terme *falaqa* signifie usuellement bastonnade. Etymologiquement c'est une petite planche percée de deux trous dans lesquels on introduit une cordelette de chanvre afin de former une boucle de longueur suffisante pour passer les deux pieds. On administre ce châtement à celui qui commet l'un des délits suivants: se sauver de l'école, ne pas écouter les exhortations de ses parents, frapper ses camarades à l'école ou dans la rue, ne pas apprendre par cœur ses versets du Coran transcrits sur une planchette à l'aide du *smaq* (encre spéciale faite avec du suint de laine sale carbonisée puis réduite par ébullition) et du *qlam* (calame ou morceau de bambou taillé en forme de plume). Pour ce faire, le maître ordonne à deux grands gaillards de se saisir de l'enfant fautif et de le coucher sur le dos. Ils introduisent ses pieds dans la boucle de la cordelette et tournent le bâton de façon à ce que l'enfant ne puisse plus les retirer; les deux assistants le soulèvent alors avec le bâton pendant que le *Fqih* le frappe, jusqu'à ce qu'il verse des larmes de repentir et jure de ne plus recommencer.
- (92) Cf. supra, les qualités désirées chez l'épouse.
- (93) Pour de plus amples renseignements sur cet Alma Mater, cf. le cahier no 5 de la revue "Faits et Idées", Rabat, Maroc.
- (94) Cf. les souvenirs de Taha Hussein in "Le livre des jours" traduit de l'arabe par Jean Lecerc et Gaston Wiet; préface d'André Gide. Paris, Gallimard, 1947.
- (95) Au terme de l'enseignement supérieur traditionnel et après avoir passé les examens requis, dans certains cas, on peut aspirer aux fonctions suivantes: *fqih* (maître d'école coranique), *mou-derrès* (professeur de médersa), *alem* (théologien de l'Islam), *adel* (notaire), *cadi* (magistrat), *moufti* ou *iman* pour prêcher et délivrer des consultations juridiques, hagiographe, biographe, et historiographe de la dynastie régnante, *gawwal* (satire), *meddah* (chansonnier), *iqqach* ou *sahhar* (passionnés par la sorcellerie et la science magique et s'occupant des affaires relatives à cet art, tels que les sorts, les amulettes, les carrés cabalistiques, la géomancie, l'astrologie), etc.

(96) Cf. G.P. Murdock in *Social Structure*, New York, Mac Millan, 1949, p. 93. Ce schéma se traduit graphiquement de la manière suivante:



—les flèches bi-directionnelles indiquent la réciprocité de la relation entre chacune des dyades identifiées, soit quinze en tout. Mais compte tenu à la fois de l'interaction, du rôle, de la différence d'âge, du sexe et du statut dans la famille, Murdock distingue huit relations fondamentales dans une famille conjugale de quatre enfants:

- 1 mari et femme: Spécialisation économique et coopération; cohabitation sexuelle; responsabilité conjointe pour l'entretien et l'éducation des enfants; droits réciproques bien définis quant à la propriété, le divorce, les sphères d'autorité, etc. . .
- 2 père et fils: Coopération économique dans le travail masculin sous le leadership du père; obligation de soutien matériel de la part du père durant l'enfance du fils, de la part du fils durant la vieillesse du père; responsabilité du père pour l'instruction et l'éducation du fils; devoir d'obéissance et de respect du fils au père, tempéré cependant par un certain degré de camaraderie.
- 3 mère et fille: Relation parallèle à celle entre le père et le fils; avec cependant plus d'importance accordée au rôle de la mère dans le soin des enfants et la coopération économique, et moins d'importance, quant à l'autorité et le soutien.

- 4 père et fille: Responsabilité du père quant à la protection et au support matériel de sa fille avant son mariage; la coopération économique, l'instruction et la discipline sont beaucoup moins marquées que dans la relation père-fils; jeux durant l'enfance de la fille mais qui se change en réserve par suite de l'apparition du tabou de l'inceste.
- 5 mère et fils: Dépendance du fils durant l'enfance; discipline imposée par la mère; coopération économique modérée durant l'enfance du fils; apparition du tabou de l'inceste qui durera toute la vie; support économique du fils durant la vieillesse de la mère.
- 6 frère aîné et frère cadet: Relation d'amis de jeux qui devient avec l'âge de la camaraderie; coopération économique sous le leadership de l'aîné; obligation modérée de l'aîné quant à l'éducation du cadet.
- 7 aînée et cadette: Relation parallèle à celle qui existe entre le cadet et l'aîné. Cependant l'aînée doit s'occuper davantage de la protection et du maintien de sa soeur cadette.
- 8 frère et soeur: Au début, relations d'amis de jeux, selon l'âge; apparition graduelle du tabou de l'inceste accompagnée de réserve; coopération économique modérée; rôle de parent assumé en partie spécialement par l'aîné (c).
- (97) Cf. 1) Coran: II, 183, 223 et 228 – IV, 38 – XXIV, 26 – XXX, 20.
 Dans ces versets, entre autres, il est très nettement indiqué que les rapports conjugaux sont faits d'obligations et de droits mutuels.
 2) Souvna:
 "O hommes, vous avez des droits sur vos femmes et vos femmes ont des droits sur vous". C'est ainsi que le Prophète formula, dans un fameux discours, prononcé sur le Mont-Arafat, le nouveau dogme qui doit régir les relations conjugales. Et pour sanctionner cette innovation, il institua le divorce par autorité de justice, admettant aussi le divorce par consentement mutuel.
 Pour de plus amples renseignements sur le discours du Mont-Arafat, voir Caussin de Perceval dans: *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme*, Paris, Diderot, 1847-48, pp.303 et ss.
 3) Af Boukhary:
 L'authentique tradition musulmane. Choix de Hadiths, Paris, Fasquelle, 1964, traduction, introduction et notes par G.H. Bousquet, cité par Eshat El Safd dans un article intitulé "L'Islam et la famille" paru dans *Familles dans le Monde* (4) oct.-déc., 1952, pp. 39-40.
- (98) Durkheim (E.), *Analyses. La famille in Année Sociologique*, Paris, Alcan, 1898, t. 1., pp.329-330
- (99) Coran IV, 38.
- (100) Coran IV, 12.
- (101) "Restez dans vos demeures" dit le Coran (XXXIII, 32), qui obéit en cela à la préoccupation de conjurer l'affaiblissement des moeurs, d'arrêter les débordements, qu'un état d'excessive promiscuité favorisait au moment de la Révélation.
- (102) Coran II, 183; IV, 1; XXX, 20; XXXIII, 51.
- (103) Coran XXIV, 2.
- (104) Coran XXXIII, 59, voir aussi XXIV, 31.
- (105) Cette remarque, qu'on retrouve d'ailleurs chez Westermarck in *Les cérémonies du mariage au Maroc*, Op. cit., t. 1, pp. 601-602 et 609-610, montre à quelle grave erreur s'expose Monsieur E.F. Gautier lorsque, par une généralisation hâtive, il soutient que "la famille musulmane est la chose du père et qu'elle se dissout, disparaît quand il meurt". Cf. *Moeurs et coutumes des musulman*, Paris, Payot, 1955, p. 42.
- (106) Coran II, 233 et XXXVI, 14.
- (107) Coran XXXI, 13.
- (108) Les expressions chaleureuses à l'égard de la mère ne manquent ni dans le langage populaire, ni dans la littérature écrite. Voici d'abord quelques mots et locutions assez répandus dans le peuple et qu'on considère comme les bases essentielles de la famille: "bon ménage, bonne coutume, bons mets – bonne cuisinière, bonne couturière – gentillesse, douceur, qualités affectives –

dévouement, amour, qualités maternelles – sérieux, honnêteté, fidélité conjugale – sens familial, qualité d'intelligence pratique et d'adaptation à la vie".

Quant à la littérature écrite, elle regorge d'exemples sur le même thème. Voici, entre autres, ce petit poème:

"O mère chérie, je t'aime comme la prune de mon oeil.
Si tu étais une pièce d'or, je t'emporterais dans ma bourse.
J'ai parcouru les pays étrangers, c'est ton souvenir qui me soutenait.
Je t'en prie maman chérie, pardonne-moi de bon coeur.
Amic: neuf mois dans ton sein, deux ans sur tes genoux!
Que souhaiterais-je à ma mère? le paradis et la face de Dieu."

- (109) Les nombreux versets coraniques rappellent instamment les devoirs des enfants envers leurs parents.

Ces obligations sacrées qu'on juge naturelles et morales valent la peine d'être reproduites ici textuellement:

"Voilà ce que Dieu annonce à ses serviteurs qui croient et font le bien. Dis-leur: je ne vous demande pour récompense de mes prédications que l'amour envers vos parents. . . Dieu a ordonné de n'adorer que lui, de tenir une belle conduite envers vos père et mère, soit que l'un d'eux ait atteint la vieillesse ou qu'ils y soient parvenus tous deux et qu'ils restent avec vous. Garde-toi de leur montrer du mépris, de leur faire des reproches. Parle-leur avec respect. . . Sois humble avec eux et plein de tendresse et adresse cette prière à Dieu:

"Seigneur, aie pitié d'eux, de même qu'ils ont eu pitié de moi, qu'ils m'ont élevé quand j'étais tout petit . . . Rends à tes proches ce qui est dû". (II, 77 – XVII, 24 – XXXI, 13 et 14)".

Le Prophète ajoute:

"Les plus grands péchés sont: donner des associés à Dieu et désobéir à ses père et mère", in Al-Boukhary t. III, p. 645 et aussi t. IV, p. 139. Voir à ce sujet Barazi Mouhssine dans Islamisme et socialisme. Paris, Genthner, 1929, p. 70.

- (110) A titre d'exemple et tel que nous l'avons partiellement vu, voilà comment l'enfant assimile les principes de la foi musulmane: Lorsqu'il est assez grand pour commencer à comprendre sa religion, les parents ou le maître se mettent à lui apprendre les ablutions rituelles afin qu'il puisse accomplir la Prière. Il entend répéter autour de lui: "Si on ne la fait pas, le jeûne du mois de Ramadan n'est pas valable. On est considéré comme un infidèle". Il remarque que ceux qui le font, recueillent les louanges et l'affection des autres hommes, tandis qu'on déteste ceux qui la négligent. L'émulation aidant, il apprend à s'en acquitter. Durant le Ramadan, il observe comment ses coreligionnaires sont fiers de pratiquer le jeûne. Si quelqu'un se refuse à le faire, le public l'insulte dans la rue et va jusqu'à le lyncher. L'enfant voit enfin comment le pèlerin qui est allé à la Mecque est accueilli à son retour, comment on se réjouit de le voir, pour lui offrir un bouquet. Il l'envie donc et se dit en lui-même: "quand je serai grand, s'il plaît à Dieu, j'irai moi aussi", etc.
- (111) Cf. Le fils du pauvre, Paris, Le Seuil, 1954, pp. 26-59. La réussite de ce roman d'un instituteur, fils d'un fellah algérien, revient avant tout à son caractère réaliste. On y trouve les descriptions simples d'un milieu et d'une atmosphère traditionnels. Comme la majorité des écrits maghrébins, il s'agit d'une oeuvre autobiographique: Suivant le système agnatique, toute la famille de Fouroulou vit sous le même toit. Le "maître" de la famille a le pouvoir suprême de tout décider. Il a aussi la conscience aiguë de sa nature de "mâle", au détriment de la femme qui joue un rôle cependant important dans la vie d'enfance de Fouroulou. Mais dès qu'il sut déplacer le pied, ce dernier entra dans le cercle des hommes qui lui apprenaient le courage et l'affrontement, deux grandes qualités sur lesquelles se fondèrent son prestige personnel, celui de chaque membre de la famille et ainsi de tout le clan.
- (112) Cf. Huart (Cl.), Histoire des Arabes, Paris, Genthner, 1912, t. I, p. 15.

- (113) En revanche les biens qui lui reviennent de la succession du père sont possédés en fait par ses frères, qui en disposent librement tant que la soeur n'est pas mariée, et quelquefois même après son mariage.
- (114) Lévi-Strauss (Claude),
 Les structures élémentaires de la parenté, Paris, PUF, 1949, pp. 9 et 30. C'est l'une des synthèses théoriques les plus importantes sur le phénomène familial du point de vue de l'analyse anthropologique.
 Anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958, pp. 58-59 et 63-76. Recueil de 17 articles groupés sous 5 rubriques: langage et parenté — organisation sociale — magie et religion — art — problèmes de méthodes et d'enseignement. Le plus important, celui qui éclaire le plus systématiquement la pensée de l'auteur, étudie la "notion de structure en ethnologie".
- (115) Freud (S.), Trois Essais sur la théorie de la sexualité, Paris, Editions de la Nouvelle Revue Française, 1905.
- (116) Duffrenne (M.), "Mythe, science et ethnique du sexe", in *Esprit*, no 11, nov. 1960, p. 1702.
- (117) Michel (A.), "Famille, société industrielle et démocratie", in *Esprit*, op. cit., p. 1755.
- (118) Schelsky (H.), 'Sociologie de la sexualité', Col. Idées no 103, Paris, Gallimard, 1966, Introd. p. 7.
- (119) Pour être tant soit peu exhaustive et systématique, une étude sur la sexualité d'un peuple ou d'un groupe ethnique devrait explorer le vaste programme que voici: l'anthropologie anatomique des organes génitaux, la nature et l'intensité des pulsions et de l'instinct génésiques; l'influence du régime alimentaire (condiments, aphrodisiaques, alcool, etc.) et des conditions climatiques, atmosphériques et telluriques sur le tempérament et l'appétit sexuels (virilité, capacité, puissance, féminité); l'accomplissement de l'acte sexuel, ses préparatifs et exigences psychologiques ainsi que les différentes techniques de copulation; l'harmonie physiologique et l'aut des orgasmes réglés ou retardés (euparœunie); les phases visibles du cycle de reproduction et le comportement du couple durant la grossesse, l'accouchement, etc. . .; la contraception et les diverses mesures prophylactiques pour limiter volontairement les naissances (*birth control*); les maladies dites "honteuses" parce que vénériennes; l'éducation et l'initiation sexuelles reçues et données dans le cadre de la socialisation, et qui sont certainement fonction du degré de développement et d'épanouissement culturel; les faits religieux et les principes moraux et philosophiques qui commandent les faits sexuels (règles, dogmes, interdits. . .); les préoccupations d'ordre idéologique ou politique; la condition de la femme; les normes d'hygiène sexuelle; toutes les techniques de libération, de sublimation et d'extériorisation de la tension intérieure: sports, arts, vocations religieuses, apostolat laïc, mysticisme érotico-religieux, humour trivial, histoires lestes, propos gaulois, dictons populaires grivois, films salés, sollicitations pomographiques, clubs de nudisme, spectacles de strip-tease, érotisme publicitaire, etc., etc.; les maldresses éducatives dues à un nombre considérable d'entraves: interdits socio-religieux périmés, tabous sacrés, préjugés indéracinables, etc. . .; l'aliénation de la sexualité dans des perversions plus ou moins pathologiques et des comportements plus ou moins aberrants, et provoqués par: névroses, psychoses, traumatismes, frustrations, refoulements, inhibitions et répressions familiales, prohibitions et sanctions sociales, angoisse, culpabilité, stress, obsessions, complexes (Oedipe, castration), fixations (anale, orale, phallique), impuissance masculine, frigidity féminine; les déviations succédanées, tels que: sadisme, masochisme, voyeurisme, exhibitionnisme, narcissisme, introversion, travestisme, phantasmes érotiques, jalousie paranoïaque, continence soit sous forme de célibat proprement dit, soit sous forme de veuvage ou de castration volontaire (voeux de chasteté), masturbation, zoophilie ou bestialité, vampirisme, nécrophilie, sodomie, homosexualité (pédérastie, lesbisme), libertinage (flirt), passion de la luxure, infidélité, polygamie, polyandrie, fétichisme, inceste, prostitution, viols, crimes passionnels, proxénétisme et autres délits sexuels, faits divers crapuleux, etc.

- (120) Hesnard (Dr A.), *La sexologie (normale et pathologique)*, Paris, Petite bibliothèque Payot no 31 1959, p. 6.
- (121) Kinsey (A.C.), Pomeroy (W.B.), Martin (C.E.),
 --Sexual behavior in the human male. Philadelphie et Londres, 1948. Traduction française: *Le comportement sexuel de l'homme*. Paris, Editions du Pavois, 1948.
 --Sexual behavior in the human female. Philadelphie et Londres 1953.
- (122) El Masry (Y.), *Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe*, Paris, R. Laffont, 1962.
 Précisons que c'est le seul livre consacré entièrement à l'étude de la sexualité arabo-musulmane. Bien entendu, nombreux sont les auteurs qui en parlent accidentellement et par ricochet. Entre autres:
- 1 Adam (A.), *Une enquête auprès de la jeunesse musulmane du Maroc*. Publications des Annales de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence, Série "Travaux et Mémoires" no XXVIII, 1962.
 Casablanca: *essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Paris, CNRS, 1968, 2 volumes.
 - 2 Berque (J.), *Toute l'oeuvre et notamment Les Arabes d'hier à demain*, Paris, Le Seuil, 1960.
 - 3 Bittari (Z.), *O mes soeurs musulmanes pleurez!* Paris, Témoignages Gallimard, Coll. L'air du Temps no 193, 1964.
 - 4 Chrafbi (O.),
Le Passé Simple, Paris, Ed. Oenoël, 1954.
Les Boucs. Ibid., 1955.
 - 5 M'rabet (F.),
La femme algérienne, Paris, F. Maspéro, 1964.
Les Algériennes, Ibid., 1967.
 - 6 Tillion (G.), *Le harem et les cousins*, Paris, Le Seuil, 1966.
- (123) Dans l'état actuel de nos connaissances, cet "éborgnement sexuel" intentionnel et délibéré des filles ne se pratique pas et ne s'est jamais pratiqué au Maghreb. On ignore également ce "crime de lèse-femme" en Turquie, en Iran et en Indonésie. Quant à sa finalité, cf. El Masry, p. 51, 52, 53, 64. et 145: Pour le menu peuple, l'argument massue, c'est que l'excision préserve la vertu des filles. Celles-ci étant réputées "chaudes", il s'agirait de les "calmer", de limiter leur appétit sexuel - l'ablation du clitoris constitue, il faut le dire, une barrière psycho-physiologique contre le dévergondage. Sur un plan parallèle, l'excision exclut communément la masturbation clitoridienne, tellement répandue ailleurs. L'ensemble des conséquences psychologiques, physiologiques et physiques de l'excision serait donc d'interdire à la jeune fille toute expérience pré-matrimoniale, de quelque ordre que ce soit: son mari sera son seul initiateur aux secrets de l'amour... L'ablation du clitoris amène - par inter-connexion nerveuse - une diminution de la capacité voluptueuse aussi bien des lèvres intérieures que du vestibule de la zone vaginale.
 En avril 1959, un décret paru dans le Journal officiel interdit dorénavant la pratique de l'excision. Désormais, aux termes de la loi, toute personne pratiquant cette mutilation en Egypte, est passible d'une peine d'amende ou même d'emprisonnement.
 Par ailleurs et à titre comparatif, Jacques Lantier nous apprend (in *Sexe et société*) que, pour satisfaire des goûts particuliers, les Chinois pré-maoïstes mutilaient, dès l'enfance, un certain nombre de femmes en leur écrasant les pieds; cette mutilation avait pour but d'astreindre à une façon de marcher de nature à développer certains muscles abdominaux spécialisés. La population masculine ne sortait de l'état de léthargie dans lequel la faisait sombrer l'opium que pour se livrer à des abus génésiques dépassant l'entendement. Ces abus trouvaient leur justification dans les traditions religieuses. Celles-ci reposaient sur le culte d'ancêtres qui n'étaient heureux dans l'au-delà qu'en fonction du nombre de leurs descendants.
 En Afrique noire, les pratiques sado-masochistes consistant à modifier l'anatomie de l'appareil génital dans un but érotico-magique, atteignent des sommets. Une précision anatomique s'im-

pose. La nature des organes féminins n'est pas, au dire de certains anthropologues physiques, identique dans la race blanche et dans la race noire. La Négresse de pure race posséderait ce qu'ils appellent une constitution prémingente; elle a un clitoris gros et allongé qui lui permet d'uriner debout et horizontalement, comme un homme. Cette constitution a pu paraître gênante pour l'accouplement; c'est du moins l'opinion de certains auteurs dans leur tentative d'explication logique de l'excision. L'opération peut se compliquer d'une ablation totale des lèvres. Dans certains cas, les lèvres sont allongées au contraire jusqu'à devenir ce qu'on appelle le "tablier hottentot", destiné à l'enveloppement. Dans d'autres cas, les lèvres sont coupées en partie puis cousues pour permettre une cicatrisation réduisant au minimum l'orifice vulvaire; c'est ce qu'on appelle l'infibulation.

Yambo Oualoquem, qui a obtenu le prix Renaudot 1968 pour son roman *Le Devoir de violence*, édité chez Le Seuil, écrit dans ce livre:

"Pour que la femme ne trompât point, la pratique de l'infibulation (lui coudre le sexe) — rarissime jusqu'alors — fit force de loi, afin qu'une fois épousée elle ne se vengeât point en trompant, l'ablation du clitoris, la terreur du châtiement de tout adultère apaisèrent fortement le tempérament des négresses, assagies du coup. Enfin, nombre d'hommes, vivant en concubinage avec le sexe faible, se trouvèrent heureux d'avoir à conquérir, à l'occasion du mariage, un plaisir nouveau, sadique, fait de volupté et de souffrance, quand ils défloraient, sexe picoté d'épines, flancs éclaboussés de sang, leur maîtresse, elle-même ravie, et morte plus qu'à moitié de plaisir et de peur".

Si les rites sexuels constituent aux yeux de certains Blancs des superstitions barbares, pour les Noirs, ils représentent le ciment de leurs sociétés. Il est intéressant de remarquer que le plus ardent défenseur de la clitoridectomie est Jomo Kenyatta, l'actuel président du Kenya. Pour répondre aux accusations de la barbarie portées par les Blancs, il a écrit un livre intitulé *Facing Mount Kenya*, dans lequel il justifia la coutume. Les rites variant selon les tribus, Kenyatta se borna à une étude ethnologique de sa propre tribu, celle des Kikuyu. Selon lui, l'excision ou *irua* est un "rite de passage" qui marque l'accession à la vie adulte. Pendant les quinze jours qui précèdent la date prévue pour la cérémonie, les jeunes filles absorbent des aliments destinés à éviter l'hémorragie. Une marraine se livre aux explorations nécessaires en vue de s'assurer des bonnes conditions physiques. Les jeunes filles doivent confesser leurs fautes, donner le nom de leurs amants et se libérer de tout complexe de culpabilité. La veille du jour rituel, les jeunes filles sont dénudées en public et entièrement rasées. Au cours de danses et de chants — ayant trait à la vie sexuelle — les magiciens officiants purifient l'espace réservé et chassent les esprits malfaisants. Au jour dit, les jeunes filles se rendent de bon matin à la rivière et demeurent dans l'eau fraîche durant une demi-heure de façon à "éviter la douleur et à prévenir l'hémorragie" par une sorte "d'anesthésie". Au lieu prévu, chaque fillette s'assied sur une peau de vache. Derrière elle s'installe la marraine qui lui tient les cuisses écartées par deux "cros-en-jambe" et, avec, ses bras lui comprime fortement les épaules. La matrone officiante lui lave le sexe avec une eau magique. C'est alors la partie décisive de la cérémonie. L'opératrice, costumée de façon terrifiante, arrive en martelant chaque pas pour faire sonner des clochettes suspendues à ses jambes. Elle s'approche des jeunes filles puis, dit Kenyatta, "avec une dextérité digne des chirurgiens de Harley Street", elle tranche le clitoris. Kenyatta estime que cette coutume est nécessaire pour maintenir la cohésion de la tribu et que si elle était abandonnée, elle provoquerait une désagrégation morale fort dangereuse. Il ajoute que les "missionnaires qui attaquent l'institution de l'*irua* des jeunes filles sont plus à plaindre qu'à blâmer".

- (124) Le plus bel exemple de cette poésie à la fois amoureuse, bachique, mystique et lyrique, nous a été légué par le très célèbre persan Omar Khayyam. L'on apprécie en effet dans ses *Robaiyat* (Quatrains) une langue dans laquelle l'image, toujours vigoureuse et suggestive, n'est que le support donné à l'imagination pour aller aux sommets de la vie mystique.
- (125) El Masry (Y.), *Le drame sexuel*. . . Op. cit., pp. 9-31.
- (126) Pédrals (D.P. de), *La vie sexuelle en Afrique Noire*, Paris, Payot, 1950, p. 182.
- (127) Coran: II-183; II-223; CII-12; XXIII-6; XXXIII-51; XXX-20.

- (128) Il y a en tout trois périodes d'abstinence extrêmement brèves qui retiennent le musulman de pratiquer l'acte charnel. Elles ont trait au jeûne, aux règles de la femme et à la période suivant l'accouchement ou post-partum. En effet, il lui est prohibé d'avoir des relations avec sa ou ses compagnes du lever au coucher du soleil pendant le Ramadan:
- "Il vous est permis de vous approcher de vos femmes dans la nuit du jeûne, dit le Coran au chapitre 183. Elles sont vos vêtements et vous êtes le leur. . . Voyez vos femmes dans le désir de recueillir les fruits qui vous sont réservés. . . Pendant ce temps (le jour) n'avez aucun commerce avec vos femmes".*
- Par contre le Coran est catégorique sur la questions des menstrues. Il dit en effet (II-222):
- "La menstruation est un mal. Tenez-vous à l'écart des femmes pendant les règles et ne vous approchez point d'elles avant qu'elles ne soient pures".*
- (129) El Masry (Y.), *Le drame sexuel. . . Op. cit.*, p. 154.
- (130) Pédrals (D.P. de), *La vie sexuelle. . . Op. cit.*, pp. 24 et 29.
- (131) Coran: II-23; XXXVII-27; LV-56; LVI-22; CXVIII-33.
- (132) Cf. Revue "Confluent", numéro d'avril 1965.
- (133) M'rabet (F.), *Les Algériennes*, Op. cit., p. 200.
- (134) Cf. *Islamic Review*, London, 1953, cité par le Dr P. Simon in *Le contrôle des naissances*, Paris, Petite Bibliothèque Payot no 91, p. 27.
- Cf. aussi Revue "Confluent", no d'avril 1965, et M'rabet in *Les Algériennes*, p. 200.
- (135) Tels que les commentaires des versets XXII-77; II-181 et II-257.
- (136) D'après la traduction des oeuvres de l'Imam Al-Ghazzali par un démographe pakistanais qui s'est tout particulièrement penché sur ce problème Cf. Dr Simon, Op. cit., p. 175.
- (137) Simon (Dr P.), *Le contrôle des naissances*, Op. cit., p. 27 citant lui-même Norman Himes in *Medical History of Contraception*, 1936.
- (138) Simon (Dr P.), *ibid.* p. 175.
- (139) El Masry (Y.), *Le drame sexuel. . . Op. cit.*, pp. 164-165. Et l'auteur de faire ce commentaire:
- "Le moufti aurait mieux fait de ne pas transgresser la parole d'Allah, puisque, de toute façon, son interprétation, plus lucide que fidèle à la lettre de la Loi, n'a eu aucune suite".*
- (140) Tel qu'il ressort entre autres de la lecture des ouvrages: *Le Planning familial dans cinq continents. Rapport publié en juin 1968 par l'I.P.P.F. (International Planned Parenthood Federation) et Le Planning familial dans le monde par A.-M. Dourlen-Roilier*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, no 129.
- (141) Cette courte phrase, qui laisse entendre une option plutôt qu'une politique, est mentionnée pour la première fois dans un memorandum royal adressé le 20 avril 1965 par S.M. Hassan II aux principales formations politiques du pays, à la suite des émeutes de Casablanca en mars 1965.
- (142) Bousquet G.H., *L'Islam et la limitation volontaire des naissances*, in *Annales de l'I.E.O. d'Alger*, VII, 1948, pp. 95-104. Paru également dans *Population*, janvier-mars 1950, pp. 120 et ss.
- (143) "La population constitue une variable en contact direct, biologique peut-on dire, avec une autre variable, la production des choses consommables par l'usage ou l'alimentation. Ce sont là les deux termes de l'équation qui exprime l'équilibre démo-économique. . . L'équilibre démo-économique d'un groupe humain est comme une balance à deux plateaux: l'un représente la production, l'autre la population", nous dit entre autres M. Bouthoul in *La Surpopulation*. Paris, Petite Bibliothèque Payot no 61, pp. 126 et 146.
- (144) Bien qu'ayant une vision du monde et une conception de leur propre existence qui les éloignent les uns des autres, certains peuples ont conjointement opté, à des époques différentes et à des degrés divers, pour cette pratique barbare afin de ralentir le mouvement de leur forte natalité: Les Romains en ont usé jusqu'aux empereurs chrétiens, les Arabes jusqu'à l'avènement de l'Islam au VIIe siècle, les Japonais jusqu'au XIXe siècle.

(145) Coran II-195, XVI-60.

(146) Coran XVI-61.

(147) Nous empruntons cette expression au grand *moufti* d'Alger, Si Baba Ameur qui, dans une interview à la R.T.A., déclarait :

"L'Islam ne s'oppose pas à l'utilisation des méthodes contraceptives: s'ils sont d'accord les époux peuvent y avoir recours. . . L'Islam condamne l'avortement et la stérilisation définitive".

Cf. M'rabet in Les Algériennes, op. cit., pp. 198-201.

(148) "Dieu vous a créés de terre, puis d'une goutte de semence, puis Il vous a ordonnés en couples et il n'y a pas de femme qui conçoive ou accouche sans qu'il le sache. . . Nous vous avons créés de terre, puis nous avons fait de cette terre une goutte de semence, puis un grumeau, puis un morceau de chair, informe et enfin formé pour vous manifester Notre puissance. . . Puis ce que Nous voulons. Nous le faisons rester dans les utérus jusqu'à un terme fixe et alors, Nous le faisons sortir en forme d'enfant". (XXXIV-12; XXII-V).

(149) Cela est répété ad nauseam dans des milliers de livres, d'articles et de brochures traitant des institutions musulmanes.

(150) Coran II-181; II-257; XXII-77.

(151) Cité par A. Sauvy in La prévention des naissances, "Que sais-je?" no 988, p. 83.

(152) Rapporté par M'rabet in Les Algériennes, Op. cit., p. 198.

(153) Cf. Dourlen-Rollier, Le planning familial dans le monde, Op. cit., p. 239.

(154) Cf. Al. Goumhouriyya (La République) cité dans "Confluent" et M'rabet, Op. cit., p. 198.

(155) Cf. Al Taâwoum, (L'Entraide) du 2 août 1960, rapporté par "Confluent" et M'rabet, ibid., p.198

(156) Cité par Dourlen-Rollier in Le Planning familial. . . Op. cit., p. 160.

(157) Les avis divergent à ce sujet, même de nos jours, d'un spécialiste à l'autre, d'une culture à l'autre. On dit, par exemple, que pour les Japonais la vie n'apparaît qu'au moment de l'accouchement. Écoutons plutôt l'opinion du docteur suédois Engstrom qu'invoque Mme A.-M. Dourlen-Rollier, op. cit., pp. 105-106.

"La vie n'apparaît vraiment qu'à partir du moment où le fœtus a commencé à produire lui-même les hormones nécessaires à sa survie, c'est-à-dire, vers la septième ou huitième semaine après sa conception".

(158) Cf. Seklani (M.), "La fécondité dans les pays arabes: données numériques, attitudes et comportements", in Population 15 (5), octobre-décembre 1960, pp. 831-856.

(159) Définitions empruntées aux statisticiens et démographes:

a) Taux brut de natalité: nombre de naissances vivantes pour 1000 habitants

b) Taux de mortalité infantile: nombre de décès d'enfants de moins d'un an pour 1000 naissances vivantes.

c) Taux d'accroissement annuel: le taux annuel de variations de la population, en pourcentage, est calculé entre 1960 et 1967, par exemple, suivant la formule:

$$r = \left(\sqrt[t]{\frac{P_1}{P_0}} - 1 \right) \times 100$$

P₀ représente la population en 1960

P₁ représente la population en 1967

t 7 (nombre d'années écoulées entre 1960 et 1967)

r taux annuel de variation ou pourcentage.

- d) Taux d'accroissement naturel: différence entre le taux brut de natalité et le taux brut de mortalité.
- c) Taux global de fécondité: nombre d'enfants nés vivants de femmes âgées de 10-15 ans à 49 ans, et enregistrés pendant l'année civile pour 1000 femmes de ce groupe d'âge.
- f) Taux brut de reproduction: nombre de filles mises au monde dans les mêmes conditions par chaque femme en âge de procréation, soit le taux global de fécondité ramené à l'unité multiplié par le taux de féminité à la naissance (0,487 environ).
- (160) Cf. Dourfau-Rollier in *Le Planning familial*. . . Op. cit., p. 30. Pour plus de détails voir A. Sauvy, lui-même in *La prévention des naissances*. Op. cit., pp. 81-84.
- (161) Simon (Dr P.), *Le contrôle des naissances*. Op. cit., pp. 172-173.
- (162) M'rabet (F.), *Les Algériennes*, Op. cit., pp. 197 et ss.
- (163) Tous les renseignements dont on dispose à l'heure actuelle sur ce passé lointain n'ont pu guère provenir que de deux sources d'information:
- a) La poésie arabo-bédouine qui, comme on le sait, donna naissance à toute la littérature arabe après avoir engendré la langue coranique. Le rôle joué par cette dernière en Orient arabo-musulman peut être facilement comparé à celui joué par les langues gréco-latines en Occident chrétien.
- b) La tradition orale et les proverbes transmis de génération en génération grâce du reste à ces mêmes poètes préhistoriens. "Ce sont les poètes qui ont transmis aux nomades de la préhistoire les dictons sapientiaux, textes d'une valeur presque sacrée qui remplaçaient leur bréviaire moral et résumaient leur credo religieux", nous dit entre autres H. Massé, citant Lammens in *L'Islam*, Paris, A. Colin, 1966, p. 19.
- Remarques: Qu'ils appartiennent à la Communauté arabo-musulmane ou à l'Occident, les spécialistes se perdent en conjectures sur l'origine et l'authenticité de cet art poétique attribué à tort ou à raison aux anciens Arabes. Certains tiennent pour primordial cet héritage pour la connaissance de la société bédouine antéislamique. D'autres, dont l'éminent Taha Hussein (Egypte), ne rient sans doute pas son origine, mais ne se sentent pas pour autant prêts à se rallier à tout ce qui existe. Enfin de rares, mais farouches adversaires contestent l'importance et l'influence de toute cette littérature préislamique sur le développement et l'épanouissement de la culture arabo-musulmane. Quant à nous, nous n'avons ni la compétence scientifique, ni le temps d'effectuer des recherches sur cette question.
- (164) Sourdel (D.), *L'Islam*, Paris, PUF, 1966, pp. 5-9.
- (165) Massé (H.), *L'Islam*, Op. cit., pp. 10-19. Cf. aussi "L'Arabe avant l'Islam", in *Encyclopédie de la Pléiade*, Paris, Histoire Universelle, t. II, 1957.
- (166) "Toutes les sociétés anciennes ont adoré la fécondité et vécu dans la terreur de la voir s'interrompre", confirme Gaston Bouthoul in *La surpopulation*, Op. cit., p. 245.
- (167) Cf. a) Mahomet à la Mecque, Paris, Payot, 1958.
b) Mahomet à Médine, *ibid*, 1959.
c) Mahomet (Prophète et Homme d'Etat), *ibid*, 1962.
- (168) *La civilisation arabe*, Paris, Petite Bibliothèque Payot no 10.
- (169) Coran II-183; IV-20; XXII-6; CVIII-3; IV-38; XVIII-2; XVI-60.
- (170) Coran LXXIV-2.
- (171) Bouthoul (G.), *La surpopulation*. Op. cit., pp. 27 et 247. Observations et estimations de l'auteur s'avèrent particulièrement fondées dans les exemples suivants:
- Flandrands contre Wallons en Belgique; Anglophones contre Francophones au Canada; Musulmans contre Chrétiens au Liban; Catholiques contre Protestants en Irlande du Nord; Blancs contre Noirs aux USA; Musulmans contre Hindous en Inde; Continentaux contre Insulaires en Chine, sans parler des petites minorités ethniques, linguistiques, confessionnelles ou même politiques qui ont été ou sont encore, de par le monde, en butte à toutes sortes de brimades et de vexations: Biafrais, Soudanais du Sud, Amérindiens, Druzes, partis communistes, objecteurs de conscience, intellectuels et libres penseurs, etc. . .
- (172) "Que sais-je?" no 722, p. 5.

TROISIÈME PARTIE

- (1) cf. Schaefer (R.), *Drame et Chances de l'Afrique du Nord*, Paris, Les Editions Internationales, 1953, p. 49
- (2) Berque (J.), *Les Arabes d'hier à demain*, Paris, Editions du Seuil, Collection "Frontière ouverte", 1960, p. 49.
- (3) Al-Nakkache (M.), "Notre nouvelle société et la génération montante". Article paru d'abord en arabe à Beyrouth en février 1960 dans la Revue Al-Ulum. Cf. traduction française dans *Confluent*, Paris et Rabat, nov. déc. 1960, pp. 671-678.
- (4) Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes historiques*. Traduit en français et commenté par G. de Slane. Préface de G. Bouthoul, Paris. Gonthier 1934-36-38. Cf. notamment t. I, pp. 254-281; 306-307; 333; 347; tome II, p. 89.
- (5) Despois (J.), *L'Afrique Blanche française*. Tome I: *L'Afrique du Nord*. Paris, PUF, 1949, p. 538.
- (6) Risler (J.-C.), *L'Islam moderne*, Paris, Petite Bibliothèque Payot no 50, p. 68.
- (7) Brogje (A. de), "Une réforme administrative en Algérie". *Questions diplomatiques et coloniales*. Paris, 1er novembre 1960, p. 1320.
- (8) cf. *Prolégomènes*, Op. cit., I, p. 306.
- (9) cf. *Les lois de l'imitation et La Logique sociale*, Paris, 1890.
- (10) Berque (J.), *Le Maghreb entre deux guerres*, Paris, Le Seuil, 1962, pp. 30 et ss.
- (11) Cooley (C.-H.), *Sociological Theory and Social Research*, New-York, H. Holt and Co Inc, 1930, pp. 208-215.
- (12) Gardet (L.), *Connaître l'Islam*, Paris, Fayard, 1958, p. 130.
- (13) Sur les changements culturels opérés grâce à l'ensemble de phénomènes plus ou moins bien recouverts par le terme de scolarisation, il existe plusieurs références. Partout, semble-t-il, l'école apparaît comme le lieu privilégié et universellement reconnu où la famille se déprend de sa culture traditionnelle, perd ses fonctions habituelles, tout en élaborant les formes d'une culture nouvelle. A l'appui de cela nous avons choisi deux citations provenant l'une d'un auteur canadien, donc d'un pays évolué, et l'autre d'un auteur européen qui écrit sur un pays africain (sous-développé).

Dans "Problèmes de la famille canadienne française", Québec, PUL, 1952, pp. 51-52, le R.P. Gonzalve Poulin nous dit:

"La vie de nos villes modernes, grandes ou petites, invite, en effet très tôt l'enfant à développer ses possibilités individuelles et à ne compter que sur lui-même. La valeur d'autonomie est considérée comme un achèvement dans la formation. Bien peu d'enfants sont maintenant élevés dans le groupe exclusif de la famille. Au contraire, les enfants connaissent très jeunes la vie sociale, dans la rue et le terrain de jeux où ils vivent et s'amuse par bandes, à l'école où ils sont noyés dans un groupe considérable. Chaque jour, l'enfant a mille occasions de faire appel à ses qualités personnelles pour se défendre, s'affirmer ou se dépasser. Mais ce "combat pour la vie", s'il socialise tôt l'enfant, développe cependant en lui le sentiment de son indépendance, de sa suffisance, qui ne tarde pas à se manifester en un défi à l'autorité, sous toute forme, particulièrement à l'autorité paternelle. . . Aussi est-il manifeste que notre civilisation contemporaine connaît une grave régression du rôle de l'autorité paternelle dans l'éducation. . ."

De son côté, dans "Changements sociaux en Côte d'Ivoire", Paris, PUF, 1961, p.16, B. Holas rapporte les paroles d'un député africain sur la situation là-bas:

"... à côté du village, le Blanc a installé l'école où les enfants de toutes les classes se coudoient, jouent ensemble, se querellent quelques fois et apprennent des choses inconnues des vieux. . . Peu à peu, s'ouvre à ces enfants un monde nouveau, différent de celui de leur milieu naturel, leur mentalité se modifie. Devenus adultes, ils con-

çoivent les choses autrement. Et ils n'aiment plus, ils ne supportent plus les habitudes du village. . . Sans le vouloir, ils sont en train de tout modifier en Afrique, à la grande satisfaction des nouveaux Dieux. . . La case ne convient plus, les plats ne sont pas nourrissants. Les vieux ne comprennent rien. . . Le fétiche est ridicule. Les coutumes sont inconfortables. . . Seul est vrai le papier du Blanc. . . Ne voyez pas là une évolution, mais plutôt un changement radical".

Signalons en passant que l'analyse la plus perspicace de la désintégration des fonctions familiales, a, sans aucun doute, été faite par William F. Ogburn et C. Tibbits: "The Family and its functions" dans *Recent Social Trends*, ch. 13, McGraw Hill Book Co Inc., New-York, 1933.

Voir aussi à ce sujet, J. Stoetzel: "Les Changements dans les fonctions familiales", dans "Renouveau des idées sur la famille" par R. Prigent, Paris, PUF, 1954, pp. 343-369.

Tous ces auteurs sont d'accord que, sous l'influence scientifique et technique, toutes les familles du monde sont amenées à remettre en question, l'un ou l'autre trait de leur culture.

- (14) cf. *Drame et Chances de l'Afrique du Nord*, Op. cit., p. 79.
- (15) Selon J. Le Coz, plus de la moitié de la population du Maroc a moins de 20 ans et s'accroît annuellement à un rythme supérieur à 2 pour cent. Cf. "Premiers résultats du recensement démographique de 1960" paru dans *Notes Marocaines*, Revue de la Société de Géographie du Maroc no 15, Institut des Hautes Etudes Marocaines, Rabat, 1961.
- (16) cf. *La Surpopulation*, Op. cit., p. 74.
- (17) Nous référons, entre autres, à l'école anthropologique anglaise, au darwinisme, à l'organicisme, au diffusionnisme, au fonctionnalisme, au behaviorisme, au matérialisme dialectique, à l'école française du réalisme social, aux préceptes des grandes religions, etc.
- (18) cf. *Revue Internationale de Sociologie*, mai 1902, p. 375.
- (19) Bui Dong Ha Doan, "De l'ethnologie fondamentale à l'ethnologie appliquée", in *Développement et Civilisation*, no 4, oct.-déc. 1960, pp. 68-73.
- (20) Résumé de nos notes de cours de sociologie contemporaine (chap. sur Karl Marx) par J.-P. Montminy de l'Université Laval, Québec, Canada, 1962-63.
- (21) Les anthropologues culturels considèrent la famille comme une catégorie universelle. Ce type d'unité résidentielle remplit trois fonctions fondamentales:
 - la procréation
 - la protection des enfants
 - la transmission des normes culturelles.

Par ailleurs les ethnologues parlent de similarités formelles transculturelles: Tous les hommes auraient sensiblement les mêmes besoins fondamentaux et essaient de trouver dans le milieu les éléments qui répondraient à ces exigences de la vie:

1. Toutes les sociétés doivent pourvoir aux besoins biophysiques primaires de leurs membres (alimentation, logement, habillement, sexualité).
2. Différentiation dans les rôles (économique, politique, religieux, etc.).
3. Système de communication.
4. Objectifs coordonnés et hiérarchisés. Par hiérarchie entendre dominance et supériorité de certains objectifs.
5. Régulation des moyens permis pour la réalisation de ces objectifs (société de bien-être).
6. Permettre, rendre possible et contrôler l'expression affective.
7. L'apprentissage des jeunes.
8. Contrôle de l'utilisation des forces (système politique, hiérarchie du pouvoir).

Ce sont là des catégories innées, partagées par tous les humains de la terre.

- (22) cf. Lévi-Strauss (C.), "Le problème de l'invariance en Anthropologie", in *Diogenès* 31, juil.-sept. 1960, pp. 23-33.

- (23) Fragment de la Communication que le R.P. G.-H. Lévesque a donnée à Munich lors de la Ve Conférence internationale du Service Social.
- (24) cf. Charte de l'Humanisme cosmique, Genève, Perret-Gentil, 1964.
- (25) Selon le philosophe indien Aurobindo Ghose (1872-1950), commentateur des Vêda.
- (26) Coran XLIX-10 et Hadith.
- (27) Bouthoul (G.), *La surpopulation*, Op. cit., p. 235.
- (28) Perroux (F.), cité par René Galissot dans une analyse bibliographique de *Dépossession du monde* (L. Berque), parue dans *Hespéris Tamuda. Revue de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat*, p. 425.
- (29) Ricoeur (P.), "Civilisation universelle mondiale et culture nationale", *Revue "Confluent"*, Rabat et Paris, janv.-février 1961, pp. 46-56.
- (30) Communication de Georges Houdin aux Semaines Sociales de France, 4e session, Bordeaux, 1957.
- (31) Gérard (R.), "Le Liban à la Croisée des chemins", in *Réforme* no 1285 du 1er nov. 1969, p. 16.
- (32) Lahlou (A.), "Étude sur la famille traditionnelle de Fès", Bruxelles, *Revue de l'Institut de Sociologie*, mars 1968, pp. 407-441.
- (33) Al Amin (A.), "L'évolution de la femme et le problème du mariage au Maroc", in *Présence Africaine* no 68, 4e trim. 1968, pp. 32-51.
- (34) Al Amin (A.), *Ibid.* p. 49.
- (35) cf. Sicault (Dr G.), "Mortinatalité et mortalité infantile au Maroc", in *Maroc-Médical*, t. 31, 1952, pp. 701-706.
- (36) Le texte de cette loi qui viole l'intimité des couples en leur interdisant de se servir des moyens contraceptifs mérite d'être reproduit intégralement ici :

"Principales dispositions de la Loi du 31 juillet 1920. (Incluse dans le Code de la Santé Publique).

Article L 647: Sera puni d'un emprisonnement de 6 mois à 3 ans et d'une amende de 360 F à 10 800 F quiconque :

-soit par des discours proférés dans les lieux ou réunions publiques;

-soit par la vente, la mise en vente ou l'offre, même non publique, ou par l'exposition, l'affichage ou la distribution sur la voie publique ou dans les lieux publics, ou par la distribution à domicile, la remise sous bande ou enveloppe fermée ou non fermée, à la poste ou à tout agent de distribution ou de transport de livres, d'écrits imprimés, d'annonces, d'affiches, dessins, images et emblèmes;

-soit par la publicité de cabinets médicaux ou soi-disant médicaux, aura provoqué au délit d'avortement, alors même que cette provocation n'aura pas été suivie d'effet.

Sera puni des mêmes peines quiconque aura vendu, mis en vente ou fait vendre, distribuer ou fait distribuer, de quelque manière que ce soit, des remèdes, substances, instruments ou objets d'avortement, lors même que cet avortement n'aurait été ni consommé ni tenté, et alors même que ces remèdes, substances, instruments ou objets quelconques proposés comme moyens d'avortement efficaces seraient en réalité incapables de le réaliser.

Article L 648: Sera puni d'un mois à 6 mois de prison, et d'une amende de 360 F à 18 000 F quiconque, dans un but de propagande anticonceptionnelle, aura par l'un des moyens spécifiés à l'article L 647, décrit ou divulgué ou offert de révéler des procédés propres à prévenir la grossesse, ou encore facilité l'usage de ces procédés.

Les mêmes peines seront applicables à quiconque, par l'un des moyens énumérés à l'article 23 de la loi du 29 juillet 1881, se sera livré à une propagande anticonceptionnelle ou contre la natalité.

Article L 649: Seront punies des mêmes peines les infractions visées par les articles L 517-518 et 556, lorsque les remèdes secrets sont désignés par les étiquettes, les annonces et tout autre moyen comme jouissant de vertus spécifiques préventives de la grossesse, alors même que l'indication de ces vertus ne serait que mensongère".

- (37) Bouthoul (G.), *La surpopulation*, Op. cit., pp. 80-83.
- (38) Quelques chiffres éloquentes: la population marocaine ne cesse d'augmenter:

En 1921, elle comptait	5.000.000	de personnes
1935,	6.600.000	
1952,	9.100.000	
1956,	10.800.000	
1960,	12.000.000	
1965,	13.000.000	
1966,	13.500.000	
1970,	14.500.000	

Prévisions:

En 1975,	16.900.000
1980,	19.600.000
1985,	22.800.000
1990,	26.500.000
1995,	30.800.000
2000,	35.800.000
2005,	41.500.000
2010,	48.300.000
2015,	56.000.000

Le taux de natalité actuel est l'un des plus élevés au monde: 50 naissances pour 1.000 habitants en un an et peut-être davantage. Le Monde indique un taux d'accroissement de 3,5 pour cent. Le taux de mortalité est en baisse. Il est passé de 25 pour mille en 1956 à 15 pour mille en 1966. En 1965, le nombre des naissances s'est élevé à 700.000, celui des décès à 250.000, l'excédent est de 450.000; il sera en 1975, sans *birth control*, de 680.000, autant de bouches à nourrir, à soigner, à instruire et à caser; 22 personnes vivent dans 3 pièces, 2 familles vivent parfois dans une seule. Il y a déjà plus de 300.000 chômeurs urbains, les paysans mourant de faim et de soif continuent à émigrer en toujours plus grand nombre vers les taudis des villes. La poussée s'accroît encore alors que le développement économique reste inférieur en pourcentage: Actuellement la production augmente de 1,8 pour cent par an, les naissances assurant une pression démographique de 3,46 pour cent. La population en 1965 a augmenté deux fois plus vite que la production. Au cours de cette même année, il aurait fallu doubler la production économique pour permettre au niveau de vie de rester égal à lui-même. Or dans 25 ans, en 1990, la population du Maroc sera passée de 13,5 millions à 26,5 millions. Doublement quasi inéluctable. Il faudra donc d'ici 1990 encore doubler la production, c'est-à-dire multiplier la production actuelle par 4 et atteindre un taux annuel d'accroissement économique de 7,2 p. c., supérieur à celui des USA. Est-ce possible? Une telle vitesse d'expansion suppose des capitaux, des techniciens, des cadres. De 1952 à 1965, la fortune nationale est passée de 6,8 à 10,8 milliards de dirhams (1 DH = 0,198 dollar). Ramenée en DH constants (car la monnaie a perdu 16 pour cent de sa valeur par suite de l'inflation) cette fortune est restée stable autour de 9,2 milliards de DH. Par contre, la population est passée de 8.600.000 à 11.100.000 de personnes. A tout cela s'ajoute notre perpétuelle dépendance à l'égard de l'étranger et notre économie est rendue encore plus fragile et plus parasitaire par l'assistance technique et l'immigration en provenance des pays nantis. La surpopulation endémique est un obstacle à tout progrès. A moins qu'on ne procède à une planification démographique systématique qui nous allégera, notre situation risque de devenir des plus catastrophiques.

- (39) cf. *La vie économique* nos 2259 à 2263, juillet 1965, Casablanca.
- (40) Gravier (L.), "La pression démographique au Maroc", in *Le Monde* des 14-15 août 1966. cf. également du même auteur: "Nouvelle étape au Maroc vers la limitation des naissances", in *Le Monde* des 16 oct. 1966 et 26 mars 1967. "Nouvelles mesures en faveur de la limitation des naissances", *Ibid.*, 25 juillet 1967.
- (41) cf. Dourlen-Rollier (A.-M.), *Le planning familial dans le monde*, Op. cit., pp. 7-10.
- (42) Mattelart (A.), *Géographie du contrôle des naissances*, Paris, Ed. universitaires, 1967.

- (43) Pourquoi de tous les moyens contraceptifs existants, seule la spirale intra-utérine a été expérimentée dans les principaux hôpitaux de la Province-pilote de Meknès? Nous avons posé cette question à l'un de nos amis médecin ayant participé à ce programme. La réponse a été la suivante:

"Les autorités manifestent beaucoup de prudence dans cette expérience nouvelle, quant aux méthodes qu'il s'agit de diffuser. On veut se limiter, dit-on, à l'emploi de moyens préventifs simples. Le stérilet jouit en général de la faveur des autorités, du corps médical comme de la population pour plusieurs raisons:

- 1. De toutes les techniques que nous connaissons, la spirale est de très loin la plus fréquemment adoptée dans de nombreuses parties du monde et dans toutes les couches de la société en raison de sa simplicité d'emploi et de son efficacité très nette. C'est cette forme de contraception qui comporte donc le plus de succès et de sûreté.*
- 2. Nous voudrions encourager la planification familiale aux moindres frais. Le coût des dispositifs intra-utérins n'est pas très onéreux. Il est d'ailleurs supporté par le gouvernement et l'aide internationale. Quant à l'insertion de ces dispositifs, nous la faisons gratuitement et très rapidement. Par contre la contraception orale (pilules), en principe plus simple, est plus dispendieuse que le stérilet.*
- 3. Une fois posée par le médecin, la spirale n'exige aucune discipline du couple. Elle offre de plus une parfaite discrétion vis-à-vis de la famille et des voisins, puisque ne nécessitant aucune obligation de réapprovisionnement. En revanche, la pilule exige un système de distribution permanent et efficace. Elle nécessite, pour que la femme accepte de la prendre, que soient créées des motivations 20 jours par mois.*
- 4. Si le stérilet est d'une innocuité complète pour la mère, l'emploi des contraceptifs chimiques peut avoir des résultats lamentables étant donné qu'il demande un niveau de culture qui n'est pas celui des masses marocaines. Il exige notamment des facultés de prévoyance, de persévérance, de régularité et de précision, qui ne peuvent guère se trouver au-dessous d'un certain niveau socio-économique et intellectuel. L'ignorance et la maladresse du grand nombre de nos femmes rendent même l'emploi de ces produits dangereux.*

Voilà pourquoi nous préférons les dispositifs intra-utérins aux contraceptifs oraux."

- (44) Bien qu'aucune statistique ne nous permette d'évaluer les conséquences de la mise en application de l'expérience-pilote de Meknès, certaines informations officieuses font état d'un certain accroissement du nombre de femmes désireuses de décider de leurs maternités.

Grâce à l'appui de la presse, l'attitude générale de la population envers le planning familial a radicalement changé ces dernières années, à tel point que le gouvernement se propose d'intensifier l'action du mouvement entrepris dès 1966. Il n'est pas exceptionnel, ajoute-t-on, de voir actuellement une mère ou une belle-mère accompagner sa fille allant se faire poser un stérilet, ce qui constitue une véritable révolution dans les traditions familiales.

- (45) Gravier (L.), "Nouvelle étape au Maroc vers la limitation des naissances", in *Le Monde*, 26 mars 1967.
- (46) cf. *Le Monde*, *ibid.*
- (47) Ariès (Ph.), "Interprétation pour une histoire des mentalités" p. 324, cité par *Esprit* no 11, Op. cit., p. 1793.
- (48) Dourlen-Rollier (A.-M.), *Le planning familial dans le monde*, Op. cit., p. 234.
- (49) M'rabet (F.), *Les Algériennes*, Op. cit., p. 205.
- (50) Bouthoul (G.), *La surpopulation*, Op. cit., pp. 175 et ss.; cf. aussi *Biologie sociale*, Op. cit., pp. 80 et ss.

- (51) Chraïbi (Driss), *La Passé Simple*, Paris, Denoël, 1954. Un examen attentif indique qu'en plus de ce roman, toute l'oeuvre littéraire de l'auteur reflète et reproduit certains contenus de la conscience collective, de ce que les jeunes disent ou pensent dans la vie quotidienne et de leur manière de se comporter. Le danger c'est que le but du romancier n'est pas de donner une documentation exacte, mais de faire une oeuvre d'art, d'esthète. Or toute oeuvre d'art est une déformation de la réalité, puisque c'est le réel vu à travers le tempérament de l'artiste. Malgré cette déformation esthétique, il n'en reste pas moins que c'est peut-être le romancier qui est allé le plus loin dans la contestation de toutes les institutions du pays.
- (52) *Idem*, p. 134.
- (53) cf. "The Sociology of Parent-Youth Conflict", in *Analysing Social Problems*, New-York, Dryden Press, 1956, pp. 91-99.
- (54) cf. "Travail, loisirs et société", in *Esprit*, no 6, juin 1959, pp. 979-989.
- (55) cf. *Le Fossé des générations*, Paris, Edit. Denoël, 1971, Titre original: *Culture and commitment. A Study of the generations gap*, by Margaret Mead, Doubleday and Co. Inc., New-York, 1970, Traduit de l'américain par Jean Clairvoye.
- (56) Cesbron (G.), *Je suis mal dans ta peau*, Paris, Robert Laffont, 1969 et Lausanne, Guide du Livre, no 833, p. 308.
- (57) En réalité, il y a plus de quatre freins au progrès. On pourrait évoquer: l'analphabétisme et l'obscurantisme, l'inertie émotionnelle dont parle Alexander, la xénophobie, le misonéisme, etc...
- Par ailleurs, sur le plan proprement religieux, on trouve encore de nos jours des traces non négligeables de pratiques païennes antérieures: les survivances de croyances animistes, le culte des saints (maraboutisme), le confrérisme, sont des forces beaucoup plus conservatrices que la religion elle-même.
- Cet état de chose est encore aggravé par le fatalisme religieux qui est essentiellement une attitude rétrograde, se traduisant par le repli de la créature face à son créateur conçu comme un Potantat tout puissant et inflexible, auquel nul ne peut se soustraire. Devant le *Mektoub* (ce qui est écrit), l'homme se dit livré à Dieu, il lui est soumis, résigné à tout instant. Ce n'est pas de la paresse, mais une question d'état d'esprit, de conditionnement socio-religieux.
- (58) cf. note no 9 de la seconde partie.
- (59) Durkheim (E.), *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système technique en Australie*, 3e éd., Paris. F. Alcan, 1937, pp. 31-65. Cf. aussi *Année Sociologique*, tome III, pp. 1 et ss.
- (60) Gardet (L.), *Connaître l'Islam*, op. cit., chap III, p. 45.
- (61) Rondot (P.), *L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*, Paris, Ed. de l'Orante, 1958, tome II, p. 159.
- (62) Bourdieu (P.), *Sociologie de l'Algérie*, Op. cit., p. 93.
- (63) L'accession du Maroc à l'indépendance a eu, entre autres conséquences, l'abolition du système familial traditionnel. Les lois qui régissent le mariage et la famille ont été rédigées entre 1956 et 1958. Bien que dans cette nouvelle codification, quelques emprunts aient été faits à la législation occidentale, les principes fondamentaux gardent un caractère archaïque.
- Cf. à ce sujet l'excellente et longue étude, extrêmement riche et documentée d'un spécialiste des questions de droit musulman, M. Borrmanns: "Codes de statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans", in *Revue de L'Institut des Belles Lettres Arabes*, Tunis, 1963.
- Cf. aussi F. M'rabet, in *Les Algériennes*, Op. cit., pp. 256-266.
- Cf. enfin Y. Linant de Bellefonds: "La répudiation dans l'Islam d'aujourd'hui", in *Revue internationale de droit comparé*, 1962, no. 3.
- (64) C'est là ce qui, dans une très large mesure, explique les difficultés de recensement en ces milieux musulmans traditionnels; les chefs de famille ne comptent jamais que les mâles dans les dénombrements qu'ils fournissent à l'agent de l'administration.

- (65) Cette affirmation du Dr Fanon est loin d'être gratuite, puisque la plupart des administrateurs coloniaux croyaient en leur mission civilisatrice. C'est ainsi que Lyautey lui-même disait avec une certaine emphase:

"L'Europe et l'Amérique dites chrétiennes ont, non par leur religion, mais à cause de leur génie scientifique, de leur victoire technique absolue, de leur maîtrise de la nature, reçu pour mission d'ouvrir les autres races à la voie industrielle, agricole, économique, et aussi, mais oui, il faut le dire, à une plus haute vie morale".

Cf. Lyautey l'Africain. Textes et Lettres du Maréchal Lyautey, présentés par Pierre Lyautey Paris, Pion, 1953-1957.

- (66) Pour l'explication globale du phénomène de colonisation, des effets psychologiques du colonialisme et des valeurs de la colonisation et de la décolonisation, cf:
- a) le livre véhément et profondément révélateur de Frantz Fanon: *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1961.
 - b) celui plus articulé de Jacques Berque: *Dépossession du monde*, Paris, Le Seuil, 1964.
 - c) celui plus suggestif d'Albert Memmi: *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur*, Paris, Corréa, 1957.
 - d) enfin celui plus courageux de Baceouche Hamechi: *Décolonisation, Grandeurs et servitudes de l'anti-colonialisme*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1962.
- (67) cf. "Structures traditionnelles et changements économiques", in *Cah. d'Et. Afric.* no 1, Paris, 1960, pp. 1-14.

Dans le même ordre d'idées, J. Berques dit:

"Tout est recherché dans le Maghreb nouveau. Aux alternances anciennes entre cités culturantes et campagnes naturantes qui correspondaient à une polarité culturelle s'est ajoutée la culture industrielle. Aujourd'hui le Maghreb vit une phase de réintégration où se heurtent des poussées rivales, où l'effort planificateur, la violence des classes, luttent contre des obstacles: chômage, faiblesse du temps productif et inertie. L'homme maghrébin s'interroge pour rétablir, par et malgré la modernité, une autre sorte de lui-même". (C.I.S., 1964, 37, pp. 51-78)

- (68) Ristel (J.-C.), *L'Islam moderne*, Op. cit., p. 97.
- (69) Mesdali Bennani (Mme K.), "Quelques considérations sur la prostitution au Maroc", in *Revue Tunis. de Sc. Sociales*, no 11, oct. 1967, pp. 70-81.
- (70) *Questions diplomatiques et coloniales*, Paris, 1er nov. 1951, p. 545.

CONCLUSION GÉNÉRALE

- (1) La Prospective est une science ayant pour objet l'étude des causes techniques, économiques et sociales qui accélèrent l'évolution du monde moderne et la prévision des situations qui pourraient découler de leurs influences conjuguées.

"Tout homme de pensée adopte des attitudes prospectives",

écrit Jean Fourastié dans un article intitulé: "Durée de vie, genres de vie, niveaux de vie" et paru dans Table Ronde, S.E.P.A.L., Paris, no 177, oct. 1962, pp. 100-116.

- (2) Gardet (L.), *La Cité Musulmane, vie sociale et politique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1954, p. 223.
- (3) Bourdieu (P.), *Sociologie de l'Algérie, Que sais-je?* no 802, Paris, PUF, 1958, pp. 107-109.
- (4) Lévi-Strauss (C.), *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 436.
- (5) cf. *Le Maroc à l'heure de l'Indépendance*, Recueil de discours de S.M. Mohammed V, Rabat, Ministère de l'Information, 1957.
- (6) Le Maroc qui jouit d'une situation géographique hautement privilégiée a été, il est vrai, tout au long de l'histoire, une terre de rencontre et de passage, un carrefour. De l'époque romaine aux royaumes berbères, des conquêtes arabes au protectorat franco-espagnol en passant par les établissements portugais, les invasions vandales et barbares, toutes les civilisations d'Occident et d'Orient ont laissé ici leur empreinte profonde, apportant chacune la culture qui lui est propre. Ethniquement parlant, le Maroc a donc toujours été un pays très bigarré. Aujourd'hui encore, à l'ombre du drapeau rouge frappé de l'étoile verte, toutes les races et toutes les religions, berbères et noires, africaines, chrétiennes, musulmanes et juives vivent côte à côte pacifiquement. Ces affinités de races, de langues, de moeurs, de caractères, de religions et d'aspirations ont permis à ces éléments de fusionner dans des proportions différentes suivant les régions, au point qu'il est devenu difficile de caractériser les groupes. En effet à côté des caractères négroïdes (cheveux crépus, lèvres lippues), on rencontre aussi des types nettement chamitiques et sémitiques par les linéaments du visage et les formes corporelles, la carnation variant du blond doré au noir profond en passant par du brun clair.

Bref, il est intéressant de noter que, par la composition et l'extraordinaire diversité ethnique de sa population, par son histoire et ses structures tant économiques que socio-culturelles, le Maroc présente des caractéristiques extrêmement variées et utiles pour quiconque étudie l'anthropologie moderne.

- (7) Borgi (M.), "Unité et uniformité du monde". Conférence prononcée en arabe aux Rencontres internationales de Toumliline du 12 au 24 août 1963, Azrou, Maroc.
- (8) Cité par le Professeur J.C. Risler dans *La Civilisation arabe*, Paris, Payot, 1955, p. 295.
- (9) Al Amin (A.), "L'évolution de la femme et le problème du mariage au Maroc", Op. cit., p. 49.
- (10) Fauque (Dr A.), *La famille musulmane au contact de l'Occident. Aperçu d'évolution comparée*, Rabat, Les Cahiers de Faits et Idées no. 1, fév. 1955, pp. 73-91.
- (11) Montagne (R.), "L'évolution moderne des pays arabes", in *Annales Sociologiques*, série A, fasc. 2, Paris, F. Alcan, 1936, pp. 29-75, cf. Aussi le même auteur écrivant sous le pseudonyme de L. Jolivet: "L'évolution sociale et politique des pays arabes", in *Revue des Etudes Islamiques*, 1933, t. IV, pp. 484 et ss.
- (12) Benoist-Méchin, *Lyautey ou le rêve immolé*. Collection "Le rêve le plus long de l'histoire". Lausanne, Edt. originale numérotée, Guilde du livre no 718.
- (13) Durkheim (E.), *Prohibition de l'inceste*. . . Op. cit., pp. 59-60.
- (14) On peut référer ici au concept d'équilibre dynamique et à la dialectique des opposés, bien élaborés par Robert Redfield, dans "Tepozlan, a mexican village (a study of folklife)" Chicago, Ill., The University of Chicago Press, 1930. Selon l'auteur, il y a certaines forces qui essaient de conserver la structure, d'autres au contraire, veulent la détruire. Ces deux sortes de forces coexistent avec une intensité plus ou moins grande selon la cohésion du groupe. Autrement dit, certains éléments sont fonctionnels, d'autres dysfonctionnels.
- (15) Cf. *Critique de la vie quotidienne*, Paris, Ed. L'Arche, 1962.

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Notre bibliographie est fondée sur un principe triplement discriminatoire :

1. Elle se limite à l'inventaire des textes publiés faisant abstraction de tout ce qui est inédit.
2. N'y entrent que les références rédigées en français, laissant ainsi de côté une somme considérable d'études écrites, notamment en arabe, en anglais et en espagnol.
3. Elle vise uniquement la famille musulmane, faisant table rase de l'abondante littérature existant sur le sujet en général.

Par contre aucune démarcation arbitraire ne sera faite entre la sociologie et l'ethnologie car, ce n'est pas toujours la sociologie qui a le mieux expliqué les faits sociaux ni l'ethnologie qui possède les outils les plus perfectionnés pour permettre la collecte de ces mêmes faits. Il s'agit de deux disciplines complémentaires et il est dommage d'en faire une séparation aussi nette qu'à l'Université de Neuchâtel.

Il va sans dire que les sources de références seront rangées dans l'ordre alphabétique de leurs auteurs, et ce à l'intérieur d'une seule et même rubrique comprenant ouvrages, articles, mémoires, thèses, etc. . .

ABRÉVIATIONS ADOPTÉES

AA	L'Afrique et l'Asie
AAN	Annuaire de l'Afrique du Nord
AB	Archives Berbères
AIEO	Annales de l'Institut d'Etudes orientales
AJPESFDA	Annales juridiques, politiques, économiques et sociales de la Faculté de Droit d'Alger
AIS	Association internationale de Sociologie
AM	Archives marocaines
AUP	Annales de l'Université de Paris
BEPM	Bulletin de l'Enseignement public au Maroc
BESM	Bulletin économique et social du Maroc
BISS	Bulletin international des Sciences sociales
BIS	Bulletin de Liaison saharienne
BPs	Bulletin psychologique
CAF	Comité de l'Afrique française
CCF	Cahiers Charles de Foucauld
CHEAM	Centre des Hautes Etudes d'Administration musulmane
CFI	Cahiers de Faits et Idées
CIS	Cahiers internationaux de Sociologie
CISS	Conseil international de Sciences sociales
CJN	Croissance Jeunes Nations
CMS	Cahiers du Musée social
CMRS	Cahiers du Monde russe et soviétique
CNRS	Centre national de la Recherche scientifique
COC	Cahiers de l'Orient contemporain
CNA	Cahiers Nord-africains
CSM	Cahiers de Sociologie du Maroc
CT	Cahiers de Tunisie
DA	Développement africain
DC	Développement et Civilisation
DNA	Documents Nord-africains
DT	Documentation tunisienne
EH	Economie et Humanisme
EM	Etudes méditerranéennes
EP	Ecrits de Paris
EPHE	Ecole pratique des Hautes Etudes

ESNA	Etudes sociales Nord-africaines
FGLM	Familles dans le Monde
FLSH	Faculté des Lettres et Sciences humaines
FLSS	Faculté des Lettres et des sciences sociales
FSE	Faculté des Sciences économiques
FSSAN	Fédération des Sociétés savantes de l'Afrique du Nord
IBLA	Institut de Belles Lettres Arabes
IHEM	Institut des Hautes études Marocaines
INED	institut national d'Economie et de Développement
IPPF	International Planned Parenthood Federation
JA	Jeune Afrique
JMM	Le Journal de Médecine du Maroc
JSA	Journal des Sociologues africanistes
JSM	Journées sociales marocaines
MNC	Monde non chrétien
NM	Notes marocaines
PA	Présence africaine
PF	Psychologie française
PUF	Presses Universitaires de France
RA	Revue africaine
RAP	Revue d'Action populaire
RATM	Revue algérienne, tunisienne et marocaine
RC	Renseignements coloniaux
REI	Revue d'Etudes islamiques
RFS	Revue française de Sociologie
RICR	Revue internationale de la Croix-Rouge
RIDC	Revue internationale de Droit comparé
RJPUF	Revue juridique et politique de l'Union Française
RISS	Revue internationale des Sciences Sociales
RM	Rythmes du Monde
R2M	Revue des Deux Mondes
RPsP	Revue de Psychologie des Peuples
RTP	Revue des Traditions populaires
RTSS	Revue Tunisienne de Sciences sociales
1/3M	Tiers-Monde
TM	Temps modernes
UIOP	Union internationale des Organismes familiaux

LISTE DES OUVRAGES ET DES PÉRIODIQUES DÉPOUILLÉS

Abdallah (B.), "L'Islam et la condition féminine: Une opinion algérienne", MNC 47-48, juil.-déc. 1958, pp. 185-203.

Abdumalek (Z.), *Déviations sociales et contact culturel dans la civilisation arabe contemporaine (Maroc)*, Thèse 3e cycle, Etudes arabes et islamiques, FLSH, Paris-Vincennes, 1969.

Abou-Ali (I.), *Le problème social de la répudiation de la femme musulmane en R.A.U.: Assiout et sa région*, Thèse 3e cycle Sociologie, Paris, FLSH, EPHE 6e section, 1966.

Adam (A.), *Casablanca. Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Paris, CNRS, 1969, 2. vol. t. I, p. 450; t. II p. 897, Thèse Doctorat d'Etat, Sociologie, Paris, FLSH, 1968

"La Société rurale et la Société urbaine au Maroc", BEPM, avril-mai-juin 1954, pp. 31-74.

Une enquête auprès de la jeunesse musulmane du Maroc, Publication de la Faculté des Lettres (Aix-en-Provence), 1963.

Al-Amin (A.), "L'évolution de la femme et le problème du mariage au Maroc", PA no 68, 4e trim. 1968, pp. 32-51.

Albou (P.), "Le mariage mixte. Approche psychosociologique", AJPESFDA, Alger 3 (1), 1957. pp. 3-40.

- Al-Haddad (T.), "Notre femme dans la loi et dans la société. Analyse par M. Mutafrigg", REI III, 1935.
- Al-Khattibi (L.), "Les problèmes de notre jeunesse vus à la lumière de la réalité", *Confluent*, 4 déc. 1959, janv. 1960, pp. 417-423.
- Al-Nakkache (M.), "Notre nouvelle société et la génération montante", *Orient*, 3e trim. 1960.
- Amiel (G.), "Promotion de la femme musulmane", *EP*, avril 1959.
- Amiri (R.), *Les fondements religieux et sociaux de la famille musulmane*, Univ-Améric. de Beyrouth. Départ. d'Hist. Arabe, Liban 1941, 205 p.
- Arkoun (M.), "L'Éthique musulmane d'après Mawardi", *REJ* XXXI 1963, I, pp. 1-31.
- Ayari (S.), "Campagne de planning familial en Tunisie. Résultats et espoirs", Rapport à la conférence de l'IPPF, Copenhague, 1966.
- Barbot (M.), "Destins de femmes arabes". *Orient*, 1964, 8, no 31, pp. 109-113.
- Baron (A.-M.), "Mariages et divorces à Casablanca", *Hespéris*, 3e et 4e trim., 1953, pp. 419-440.
- "Densité de la population des quartiers marocains à Casablanca", *NM*, 6, 1955, pp. 3-9.
- Belghiti (M.), "Les relations féminines et le statut de la femme dans la famille rurale", *BESM*, Rabat, 1970, 73p.
- Benabbou (M.), *Vie sociale et familiale des habitants du Sud de l'Oranie*. Thèse 3e cycle Ethnologic. Paris, FLSH, EPHE 6e section, 1969.
- Benabed (H.-M.), *La condition de la femme musulmane dans l'Islam et l'Occident*, Paris, 1947.
- Benatia (M.), *Le travail féminin dans le Département d'Alger*, Thèse 3e cycle, Sociologie, Bordeaux, FLSH, 1968.
- Ben Becher (F.), *La haute bourgeoisie tunisienne de 1920 à la veille de l'indépendance*. Thèse 3e cycle, Sociologie, Paris, FLSH, EPHE 6e section, 1968.
- Bencheneb (S.), "Un contrat de mariage algérois du début du 18e s." *Alger*, *AIEO* 13, 1955, pp. 99-117.
- Bennigsen (A.), "La famille musulmane en URSS", *CMRS* vol. J, mai 1959, pp. 83-109.
- Berger-Vachon (V.), "En pays d'Islam, l'interdiction de la polygamie est-elle religieusement licite?" *AUP* 28 (3), juil.-sept. 1958, pp. 281-293.
- Berque (J.), "Entretien sur les systèmes de parenté" in *Entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes*, Collège de France, 1960, 68 p.
- Bittari (Z.), *O mes soeurs musulmanes, pleurez!* Préf. de Miriam Cendrars, Paris, Gallimard, 1964, 224 p. (*L'air du Temps* 193).
- Blanc (A.), "L'évolution intellectuelle, morale et sociale de la jeune fille musulmane d'Algérie", *RPsP*, pp. 306-323, 13 (3), 1958
- Bonnenfant (P.), *Etude du changement socio-culturel dans une ville de Tunisie du Nord, Béja*, Thèse 3e cycle. Sociologie, Bordeaux, FLSH, 1968.
- Borrmans (M.), "Codes de statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans", *IBLA*, 1963, 26, no 103, pp. 205-259.
- Bou Bakeur (H.), "La réforme du mariage musulman en Algérie", Paris, *Le Monde*, 19 février 1959.
- Boudjedra (R.), *La répudiation*, Paris, Denoël, 1969.
- Bourjol (M.), "Essai sur la transformation et l'évolution dialectique de la famille africaine de la 'gens' au ménage", *RJPUF*, 11 (1) janv.-fév. 1957, pp. 81-100.
- Bousquet (G.-H.), "L'Islam et la limitation volontaire des naissances", *Population* 5 (1) janv.-mars 1950, pp. 121-128.
- "De la nécessité et des possibilités d'une politique anticonceptionnelle en Algérie", *DA* 1 (5), oct. 1958, pp. 3-18.
- "Les mariages mixtes à l'Etat civil d'Alger", *RA* 1962, 106, nos 470-71, pp. 190-193.

Bousser (M.) et Khelladi (A.), "Enquêtes sur le trousseau (*choura*) et le *sadaq* au Maroc (Premiers résultats). Réponse de Si Bou Beker ben Tahar Zniber annotée par Bousser M. et Khelladi A." RA, 1942, pp. 102-155

Boutarfa (S.-D.), "Le voile", IBLA, 1963, 26, no 104, pp. 297-322.

Breil (J.), "Les conditions matrimoniales des français musulmans d'Algérie", Compte-rendu du congrès mondial de la population, Rome, 31 août-10 sept. 1954. Communications N.-Y. Nations Unies 1955, vol. IV pp. 967-990..

"Quelques aspects de la situation démographique du Maroc", BESM no 35, 1949, pp. 133-147.

Buttin (P.), "Le drame de la jeunesse marocaine", Etudes 280 (1) janv. 1954, pp. 17-30.

Camilleri (C.), "Etude sur l'intégration familiale du jeune tunisien cultivé", CT 9 (33-34-35) 1er-2e et 3e trim. 1961, pp. 7-96. Cf. aussi Enfance I, 1962, pp. 35-51.

"Etude comparée des goûts en lecture en milieu familial des jeunes tunisiens cultivés", IBLA 25 (97) 1er trim. pp. 62: 1-22.

"Les jeunes tunisiens face au problème de la liberté de la jeune fille", Confluent 20, avril 1962, pp. 262-273.

"Statut et rôles familiaux de la femme: leur représentation dans des groupes de jeunes travailleurs tunisiens", RFS 1964, 5, no 3 pp. 307-24.

Canac (A.), "Les perspectives d'évolution du statut civil et la réforme des règles du mariage en Algérie", RIPUF 13 (1) janv.-mars 1959, pp. 55-74.

Carrère d'Encausse (H.), "La femme musulmane en URSS", Esprit 25 (7-8) juil.-août 1957, pp.46-65.

Chatila (K.), *Le mariage chez les musulmans en Syrie*, Paris, étude de Sociologie, P. Geuthner 1934.

Chelhod (J.), "Notes sur le mariage chez les Arabes du Koweït", JSA 26 (1-2) 1956, pp. 255-262.

Chêne (M.-R.), *Familles en habitats marginaux dans la ville de Rabat-Salé*, Thèse 3e cycle, Ethnologie, Paris, FLSH, EPHE 6e section 1968.

Chevalier (L.), "Le problème démographique nord-africain", INED, Travaux et documents, cahier no 6, Paris 1947, 221p.

Colomer (A.), "Le code du statut personnel marocain (La Moudawwana)", RATM nos 4,5 et 6, 1961, 1967, pp. 79-93, 94-124 et 125-217.

"La tutelle des mineurs dans la Moudawwana", RIDC, 1961, 13, no 2, pp. 327-340.

Cuisenier (J.), "Structures parentales et structures vicinales en Tunisie", IBLA 23 (92) 4e trim., 1960, pp. 401-426.

"Endogamie et exogamie dans le mariage arabe", L'Homme 2 (2) mai-août 1962, pp. 80-105.

Daghestani (K.), *Etude sociologique sur la famille musulmane contemporaine en Syrie*, Paris, E. Leroux, 1932.

"L'évolution de la famille musulmane dans les pays du Moyen-Orient", BISS, UNESCO vol.V no 4,1953 pp. 724-734.

Daguin (A.) et Dubreuil (A.), *Le mariage dans les pays musulmans particulièrement en Algérie, en Tunisie et dans le Soudan*, Paris, Dorbon, 1907.

Demerseman (A.), "L'évolution de la femme tunisienne", IBLA, M, 1948, pp. 105-140.

"La querelle tragique des générations", IBLA 19, (4), 1956, pp. 263-271.

Demombynes (G.), " Coutumes de mariages. Algérie-Mazouza", RTP, fév.-mars 1907.

Descloîtres (R.-C.) et Debzi (L.), "Système de parenté et structures familiales en Algérie", AAN (Algérie-Maroc-Tunisie-Lybie), Paris, Editions du CNRS, (1963, paru 1965) 2, pp. 23-60.

Dhunjibhoy (R.), "La condition de la femme dans le nouveau Pakistan", TM 12 (136) juin 1957, pp. 1930-1942.

Doutté (E.), "L'organisation domestique et sociale chez les Haha. Contribution à la sociologie marocaine", Extrait des renseignements coloniaux et documents publiés par le CAF et le Comité du Maroc, no 1, 1905, pp. 1-16.

- Drissi (H.), *Le travail des femmes à Safi (Maroc)*, Mémoire, Diplôme de l'EPHE, Ethnologie Paris EPHE 6e section 1966/68.
- Dugost (E.), *Monographie de la tribu des Ndiki. Vie sociale et familiale*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1960.
- El Kettani (A.), *Situation et rôle social de la femme marocaine de nos jours*. Thèse doctorat d'Etat, Etudes Arabes et Islamiques, Paris, FLSH, 1968.
- El Marassy (H.), *L'évolution de la femme au Caire depuis la fin de la seconde guerre mondiale*, Thèse 3e cycle, Sociologie musulmane, Paris, FLSH, EPHE 6e section 1969.
- El Masry (Y.), *Le drame sexuel de la femme dans l'Orient arabe*, Paris, R. Laffont, 1962, 220 p.
- Eshat (el Sald), "L'Islam et la famille" *FoDLM* (4) oct.-déc. 1952, pp. 39-44.
- Etienne (J. d'), "Une famille marocaine" in *Evolution sociale au Maroc*, Paris, Peyrmett et Cie, 1950, 230 p.
- Famille et monde moderne, "La famille marocaine", *CFI* no 1., Imp. Thouret, Rabat-Maroc (*JSM* 19 et 20 fév. 1955).
- Fauque (Dr L.-P.), *Stades d'évolution de la cellule familiale musulmane d'Algérie*, Imp. officielle, Alger, 1959.
- "La famille musulmane au contact de l'Occident", *DNA* (216) 7, 24 fév. 1956, pp. 1-13.
- "Le mariage des musulmans algériens", *RATM*, Alger, 1961, 77 no 4 pp. 59-68.
- Fenniche (N.), "Attitude des jeunes parents tunisois de 20 à 30 ans devant le mariage mixte", *RTSS*, 1965, 2, no 3 pp. 45-56.
- Forget (N.), "Attitudes à l'égard du travail professionnel de la femme au Maroc", *RISS* 14 (1) 1962, pp. 91-124.
- Fenniche (N.), "Attitude des jeunes parents tunisois de 20 à 30 ans devant le mariage mixte", *RISS* 14 (1) 1962, pp. 91-124.
- Gaudry (Mme M.), *La femme chaouïa de l'Aurès. Etude de sociologie berbère*, Paris, Geuthner, 1929.
- La société féminine au Djebel Amour et au Ksel. Etude de sociologie rurale nord-africaine*. Alger, Société algérienne d'impressions diverses, 1962, VIII, 529 p.
- Goichon (A.-M.), *La vie féminine au Mزاب. Etude de sociologie musulmane*, Paris, Geuthner, 1927-1931, 2 volumes.
- "La femme dans le milieu familial à Fès". Rapport de mission août-oct. 1928, RC, (supplément à l'Afrique française) mai 1929, pp. 285-294.
- Gravier (L.), "Nouvelle étape au Maroc vers la limitation des naissances" Série d'articles parus dans *Le Monde* 26-3-1967 et 25-7-1967.
- Habachi (R.), "Les résistances psychologiques et sociologiques à la planification en pays arabes", *DC*, 1964 no 18, pp. 48-52.
- Hamzaoui (S.), *Evolution d'une structure familiale et tribale (Les Frachiches) dans la région de Kasserine*, Thèse 3e cycle, Sociologie musulmane, Paris, FLSH, EPHE 6e section 1969.
- Hassar-Zeghari (Mme), "La femme marocaine et sa préparation à la vie familiale et professionnelle", *Confluent*, 23-24, sept.-oct. 1962, pp. 641-668.
- Hennebelle (M.), *Personnages féminins dans la littérature maghrébine d'expression française*, Thèse 3e cycle, Littérature française, Paris Nanterre 1968.
- Ibn ou Alfourat, "Quelques réflexions sur la femme musulmane à travers les âges", *AA* 51 (3e trim.) 60, 192 p.
- Jay (B.), *Les familles mixtes en Tunisie, Etude descriptive*, Strasbourg, Thèse 1963, 82 pages dactylographiées (Théologie protestante).

- Joachim (P.), "Vers la suppression de la dot et de la famille polygamique en Afrique", *Communauté France-Eurafrique* 14 (129) mars 1962, pp. 14-17.
- Joly (H.), *De l'esprit du droit familial dans l'Islamisme*, Imprimerie Barbier, (thèse de droit - Dijon 1902).
- Kabalan (H.), "La famille arabe", Actes du 3e congrès mondial de sociologie, Amsterdam 22-29 août 1956, AIS, Londres, 1956, vol. IV, 3e partie, pp. 248-261.
- Karoui (H.), *Le code de statut personnel tunisien et les tensions familiales*, Thèse 3e cycle Sociologie, Paris, FLSH, EPHE, 6e section 1966.
- Kohl (C.), "Le mariage mixte algérien", *Alger, AJPESFDA* 1 (3-4) 1955, pp. 27-138.
- Keiser (H.), "La femme en Orient", Zurich, Suisse, Éditions Silva, nov. 1963.
- Khaled (E.), *La situation des musulmans d'Algérie*, Alger, V. Spielmann 1924.
- Khatibi (A.), "Étude sociologique du planning familial au Maroc", *JMM III* (1), Casablanca, janv. 1967, 6 p.
- Koudama (F.), *La femme rurale arabophone du Rif*, Thèse 3e cycle Sociologie musulmane, Paris, FLSH, EPHE 6e section 1969.
- Lakhdar (Si M.), "Le bréviaire de la fiancée", 4e congrès de la FSSAN, Rabat, 18-20 avril 1938, t.II.
- "Le mariage chez les Ait Ayyach", *CCF* 19, 1950 pp. 29-38.
- Lapanne-Jouville (I.), "Contribution à la connaissance des argots arabes du Maroc", *Hespéris* 42 (1-2) 55, pp. 203-216.
- "Le code marocain du statut personnel", *RJPUF*, Paris, janv.-mars 1959.
- Lecoste (B.), "Le mariage chez les arabisés", *Bulletin Juridique Indigène* 16, nov.-déc. 1948, pp. 357-360.
- Legendre (L.), *Quelques aspects du problème des mariages mixtes au Maroc*, Univ. de Paris, Doct. en Droit, France, 1950, 110 p.
- Letaif (S.), "Le statut et la condition de la femme au Liban", *CMS* nos 5-6, 1949.
- Letellier (G.), "La famille indigène devant les problèmes sociaux modernes", *Amina*, Alger, mai-juil. 1941 p. 106.
- LeTourneau (R.), "Évolution de la famille musulmane en Afrique du Nord", *La France Méditerranéenne et africaine*, 1938, fasc. III.
- Lesourd (M.), "Le voile de la honte", *BLS* 16 mars 1954, pp. 27-42.
- Linant de Bellefonds (Y.), "La répudiation dans l'Islam d'aujourd'hui", *RIDC*, 1962, 14 no 3 pp. 521-548.
- Maguin (J.-G.), "Notes sur les Alliances traditionnelles dans le Moyen Atlas septentrional", *Corpus, "Anthropos"*, Revue de l'Institut d'Études d'Ethnologie et de linguistique, Fasc. 47-1952, Fribourg (Suisse).
- "La limitation des naissances", *IBLA*, 3e trim. 1960.
- Makaros (R.), "Le mariage des cousins parallèles chez les arabes", VI congrès international de Sciences Anthropologiques et Ethnologiques, Paris, 1962, 2, no 1, pp. 185-189.
- Maneville (R.) et Mathieu (Dr I.), *Les accoucheuses musulmanes traditionnelles de Casablanca*, Paris, Imprim. administ. Centrale, 1952.
- Maqsout (C.), "Évolution et révolution dans la société arabe", *Orient*, 3e trim., 1958.
- Marchand (Dr H.), *Les mariages franco-musulman*, Alger, Ed. Vollot Debacq, 1954.
- "Considérations sur les mariages franco-musulmans", *AJPESFDA*, (3-4), 1955, pp. 1-25.
- Martensson (M.), *Évolution de la situation de la femme au Maroc*, Thèse 3e cycle, Sociologie, Paris, FLSH, EPHE 6e section 1965.
- Mas (M.), "La petite enfance à Fès et à Rabat; étude de sociologie citadine", *AIEO* 17, 1959, pp. 1-44 et 20, 1962 pp. 277-400.
- Massar (F.), "L'émancipation de la femme", *Confluent*, 3 (21) avril 1958, pp. 210-213.

- Massignon (J.), "Le respect de la personne humaine en Islam", RICR, juin 1952.
- Maunier (R.), *Famille Kabyle et famille romaine, Etude de sociologie ethnologique et juridique*, Paris, Donnat Montchrétien, 1930.
- Le ménage Kabyle, Paris, Donnat Montchrétien, 1931, vol. 4.
- Mercier (E.), *La condition de la femme musulmane dans l'Afrique septentrionale*, Alger, Typographie A. Jourdan, 1895.
- Mesdali Bennani (Kh.), "Quelques considérations sur la prostitution au Maroc", RTSS no 11, Univ. de Tunis, oct. 1967, pp. 79-84.
- Meylan (M.), *Les mariages mixtes en Afrique du Nord*, Paris, Sirey, 1933.
- Michaux-Bellaire (E.), "L'organisation domestique et sociale chez les hahs", CAF, janv. 1905.
- Millot (L.), *La femme musulmane au Maghreb*, Paris, Jules Rousset, 1909.
- Etude sur la condition de la femme musulmane au Maghreb*, Paris, Jules Rousset, 1910.
- Mokri (M.), "Le mariage chez les Kurdes", Ethnographie, 1962, 8, no 56, pp. 41-68.
- Montagne (A.), "L'évolution de la famille dans le peuple marocain", Les Horizons marocains, 20 août 1953, 2.
- "L'évolution de la femme marocaine", lb. 20 sept. 1953, 2.
- Montety (H. de), "Mutations des mœurs familiales en Tunisie", Paris, ESNA, CNA 77, 1960, pp. 18-27
- Femmes de Tunisie*, Paris-La Haye, Mouton et Co 58, p. 171.
- "Le jaillissement occidental de la Tunisie", EM 3 hiver 1958, pp. 57-66.
- Morand (M.), *La famille musulmane*, Alger, Soubiron, 1903.
- Le statut de la femme Kabyle*, Paris, Geuthner, 1929.
- M'rabet (F.), *Les Algériennes*, Paris, F. Maspéro, 1967.
- Moudawwana (la), *Code marocain de statut personnel*, Royaume du Maroc, Rabat, Imprimerie officielle, 1964, 48 p.
- Nahas (K.), "La famille dans le monde arabe", FDLM 8 (3-4), déc. 1955, pp. 155-167.
- Nouvel (J.), "L'enfance musulmane indigente à Rabat", 1^{er} congrès de la FSSAN, Rabat 1938, (Société historique algérienne).
- Oved (G.), *Les bourgeoisies marocaines et françaises au Maroc de l'Acte d'Algésiras à la mort de Mohammed V*. Thèse Doctorat d'Etat, Sociologie, Paris, FLSH 1963.
- Pelissier de Reynaud (E.), "Mémoires sur les mœurs et institutions sociales des populations indigènes du Nord de l'Afrique", Annales algériennes, 2^e éd., Alger, 1854, t. III.
- Pépin (P.), Mahfouf (A.) et Maire (A.), "Les associations familiales en Algérie", Confluent, fév. 1964, no 38, pp. 155-168.
- Pesle (O.), *La femme musulmane dans le droit, la religion, les mœurs*, Paris, Edit. Laporte, 1951, 262 p.
- Planning familial (le)*, Numéro spécial du Progrès Social, août 1964, République de Tunisie.
- Pradervand (P.), *Attitudes et comportements face à la contraception dans le Tiers-Monde*, Thèse 3^e cycle, Démographie, Paris, FLSH, EPHE 6^e section 1968.
- Radi (A.), *Attitudes de la jeunesse marocaine devant les grands problèmes actuels depuis l'indépendance*, Thèse 3^e cycle, Psychologie sociale, Paris, FLSH, EPHE 6^e section 1961.
- Ray (J.), "Evolution de la famille musulmane en Afrique du Nord", Pensée et Action, 1^{er} vol. Paris, Nouvelle Edit., 1945, pp. 129-142.
- Regnier (J.), "Mariage Touareg", BLS, 12 (42) juin 1961, pp. 163-174.
- Reshid (A.), *Islam et droits des gens*, Recueil des Cours de l'Académie de droit International, t.60, Ed. Recueil Sirey, Paris, 1937, 396 p.

Roussier (J.), "Le mariage et le divorce des musulmans algériens", Alger, DA, III, 1959.

"L'annulation du mariage vicié en droit musulman algérien et le sort de la dot", RATM 72 (3) mai-juin 1956, pp. 113-127.

"La codification en pays islamique. Deux nouveaux codes de statut personnel et successoral", Trav. Recherches. Inst. Droit Comparé, Univ. de Paris, 1963, 22, pp. 127-134.

Samaan (N.-J.), "La femme arabe au seuil de la liberté", CJN, juin-juil. 1963, (no sur le Moyen-Orient).

Saoudi (M.), Les effets de l'occidentalisation sur la femme marocaine, Thèse 3e cycle Sociologie, Nice, FLSH, 1969.

Schaefer (R.), Orame et chances de l'Afrique du Nord, Paris, Edit. Internat., 1953, 223 p.

Seklani (M.), "La fécondité dans les pays arabes, données numériques, attitudes et comportement", Population, no 5, oct.-déc. 1960, pp. 831-856.

"La famille tunisienne au seuil de la contraception", RTSS no 11, 4e année, oct. 1967, Univ. de Tunis, pp. 53-74.

Selosse (J.), "Perception du changement social par une population citadine marocaine", RFS vol IV 2, avril-juin 1963.

"Introduction à l'étude des attitudes d'une population citadine marocaine", PF, 6 (3), juillet 1961.

"La délinquance juvénile au Maroc", BESM 21 (75), 1957.

"Introduction à l'étude de la délinquance juvénile au Maroc", BESM 21 (75) janv. 58, pp. 305-318.

"L'examen psychologique des délinquants mineurs au Maroc", BPs 10 (12) mai 1957, pp. 694-696.

Serignan (C.), "La condition des femmes en Afghanistan et évolution récente", Orient 4 (14) 2e trim. 1960, pp. 33-56.

Sicault (Dr G.), Mortinatalité et mortalité infantile au Maroc", Maroc médical, t. 31, 1952, pp. 701-706

Sidi Khalil (M.), Mariage et répudiation, trad. française annotée par E. Fagnan, Alger, Jourdan, 1909.

Starcke (C.-V.), La famille dans les différentes sociétés, Paris, Giard et Brière, 1899.

Surdon (G.), Institutions et coutumes des Berbères du Maghreb (Maroc-Algérie-Tunisie-Sahara). Leçons de droit coutumier berbère. Tanger-Fès, Ed. Internationales 1936.

Tillion (G.), Le harem et les cousins, Paris, Le Seuil, 1966, 218 p.

Timur (H.), "Le mariage civil en Turquie: les difficultés rencontrées, leurs causes et leurs remèdes", BISS 9 (1) 1957, pp. 35-38.

Tomiche (N.), "La femme dans l'Egypte moderne", Paris EM (1) été 1957, pp. 99-111.

Trenga (Dr V.), L'année arabo-berbère, étude sociologique sur la société musulmane nord-africaine, Paris, Geuthner, 1913. 217 p.

Tunisie (Information, Secrétariat d'Etat), La femme tunisienne, Tunis, Dt 1960, 52 p.

UIÖF, "La famille et l'avenir des jeunes dans la communauté moderne", Conférence internationale de la famille, Rabat, Maroc, 23-28 juillet 1967.

Vasse (D.), "La femme algérienne", RAP 176, mars 1964, pp. 273-293.

Vauney (J.-R.) et Weber (J.-C.), "Une famille sédentaire d'In Salah", BLS 938, juin 1960, pp. 185-189.

Vigier (R.), La femme Kabyle, sa succession légitime, Paris, Ed. Vega, 1932, Thèse.

Villettes (J. des), "La vie des femmes dans un village maronite libanais. Aïn-et-Kharoube", IBLA 23(90) 2e trim. 1960, pp. 151-208, 23 (91) 3e trim. 1960, pp. 271-279.

Villot (L.-C.), Mœurs, coutumes et institutions des indigènes de l'Algérie, Constantine, Arnolet 1871 ou Alger, A. Jourdan, 3e édit, 1883.

"Visages de la Tunisie", CNA, 1960, no 77, pp. 1-55.

Vreed de Stuers (C.), L'émancipation de la femme indonésienne, Paris, La Haye, Mouton et Co, 1959, 176 p.

"Le mariage chez les musulmans de condition ashraf dans l'Inde du Nord", Orient 7 (25) 1er trim. 1963 pp. 35-74.

Westermarck (E.), *Les cérémonies du mariage au Maroc*. Traduction de J. Arin, Paris, E. Leroux, 1921 et 1954.

Survivances païennes dans la civilisation musulmane. Trad. de R. Godet, Paris, Payot, 1935.

Yafi (A.), *Les conditions de la femme dans le droit de l'Islam*, Thèse, Univ. de Paris, 1926.

Zeghari (M.), "Evolution des structures familiales dans les pays en voie de transformation sociale, économique, politique et institutionnelle", *FoDLM* 15 (3-4) sept.-déc. 1962, pp. 132-149.

Zerdouni (N.), *Enfants d'hier: l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*, Paris, F. Maspéro, 1970.

Zeyaeddin Fahri (A.), *Essai sur la transformation du code familial en Turquie*, Thèse complémentaire pour le Doctorat d'Etat, présentée à la fac. de lettres de Strasbourg, Impr. Berger Levcault, Paris, 1935.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos.....	5
Première partie: introduction théorique.....	7
1. Sociologie générale.....	7
11. Karl Marx.....	7
12. Emile Durkheim.....	8
13. Georges Gurvitch.....	8
14. Université Laval.....	10
15. Université de Neuchâtel.....	11
2. Sociologie de la famille.....	13
21. Selon Philosophes et Ethnologues.....	13
22. L'école française.....	14
221. Auguste Comte.....	14
222. Emile Durkheim.....	15
223. Frédéric Le Play.....	19
23. L'école américaine.....	22
231. Burgess et Locke.....	22
232. Parsons et Bales.....	26
24. Les voies actuelles de la recherche.....	27
241. Une approche sociologique française.....	28
242. Une approche anthropologique anglaise.....	30
243. Une approche psychosociologique américaine.....	33
244. Esquisse de deux modèles d'analyse théoriques.....	35
2441. Le modèle canadien-français.....	35
2442. Le modèle suisse-romand.....	42
3. Le pourquoi de ce volet introductif.....	46
4. Notre propre problématique.....	47
41. Avertissement.....	47
42. Les données du problème.....	50
43. Le cadre spatio-temporel de la recherche.....	53
431. Localisation dans l'espace.....	53
432. Localisation dans le temps.....	67
44. Les buts, l'intérêt et l'originalité de l'étude.....	68
45. La stratégie de l'information.....	89
451. L'approche introspective.....	89
452. L'approche objective.....	90
4521. L'observation-participante.....	91
4522. L'entrevue libre.....	93
4523. L'entrevue centrée.....	93
4524. L'analyse documentaire.....	94
46. Le plan de cette étude.....	96
Deuxième partie: La famille traditionnelle.....	97
1. Introduction.....	97
2. La conclusion du mariage.....	101
21. Les fondements du mariage.....	101
211. La conception du mariage.....	101
2111. Selon le Coran.....	101
2112. Selon la Sounna.....	102
2113. Selon l'opinion publique.....	102

212. Les qualités désirées chez les conjoints.....	103
2121. Chez l'aroussa.....	103
2122. Chez l'aris.....	104
2123. Chez le couple.....	106
22. Les genres de mariage.....	106
221. Moutaa.....	106
222. Chigar.....	107
223. Mouaqqat.....	107
224. Makt.....	107
225. Istibda.....	107
23. Les règles du mariage.....	107
231. Puberté et âge des conjoints.....	108
232. Les choix préférentiels.....	108
2321. L'endogamie.....	109
2322. L'homogamie.....	109
23221. La haute société.....	110
23222. La bourgeoisie.....	110
23223. La masse.....	110
233. Les conditions de validité du mariage.....	111
2331. L'absence d'empêchements légaux.....	111
23311. Les empêchements absolus.....	111
233111. La qualité de non-musulman.....	111
233112. La parenté.....	111
2331121. La parenté biologique.....	111
2331122. La parenté de lait.....	112
2331123. La parenté par alliance.....	112
233113. La tétragamie.....	112
23312. Les empêchements relatifs.....	113
233121. Le mariage antérieur non dissous de la femme.....	113
233122. Les diverses retraites imposées à la femme.....	113
233123. La répudiation antérieure.....	114
233124. La promesse unilatérale de mariage.....	114
2332. Le consentement des futurs époux et de leurs parents au mariage.....	114
23321. Le choix de la fiancée.....	114
23322. La demande en mariage.....	116
23323. Le consentement des fiancés.....	117
2333. La conclusion du mariage.....	121
23331. La présence de témoins.....	121
23332. La rédaction du contrat.....	121
233321. L'obligation dotale.....	122
2333211. Le mohr antéislamique.....	122
23332111. Fondement.....	122
23332112. Nature.....	123
23332113. Appropriation et motivation.....	123
2333212. La dot sounnite.....	123
23332121. Fondement.....	123
23332122. Nature.....	123
23332123. Appropriation et motivation.....	124

2333213. La dot malékite.....	124
23332131. Fondement.....	124
23332132. Nature.....	125
23332133. Appropriation et motivation.....	126
2333214. La dot marocaine traditionnelle.....	126
23332141. Fondement.....	126
23332142. Nature.....	126
23332143. Appropriation et motivation.....	127
2334. Les cérémonies du mariage.....	127
23341. Les préliminaires.....	127
233411. Nettoyage et décoration.....	128
233412. Invitations et cadeaux.....	128
233413. Transfert du trousseau.....	128
23342. La noce proprement dite.....	129
233421. Conduite de la fiancée au domicile conjugal.....	129
233422. Le repas du farh.....	129
233423. Les ablutions du fiancé.....	130
233424. La veillée publique.....	130
233425. La consommation physique du mariage.....	130
23343. Remarques.....	131
24. Quelques particularismes ethnoculturels.....	132
241. Le problème de la polygamie.....	132
2411. La polygamie d'avant l'Islam.....	132
2412. La polygamie selon le Coran et la Sunna.....	133
2413. La polygamie au Maroc.....	134
24131. Généralités.....	134
24132. Autrefois.....	135
241321. Constatations.....	135
241322. Explication.....	135
24133. Actuellement.....	136
241331. Constatations.....	136
241332. Explication.....	137
242. La dissolution du lien conjugal et ses effets.....	139
2421. La répudiation.....	139
2422. Le divorce.....	141
2423. La garde des enfants.....	143
2424. Les successions.....	144
25. Le célibat.....	146
251. Facteurs juridico-religieux.....	146
252. Facteurs acquis par les usages locaux.....	147
253. Facteurs familiaux et personnels.....	147
26. Conclusion.....	148
261. Le caractère contractuel du mariage.....	148
262. Le caractère sacré du mariage.....	149
263. Le caractère affectif du mariage.....	149

3. La famille et les relations familiales.....	152
31. Introduction.....	152
32. Le ménage classique.....	152
321. Terminologie et composition.....	153
322. Les activités de subsistance.....	154
3221. Propriété indivise et liens économiques de la famille.....	154
3222. Occupations et préoccupations féminines.....	155
323. La structure d'autorité et le règlement des conflits.....	157
33. La maternité et les premiers stades de la socialisation.....	158
331. Stérilité, grossesse et accouchement.....	158
3311. La stérilité.....	158
3312. La grossesse.....	159
3313. L'accouchement.....	159
332. Les grandes étapes de la vie d'un enfant.....	160
3321. La naissance et la petite enfance.....	160
33211. L'accueil et les premiers soins au nouveau-né.....	160
33212. L'allaitement, l'emballotement et le bercement des bébés.....	161
33213. Le baptême.....	163
33214. L'initiation à l'auto-contrôle.....	164
3322. L'apprentissage aux tâches adultes.....	166
33221. L'éducation mixte.....	167
33222. L'éducation féminine.....	169
33223. L'éducation masculine.....	170
34. Les relations familiales.....	176
341. Les relations d'alliance conjugale.....	178
3411. Les rapports conjugaux en droit.....	178
34111. Les droits et les devoirs du mari.....	179
34112. Les droits et les devoirs de l'épouse.....	180
34113. Les obligations mutuelles des conjoints.....	181
3412. Les rapports conjugaux effectifs.....	182
3413. Essai d'interprétation de l'antinomie.....	185
342. Les relations filiales.....	188
3421. La puissance paternelle en droit.....	188
3422. La puissance paternelle en réalité.....	189
3423. Les relations de principe entre mère et enfants.....	190
3424. Les relations de fait entre mère et enfants.....	191
343. Les relations entre enfants.....	193
35. Prolégomènes à la sexualité.....	195
351. Difficultés d'approche.....	195
352. La vie intime du couple.....	200
353. Fécondité et contraception.....	206
3531. Islam et planning familial.....	206
3532. Islam et avortement.....	208
3533. Les causes de notre forte natalité.....	212
35331. Avant l'avènement de l'Islam.....	215
35332. Au cours de la naissance et de l'expansion de l'Islam.....	219

Troisième partie: Les changements structurels dans la famille d'aujourd'hui.....	223
1. Introduction.....	223
2. Les principaux facteurs d'évolution.....	225
21. Les exigences de la vie moderne.....	226
22. L'exemple de la famille européenne.....	227
23. Le rôle décisif de l'école et de l'élite.....	229
24. Autres facteurs de changement.....	231
3. Aperçu de quelques changements significatifs.....	237
31. Perception du changement par d'autres chercheurs marocains.....	237
32. Insertion de la femme dans la société globale.....	243
33. La famille au seuil de la contraception.....	246
34. Les conflits de générations.....	257
4. Les freins à l'évolution.....	263
41. La force de la Religion et de la Tradition.....	263
42. L'importance de la Coutume.....	265
43. Le mythe du mâle.....	265
44. Les effets négatifs de la colonisation et de l'évolution brusque et maladroite.....	266
441. Inconvénients de l'ethnocentrisme et des préjugés raciaux.....	267
442. Exemple d'innovations désordonnées.....	268
5. Conclusion.....	268
Conclusion générale.....	271
Notes de la première partie.....	281
Notes de la seconde partie.....	294
Notes de la troisième partie.....	314
Notes de la conclusion générale.....	321
Bibliographie générale.....	322
Table des matières.....	331