

2m11.2766.10

Université de Montréal

11305033
V.010

Les règles de dévolution successorale et la propriété foncière au Maroc.

Par

Vincent Fournier

Département d'anthropologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

En vue de l'obtention du grade de

Maître ès sciences (M.Sc.)

Août 1999

©Vincent Fournier 1999



Am. 2500. 10

GN
4
U5f
2000
V.010

Université de Montréal

Les notes de développement économique et la croissance régionale au Maroc

Par
Vassilios Lianos
Département d'économie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
maîtrise en économie (M.Sc.)

Avril 1997
Édition limitée (100)



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Les règles de dévolution successorale et la propriété foncière au Maroc.

présenté par :

Vincent Fournier

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Guy Lanoue : président-rapporteur

Michel Verdon : directeur de recherche

Deirdre Meintel : membre du jury

Mémoire accepté le : 19 novembre 1999

Les règles de dévolution successorale et la propriété foncière au Maroc.

Sommaire.

La transmission de l'héritage dans le monde arabe soulève un certain nombre de problèmes, en particulier celui de l'application des préceptes juridiques de la *shari'a* (la loi islamique). En matière de dévolution successorale la *shari'a* est très claire : le Coran proclame le droit des femmes à hériter. Cependant, dans la pratique, les filles se voient déshéritées et le patrimoine familial reste indivis entre les mains d'un groupe d'agnats.

Dans le Maroc rural traditionnel, avant l'instauration de la procédure d'immatriculation par les Français, il est plus juste de parler « d'appropriation » que de « propriété ». Malgré l'existence du droit musulman, dans les faits, c'est l'occupation effective du territoire par les groupes ou les individus qui leur en assure la possession. Il convient donc mieux de parler du régime foncier en termes de relations de pouvoir entre les individus et les groupes au niveau local, et entre les communautés à un niveau plus global pour le contrôle du territoire, qu'en termes juridiques. Dans ce contexte, notre hypothèse est que des groupes d'agnats, la plupart du temps des frères regroupés autour de la figure d'un patriarche, vont conserver leur propriété en indivision. La résidence après le mariage étant virilocale, les filles, dans ces circonstances, vont se voir privées de leur part d'héritage.

Dans un premier temps, par l'étude de la composition résidentielle, de l'organisation de la production et de la dynamique des relations de pouvoir au sein de

cette société, nous démontrons l'obsession des agnats mâles à garder leurs terres d'un seul tenant. Cette obsession a pour cause l'organisation de la production économique mais principalement la sécurité. Dans un deuxième temps nous rendons compte de l'attitude des femmes à ne pas réclamer leur part d'héritage en raison de la précarité de leurs situations maritales. Devant les risques de répudiation, une femme va s'assurer du soutien futur de ses agnats en leur laissant les parcelles de terres qui lui reviennent.

Notre étude porte sur le Maroc rural traditionnel. Par traditionnel nous faisons référence à un système local non industriel. Notre attention est ainsi dirigé vers la situation qui prévalait avant l'indépendance du Maroc en 1956. Notre information provient de la littérature disponible dans les bibliothèques universitaires de Montréal. Les monographies sur lesquelles nous travaillons et l'information que nous privilégions sont celles qui présentent l'organisation sociale de groupes ruraux marocains n'ayant pas été touché par l'industrialisation du pays et le développement d'une économie de type capitaliste. Ainsi, nous portons notre attention sur des groupes où domine une économie de subsistance de type agro-pastorale. Dans les conditions dont nous disposons pour réaliser notre étude, nos résultats ne sont valables que pour les groupes étudiés. Néanmoins, notre présentation suggère une tendance qui pourrait bien être celle de l'ensemble du monde rural maghrébin.

Table des matières.

	Page
Sommaire.....	iii
Liste des figures.....	vi
Introduction.....	1
Chapitre 1 : La propriété foncière au Maroc.....	8
1.1. Le droit musulman.....	8
1.2. Les types de propriétés.....	13
1.3. L'héritage des femmes.....	17
Chapitre 2 : Groupes résidentiels et pouvoir.....	21
2.1. Définition du groupe résidentiel maghrébin.....	23
2.2. Autonomie domestique et économique des groupes résidentiels.....	29
2.3. Localité et pouvoir.....	34
2.4. Mariage, propriété et héritage.....	48
Chapitre 3 : Situation des femmes dans le Maroc traditionnel.....	50
3.1. Faiblesse du lien conjugal.....	52
3.2. Mariage, insécurité et divorce.....	55
3.3. De l'importance de conserver des liens avec les agnats.....	58
3.4. Le cas des femmes qui réclament leur part.....	61
Conclusion.....	66
Bibliographie.....	74
Annexes.....	vii
Remerciements.....	ix

Liste des figures.

	page
Figure 1.....	38
Figure 2.....	vii
Figure 3.....	viii

Introduction.

Le Maroc, du Moyen-Orient au *Far West* africain.

Monde de passion et d'exotisme, pays le plus à l'ouest de ce qui est communément appelé l'Orient, le Maroc ne cesse de séduire tant le voyageur que l'imaginaire du chercheur. Tout au long de son histoire, le Maghreb, partie ouest de l'Afrique du Nord dit « du couchant », sera le théâtre d'invasions, de conquêtes et de colonisations de la part de différents peuples et de différentes civilisations. Les vestiges archéologiques font remonter les premières occupations humaines à il y a près de 10 000 à 15 000 ans. Les Berbères sont, semble-t-il, les descendants de ces premiers habitants. Les puissants marchands phéniciens établirent différentes colonies dans tout le pourtour méditerranéen dès le VIIe siècle av. J-C, et Carthage devint leur principale et plus puissante cité. Au IVe siècle av. J-C, elle fut la ville la plus riche du monde méditerranéen et fit l'envie des Grecs et ensuite de la jeune puissance montante de Rome. En 146 avant J-C, la Troisième Guerre Punique se termina avec la défaite et la destruction de Carthage aux mains des Romains. Alors que les Carthaginois avaient quelques colonies au Maroc, il est resté virtuellement coupé du reste de l'Afrique romaine, en grande partie à cause de la présence de l'imposant Rif et des Montagnes de l'Atlas, une des plus hautes chaînes de montagne de l'Afrique. Aux Ve siècle de notre ère, les Vandales mirent à sac les provinces romaines du Maghreb et la chute de l'empire

Romain d'Occident sonna le glas de la présence romaine en Afrique du Nord, laissant ainsi le champ libre à l'expansion d'une nouvelle civilisation : l'Islam.

Des confins de la péninsule arabique apparut au début du VII^e siècle une nouvelle religion. Le 16 juillet 622 Muhammad et les premiers musulmans furent expatriés de la Mecque et partirent se réfugier à Yathrib. Cette date marqua le début de l'Hégire. Par la suite, l'expansion politique et religieuse de l'Islam fut fulgurante. En moins d'un siècle, un vaste empire fut unifié autour d'une religion : l'Islam; d'une langue : l'arabe; et d'une culture urbaine : celle des antiques civilisations d'Orient. À peine un siècle après la mort du prophète en 632, soit en 750, l'empire s'étendit des Pyrénées jusqu'à l'Inde, englobant l'Afrique du Nord, la péninsule arabique et la Perse. Durant le Moyen Âge, l'Islam joua un rôle prépondérant dans le monde méditerranéen, tant sur le plan économique que politique. La civilisation de l'Islam classique fut le lieu par où les connaissances scientifiques, mathématiques et philosophiques transitèrent et furent approfondies avant de pénétrer les universités européennes à la Renaissance. L'empire atteignit son apogée sous le règne des Abassides au VIII^e et au IX^e siècles de notre ère, avant que les luttes intestines pour le pouvoir politique et les rivalités régionales ne vinrent le disloquer en une multitude de royaumes, et signifier son déclin. C'est alors que l'Europe commença son expansion coloniale.

Dès le début du XVI^e siècle, les puissances espagnoles et portugaises établirent des ports le long des côtes marocaines. Cependant, la présence européenne restait négligeable. Ce ne fut qu'au XIX^e siècle que les prétentions des puissances européennes commencèrent à menacer sérieusement l'autonomie du Maroc : d'abord avec l'occupation de l'Algérie par la France en 1830 ; ensuite, par la signature forcée d'un

traité de libre échange entre la Grande-Bretagne et le Maroc en 1856. Finalement, les puissances européennes s'entendirent momentanément entre elles pour se partager l'Afrique : le Maroc devint un protectorat français avec la signature du traité de Fès le 30 mars 1912. Lors de la colonisation, le pouvoir local fut maintenu en place, mais celui-ci n'eut aucune autorité effective qui était *de facto* aux mains des administrateurs français. Néanmoins, les administrateurs firent face à une forte résistance de la part de différents groupes ruraux. Fidèles à elles-mêmes et à leur idéal d'autonomie, les tribus berbères réagirent vigoureusement et résistèrent farouchement au contrôle colonial. S'ils voulurent coloniser le pays, les Français durent avant tout pacifier les campagnes afin d'assurer la sécurité des colons européens et celle de leurs propriétés. Ce n'est qu'en 1934 que la France réussit à écraser toute résistance berbère. Au plan juridique, la période coloniale (1912-1956) se concrétisa par l'instauration d'un système de justice national calqué sur le modèle métropolitain. Cela eut pour conséquence, en ce qui concerne le régime foncier, de cristalliser un état de fait en un système juridique se réclamant du code napoléonien. Les trois instances judiciaires superposées aboutirent à un système qui perdure encore aujourd'hui: la coutume (*l'orf*), le droit musulman (la *shari'a*) et le droit laïc, d'origine française.

Un problème : la transmission de la propriété foncière en héritage.

La transmission de l'héritage dans le monde arabe soulève un certain nombre de problèmes, en particulier celui de l'application des préceptes juridiques de la *shari'a* (la loi islamique). Depuis un millénaire, le Maghreb se rattache, dans le domaine juridique, à

l'école malékite¹. En matière de dévolution successorale la *shari'a* est très claire : le Coran proclame le droit des femmes à hériter. Cependant, les recherches qui ont porté sur la transmission de l'héritage au Maghreb témoignent, dans certains contextes, de la dichotomie qui existe entre les prescriptions coraniques et les pratiques. Dans la pratique, les filles se voient déshéritées et le patrimoine familial reste indivis entre les mains d'un groupe d'agnats, la plupart du temps des frères. Pour contourner la loi, les femmes héritent, mais remettent automatiquement leur part à leurs frères. On a donc une opposition entre les coutumes traditionnelles maghrébines et les préceptes coraniques que les gens connaissent très bien. Par exemple, une fille peut revendiquer ses droits de propriété devant des *qadi* (juges) qui lui donneront raison. Pourtant, seule une fraction d'entre elles se prévalent de ce droit, et dans des circonstances particulières que nous étudierons plus loin. Les terres en propriété individuelle (*melk*) sont soit héritées, soit acquises. L'unité d'exploitation est donc toujours menacée par le morcellement dû à la dévolution successorale. Dans ce contexte, nous nous sommes intéressés à étudier comment dans la pratique se règle la dévolution successorale, en particulier celle des biens immobiliers et de la propriété foncière.

Les questions qui retiennent notre attention sont les suivantes : comment les *groupes résidentiels* sont-ils constitués ? Comment à l'intérieur de ceux-ci le *patrimoine foncier* se transmet-il ? Le peu que l'on sait sur ces questions, c'est que les fils mariés vont rester dans le groupe domestique formé autour du père afin d'avoir leur part d'héritage. La règle coutumière est bien claire sur ce point, les enfants ne peuvent toucher

¹ L'Islam se divise en deux branches principales : les sunnites et les chiïtes. L'Islam sunnite, le plus répandu en termes de fidèles se divise en quatre écoles juridiques qui se différencient selon la plus ou moins grande liberté qu'elles octroient aux juristes : ce sont, de la plus libérale à la plus intransigeante, l'école hanafite, l'école malékite, l'école chaféite et l'école hanbalite.

leur part d'héritage avant la mort de leur père. Dans le Maroc rural traditionnel, avant l'instauration de la procédure d'immatriculation par les Français, il est plus juste de parler « d'appropriation » que de « propriété ». Malgré l'existence du droit musulman, dans les faits, c'est l'occupation effective du territoire par les groupes ou les individus qui leur en assure la possession. Il convient donc mieux de parler du régime foncier en termes de relations de pouvoir entre les individus et les groupes au niveau local, et entre les communautés à un niveau plus global pour le contrôle du territoire, qu'en termes juridiques. S'il vaut mieux parler de propriété en terme de rapport de force, on comprend pourquoi les patriarches vont chercher à s'assurer du soutien de leurs fils. Ces derniers vont également être conscients de l'importance de rester unis vis-à-vis des autres familles. Dans ce contexte, notre hypothèse est que des groupes d'agnats, la plupart du temps des frères regroupés autour de la figure d'un patriarche, vont conserver leur propriété en indivision. La résidence après le mariage étant virilocale, les filles, dans ces circonstances, vont se voir privées de leur part d'héritage.

Paramètres de recherches.

Il existe au Maghreb une opposition entre les villes et les campagnes. Cette dichotomie trouve sa meilleure illustration dans l'orthodoxie, plus ou moins grande, de la pratique de l'Islam : « Une géographie du droit ferait d'étranges cartes ! Prenons les règles coutumières, on les verrait s'appliquer à peu près partout dans les campagnes. (...) Mais à proximité des villes *hadria*, la même vie paysanne reconnaît dans sa pratique régulière le droit musulman, (...) » (N. Bouderbala et P. Pascon, 1970 :7). Une autre différence concerne la nature de la propriété immobilière : alors qu'à la campagne elle est

essentiellement constituée de terres cultivables, en ville, les maisons sont la forme principale de propriété immobilière. Ainsi, leur transmission ne donne pas lieu aux mêmes stratégies ni aux mêmes problèmes, en particulier celui du morcellement des terres.

Pour ces raisons notre étude porte essentiellement sur le monde rural. Néanmoins nous reviendrons en conclusion sur le cas des villes. Également, il existe dans les campagnes marocaines différents statuts de propriétés foncières. Chacun de ces types de propriétés étant géré selon des modalités différentes, nous devons, pour les besoins de notre étude, nous limiter à un statut particulier : celui des terres tenues de façon individuelle (*melk*). Ce sont dans ces villages que les femmes sont privées d'héritage. Finalement, notre étude porte essentiellement sur le Maroc traditionnel. Par traditionnel nous faisons référence à un système local non industriel. Notre attention est ainsi dirigée vers la situation qui prévalait avant l'indépendance du Maroc en 1956. Les monographies sur lesquelles nous travaillons et l'information que nous avons privilégiée sont celles qui présentent l'organisation sociale de groupes ruraux marocains n'ayant pas été touché par l'industrialisation du pays et le développement d'une économie de type capitaliste. Ainsi, principalement en ce qui concerne le chapitre 2, nous avons porté notre attention sur des groupes où domine une économie de subsistance de type agro-pastorale.

Cette recherche se divise en trois parties. Premièrement, nous présenterons certains aspects généraux de la propriétés et de la transmission de l'héritage au Maroc. Deuxièmement, nous analyserons pourquoi les agnats mâles ont la volonté de conserver leurs terres d'un seul tenant. Ici, nous étudierons la composition des groupes résidentiels et les modes d'appropriation de la propriété. Troisièmement, nous rendrons compte de

l'attitude des femmes à ne pas réclamer leur part d'héritage. Nous tenterons de mettre en lumière la faiblesse du lien conjugal et l'importance pour une femme de garder des liens avec ses agnats. Finalement, en conclusion, nous reviendrons sur les raisons sous-jacentes à l'adéquation entre coutumes et *shari'a* dans les villes et nous évaluerons les conséquences sur l'organisation domestique des transformations sociales qu'a connues le Maroc.

Chapitre 1

La propriété foncière au Maroc.

La question de la propriété foncière au Maroc est extrêmement complexe en raison de son caractère polymorphe. Dans ce chapitre, nous nous concentrerons sur la propriété foncière et tenterons d'en dégager certaines caractéristiques. Premièrement, nous présenterons la conception de la propriété dans le droit musulman. Deuxièmement, nous porterons notre attention sur la période coloniale et sur la typologie que les administrateurs élaborèrent de la propriété foncière. Cette typologie qui perdure encore aujourd'hui au Maroc est venue perturber la dynamique traditionnelle par la création de catégories de terres qui auparavant n'existaient pas et n'ont aucun sens pour le paysan. Finalement, nous analyserons les règles et les modalités de la transmission de l'héritage dans les villages où l'on retrouve la propriété *melk*.

1.1. Le droit musulman.

En matière de propriété et de transmission de l'héritage, le droit musulman est assez précis. Il existe un certain nombre de préceptes bien définis auxquels vient s'ajouter une jurisprudence très abondante. La *shari'a*, ou loi musulmane, s'est constituée au fil des années. Elle est fondée principalement sur le Coran, le livre saint, et sur la *Sunna*, recueil des faits et gestes du Prophète et de ses compagnons. Pour comprendre la propriété selon l'Islam, il faut savoir qu'en première instance, du point de vue théologique, c'est Dieu qui établit de l'extérieur chaque chose dans un état juridique

défini (Gardet, 1947). Toutes les ressources viennent de Dieu, et ce qu'Il donne, Il peut aussi bien le reprendre. Il en résulte dans la pratique un certain détachement de la propriété, détachement qui s'accommode d'une recherche de jouissance maximale dans l'instant présent du bien confié par Dieu.

Malgré que le statut de la propriété émane de la volonté de Dieu, il faut bien que, dans la pratique, certaines règles viennent l'organiser. Ces règles sont-elles celles que connaît la jurisprudence occidentale ? On peut en douter. D'abord, le droit musulman traditionnel ignore la notion de personne morale et, par voie de conséquence, l'Islam ne reconnaît aucune propriété « corporative »¹. Tout est-il donc propriété individuelle ? La question est difficile à trancher. D'une part, le Coran affirme et protège la propriété individuelle. D'autre part, dans la logique des notions théologiques que nous venons de présenter, l'individu sera plus possesseur que propriétaire. En effet, il devra s'acquitter de certains devoirs vis-à-vis de la communauté, en échange de quoi il pourra exercer sur les biens en sa possession un droit d'usage exclusif. On parlera donc de la propriété individuelle comme d'un *droit* dont ne peut jouir l'individu qu'en retour d'un *devoir*, un devoir envers la communauté des Croyants (*umma*) qui est en fait propriétaire ultime de tout ce que Dieu a créé. Gardons ces nuances en tête lorsque nous parlerons de propriété, ou d'appropriation individuelle.

Comment devient-on propriétaire ? Certains biens sont susceptibles d'appropriation individuelle, alors que d'autres ne le sont pas. Tout bien non frappé par certaines mesures d'exclusion religieuse tels les mosquées et oratoires publiques, les cimetières ou les biens de fondation pieuse peut devenir propriété individuelle, c'est-à-dire avoir cours dans le commerce et être objet de contrat. C'est par cette notion de *pratique contractuelle* que le

droit musulman définit la propriété individuelle. Dans cette conception de la propriété, aucune importance particulière n'est accordée à la distinction entre biens meubles et immeubles. Les principaux modes originaux d'acquisition sont l'occupation d'un bien volontairement abandonné par le propriétaire, l'accession, les produits de la chasse et de la pêche, la prise de butin et la vivification des terres mortes, c'est-à-dire des terres incultes et sans propriétaire. Les modes dérivés d'acquisition sont les héritages, les contrats (ventes et dons) et les ventes par autorités de justice.

Pour une grande partie de la population, un des principaux moyens de devenir propriétaire est la transmission de la propriété en héritage. Ainsi, les règles coraniques concernant la transmission de la propriété en héritage sont très explicites et détaillées en fonction des différentes situations possibles. Un des points intéressants est que le Coran proclame le droit des femmes à hériter. La part d'une femme n'équivaut qu'à une demi-part de l'héritier mâle correspondant, parce que le mari doit pourvoir aux besoins de sa femme, et doit donc hériter de plus. L'exhérédation des héritiers légaux est théoriquement interdite, et aucun des héritiers légaux ne peut être avantagé aux dépens des autres. Le droit de tester librement ne peut s'exercer que sur le tiers de la succession totale au maximum. Si un homme meurt sans laisser de fils, alors $\frac{1}{8}$ de la propriété va à sa ou ses veuves, alors que les $\frac{2}{3}$ du $\frac{7}{8}$ restant vont à ses filles et le $\frac{1}{3}$ restant va aux frères du défunt. Si le mort n'a pas d'agnats, ses filles héritent alors de toute la propriété moins le $\frac{1}{8}$ de leurs mères. Si le décédé n'a aucun enfant, ses veuves reçoivent $\frac{1}{4}$ et ses frères $\frac{3}{4}$. L'ordre du droit à la succession entre les agnats va comme suit : 1) les fils ; 2) le père ; 3) le grand père paternel ; 4) les frères ; 5) les oncles paternels. Les agnats héritent uniquement lorsque le mort ne laisse que des filles comme héritières. S'il le défunt laisse

un garçon, alors aucun agnat n'entre dans le calcul du partage (Hart, 1976). Deux points subsidiaires s'ajoutent à ces règles : premièrement, un père peut déshériter n'importe lequel de ses fils, marié ou non, qui a eu envers lui et à plusieurs reprises une conduite irrespectueuse et répréhensible. Deuxièmement, le droit de préemption, qui octroie aux individus possédant une propriété en indivision la priorité sur le rachat des parts des copropriétaires. Nous reviendrons sur ce deuxième point dans le chapitre suivant, mais soulignons que ce droit est affirmé et protégé par le Coran. Voilà le consensus qui se dégage de l'étude du Coran en ce qui concerne l'école Malékite. Les règles concernant la division de l'héritage sont encore plus complexes et précises. Nous préférons ici les résumer afin de ne pas alourdir inutilement notre texte. Jamais la transmission de l'héritage ne se fait *inter-vivos*. Le calcul des quotas selon le nombre et le sexe de germains donne lieu à des calculs forts compliqués. En pratique, puisque tous les enfants et les femmes héritent, l'application de ces règles testamentaires déboucherait sur un morcellement, que l'on essaie de contrer en maintenant le bien indivis.

Une façon de rendre la propriété inaliénable et de la garder indivise est d'en faire un bien *habous*, c'est-à-dire un bien de main-morte, « immobilisé » par legs volontaire, et dont l'usufruit doit servir en principe à un usage pieux, ou de bienfaisance, ou d'intérêt général. À qui appartient l'usufruit des biens *habous*? Au fondateur du legs et à ses héritiers, disent les Malékites. La pratique consiste à se rendre chez le notaire et à léguer une partie ou l'ensemble de sa propriété à une fondation pieuse. Par la suite, l'usage de la fondation revient au donateur et à ses héritiers testamentaires. Les fils, qui en théorie n'ont plus de propriété, continuent à vivre et à travailler sur la terre de leur père, et paient une fois l'an une aumône qui représente le coût de la location. L'usage de biens *habous*

est assez répandu au Maghreb, particulièrement en Tunisie². Il offre un moyen très simple de contourner les lois testamentaires. Il permet de déshériter les filles au profit des héritiers mâles, ou au profit du seul aîné. Il permet également de prendre une garantie contre toute dilapidation possible, d'assurer pour soi et pour ses héritiers un minimum de rentes viagères.

Voilà pour le droit Malékite. Dans la pratique, la question de la propriété foncière au Maroc contemporain ne peut être comprise qu'à la lumière des transformations sociales qui se sont produites avec l'arrivée des Européens. Avant le Protectorat, la propriété foncière de droit se limitait à quelques terres contrôlées par le Makhzen aux abords des villes et au delà desquelles la question de propriété en était une de possession et d'occupation effective du territoire. La propriété d'apparence individuelle, là où on la rencontrait, traduisait des rapports de force, en ce que le « propriétaire » était celui qui réclamait possession d'une parcelle de terre en vertu de l'occupation effective de ce terrain. Un voisin plus puissant et plus agressif pouvait du jour au lendemain l'en chasser et accaparer sa terre, pour subir un jour un sort semblable lui-même. Mais avec l'occupation européenne, les pratiques coutumières se virent traduites dans un droit différent, de sorte que l'occupation française joua un rôle prépondérant dans la constitution du droit laïc marocain et la formation d'un statut foncier. Pour comprendre cette « traduction juridique », il est donc impérieux de comprendre la vision juridique des administrateurs français lors de la colonisation en matière de propriété foncière.

1.2. Les types de propriétés.

Dans un article de 1924 intitulé *Les terres collectives et la tradition*, E. Michaux-Bellaire présente la vision qu'ont les officiers du protectorat en matière de propriété foncière au Maroc à l'époque coloniale. Également, cet article présente les objectifs et les buts de la colonisation :

« Il s'agissait pour le gouvernement du Protectorat de pouvoir offrir des terres à la colonisation, non seulement sans procéder à un refoulement ou à un cantonnement de l'indigène, ce qui serait à la fois malhonnête et maladroit, mais aussi sans précipiter plus que de raison l'évolution de la propriété collective en appropriation individuelle. Une semblable précipitation exposerait l'individu, mis ainsi trop tôt en possession du *jus utendi fruendi et abutendi*, à abuser surtout d'une liberté à laquelle il n'est pas habitué, pour aliéner son bien sans se réserver à lui-même ce qui lui est nécessaire pour vivre » (Michaux-Bellaire, 1924 :141).

Dans les faits, la « logique du système foncier de la colonisation » réside, selon Bouderbala, dans les nécessités suivantes : « trouver les formules juridiques permettant l'installation de la colonisation foncière; assurer la sécurité de la propriété coloniale et l'ordre établi dans les campagnes; adopter un régime de la propriété foncière permettant le développement de l'exploitation capitaliste » (Bouderbala, 1977 :156). Si les objectifs du protectorat sont unanimement reconnus, l'identification des moyens pour y parvenir est l'objet d'un débat entre les partisans d'une colonisation sauvage et ceux ayant une vision à long terme et étant plus soucieux de maintenir l'ordre dans les campagnes. C'est un compromis qui est mis en place : d'une part, on cherche à protéger les terres indigènes et d'autre part, des possibilités sont offertes aux Européens pour faire l'acquisition de terres. Cela aura deux conséquences majeures : premièrement, la pacification des campagnes; deuxièmement, l'élaboration d'une typologie juridique de la propriété foncière.

Dans les campagnes marocaines, avant l'arrivée des Français, il y avait les groupes qui prêtaient allégeance aux souverains, ceux qui étaient les partisans de certains

opposants, et ceux qui ne reconnaissaient aucun pouvoir centralisé. Dans les aires d'influence du souverain, les tribus qui portaient allégeance au *Makhzen* constituaient les représentants de son autorité dans les campagnes, par l'entremise des *caïds*. Les motivations qui poussaient certaines collectivités à appuyer les souverains étaient d'ordre idéologiques et religieux. Ces collectivités s'identifiaient au *Makhzen* et s'engageaient à ses côtés, comme alliés, dans la lutte pour son extension. Dans le contexte de rapport de force et d'alliances qui prévaut à l'époque pré-coloniale, que nous expliciterons au chapitre suivant, il est concevable que certains groupes cherchaient à devenir les alliés d'un individu aussi puissant que le souverain. Ces alliances étaient conclues par les leaders (*amghar*) de chaque communauté, qui devenaient ainsi les *caïds* du souverain dans les campagnes. Si une nouvelle dynastie prenait le pouvoir, les tribus la supportant devenaient les nouveaux représentants du pouvoir central dans les campagnes au détriment des groupes qui portaient allégeance aux anciens souverains. L'aire d'influence du *Makhzen* se limitait principalement aux villes et aux régions avoisinantes. Cependant, les différentes dynasties qui se succéderont tenteront toujours d'étendre un peu plus leur autorité aux campagnes.

Tout au long de l'histoire du Maroc, depuis l'avènement de l'Islam, l'action du *Makhzen* apparaît donc comme une tentative d'instaurer le modèle de société arabo-musulman³. Dans les faits, cette action se limite à une intégration des sociétés tribales en tant que sociétés partiellement soumises à l'autorité politique du *Makhzen*. Cet assujettissement vise à court terme à soumettre ces sociétés à l'impôt et à instaurer un réseau de collecte par l'entremise des *caïds*. À long terme, le *Makhzen* souhaite introduire

dans ces sociétés un nouveau type de rapport social et façonner leur organisation selon le modèle islamique oriental afin d'étendre et de consolider les assises de son autorité.

À l'extérieur de la zone d'influence du *Makhzen*, c'est la loi du plus fort qui prévaut. Dans ces régions, chaque groupe doit être en mesure d'assurer sa protection. Tout se joue dans un rapport de rivalités et d'alliances entre les différents groupes, par l'entremise d'individus réussissant à s'imposer comme leaders, principalement lors de conflits, les *amghar*. Ainsi, chaque chef de groupe résidentiel est théoriquement autonome et chacun doit être en mesure de faire respecter sa souveraineté. Comme le fait remarquer E. E. Evans-Pritchard pour les Nuer, la crainte de s'attirer une vendetta est la plus importante des sanctions légales au sein de ces groupes (Evans-Pritchard, 1968). Donc, avant la colonisation, il n'y avait aucune preuve d'instances judiciaires ou législatives au delà du groupe résidentiel. Un des principaux objectifs du Protectorat sera ainsi d'imposer son autorité partout au Maroc par la pacification des campagnes.

Toujours pour libérer des terres à la colonisation et aux fins d'une « colonisation éclairée », le Protectorat élabore une typologie de la propriété foncière en fonction des différentes situations concrètes que les officiers rencontrent sur le terrain. J. Le Coz, en voulant présenter une typologie de l'époque pré-coloniale, nous expose en fait *la typologie élaboré par le Protectorat* :

« Avant l'instauration du Protectorat et l'élaboration d'un système juridique moderne, le régime de la propriété présentait au Maroc des caractères de diversité et de confusion. Rappelons que l'on distinguait, d'après le mode de possession, cinq catégories de terres : terres mortes (*bled mahroum*) réputées sans propriétaire, terres domaniales (*bled makhzen*) ou domaine de l'Etat, terres collectives (*bled jmâa*) appartenant aux tribus ou à leurs subdivisions, terres privées (*melk*) propriété individuelles ou indivises, et biens *habous*, donations pieuses au bénéfice de la communauté musulmane ou de saints locaux » (Le Coz, 1964 :275).

Comme J. Le Coz le signale lui-même, il ne s'agissait pas de droits de propriété, mais bien d'états momentanés définis par un type de possession. Traditionnellement, la

communauté agissait *de facto* comme une personne morale, de sorte que l'on peut parler de terre corporative communale. En fait, une grande partie des terres apparaissait en « propriété collective » et, celles qui apparaissaient « propriété individuelle » l'étaient en vertu de l'occupation effective, c'est-à-dire, soit par distribution du pouvoir central, le *Makhzen*, soit par simple rapports de force en dehors de l'aire d'influence du *Makhzen*.

Afin d'établir un contrôle juridique de la terre, le protectorat reprend à son compte le mouvement instauré par le *Makhzen*, il reconstitue et étend le domaine *Makhzen*, il restaure et consolide la tutelle sur les terres de tribus et sur les terres constituées en *habous*, il introduit la distinction entre domaine public et domaine privé. Cependant, il se produit une rupture avec les pratiques du *Makhzen* pré-colonial où c'est principalement un droit fiscal qui s'exerce dans les campagnes. « Droit qui ne s'attachait pas tant à des terres déterminés qu'à des groupes humains, des tribus définis par le type d'impôt qu'elles doivent acquitter. Avec le Protectorat on voit s'ébaucher une catégorie juridique nouvelle : la « propriété collective », catégorie abstraite qui deviendra *un statut foncier*, et donc, comme tel, attaché au sol » (Karsenty, 1988 : 430). Ainsi, une conséquence majeure de la politique de colonisation est la création d'une distinction *juridique* entre terres privées (*bled melk*) et la propriété corporative communale (*bled jmâa*). Avec le Protectorat, on passe donc d'un état de fait (propriété corporative communale définie par des rapports de force) à un état de droit (la propriété collective définie juridiquement). Il est toutefois difficile de définir ce que sont ces « terres collectives » car, par ce terme, on entend plusieurs niveaux de compréhension de la réalité : un modèle explicatif, un statut juridique, et un groupe humain organisé autour de la terre.

Dans les faits, malgré l'existence de différents *statuts juridiques*, on rencontre principalement dans les communautés villageoises trois types de propriétés : les terres *habous*, les terres communales servant essentiellement à faire paître les animaux et les terres *melk*. Depuis l'avènement du Protectorat et l'instauration de la procédure d'immatriculation servant à inscrire officiellement les parcelles de terres comme propriétés privées juridiquement reconnues, la propriété *melk* est le type de propriété foncière le plus courant, en grande partie régi par le système juridique national. Au Maroc, en 1971, 3 902 000 hectares étaient cultivés selon des méthodes dites « traditionnelles », et de ce nombre 3 429 000 hectares (soit 87.9%) étaient propriétés *melk* (Mahers :1974). Cependant, il est important de signaler que les terres ne sont pas toutes immatriculées, surtout celles des petits paysans, en raison du coût élevé de cette opération.

1.3. L'héritage des femmes.

Dans les campagnes maghrébines⁴, lorsqu'un chef de famille décède, on applique spontanément, par consensus tacite, le droit coutumier. On ne se demande pas comment partager les biens, on n'hésite pas non plus à savoir quelles règles appliquer : la loi coranique, le droit national imposé par la société globale ou le droit coutumier. Dans la pratique, on se réfère toujours à la coutume locale (*orf*). On ne se soumet à la *shari'a* qu'en cas de réclamation, si un des ayant-droit y trouve son compte et que personne ne réussit à le dissuader d'intervenir. Dans ce droit coutumier, contrairement à ce que prescrit la *shari'a*, les filles n'héritent pas. Voyons dès lors quelques cas d'espèces.

Chez les Iqar'iyyen vivant dans le Rif oriental (Jamous, 1980), la dévolution successorale des terres se veut conforme à la *shari'a* : « les ascendants (père et mère) ou à défaut les collatéraux (frères et sœurs) ont droit à une partie des biens (deux sixièmes ou un sixième) ; le reste est divisé entre les enfants à raison de deux parts pour un garçon et d'une part pour une fille. » (Jamous, 1981 :124). Dans les faits, ces règles subissent quelques entorses. Premièrement, l'héritage de la terre passe de père en fils et jamais inversement. De plus, un homme doit attendre la mort de son père avant d'avoir droit à son héritage. Deuxièmement, malgré qu'il est explicitement prescrit, conformément à la loi islamique, que les femmes ont droit à une part d'héritage, cette part est généralement partagée de leur vivant entre leurs parents.

Ainsi, les femmes ont droit à une part d'héritage, mais elles ne la réclament pas. Néanmoins, elles ne sont pas déshéritées. Elles cèdent aux autres héritiers, soit la propriété de leur part, soit le droit d'usage de cette part. Dans le premier cas, elles reçoivent une indemnisation, dans le second, elles peuvent réclamer une part des récoltes, ce qui se fait rarement. Les femmes ont la liberté de choisir parmi les cohéritiers ceux qu'elles favoriseront ce qui donne lieu à une compétition entre ces derniers pour obtenir les parts des femmes. Ce transfert de propriété a lieu très rapidement, avant même qu'on assiste au partage effectif de la propriété entre les hommes.

Dans le cas d'un mariage à l'intérieur de ce que l'auteur appelle « lignage » mais qui, selon nous, fait référence au hameau (i.e. localité plutôt que descendance, voir prochain chapitre), une sœur ne demande pas sa part d'héritage pour la donner à son époux. Si elle la réclame, son frère exigera la réciproque de la part de son beau frère, c'est-à-dire une sœur et son héritage.

En Tunisie septentrionale, on retrouve les mêmes comportements face à la dévolution successorale que ceux décrits par R. Jamous. En droit coutumier, les filles n'héritent pas (Cuisenier, 1975). Il serait scandaleux qu'à la mort du père une fille réclame sa part à ses frères. Son frère ne pourrait lui refuser sa part puisqu'en regard de la loi coranique, la revendication de la femme est licite et les tribunaux lui donneraient raison. Étant donné que dans la pratique, ce ne sont pas directement les sœurs elles-mêmes qui agissent, mais le beau-frère ou le beau-père, les frères se mobilisent pour faire échec à la revendication, ou au mieux, pour la prévenir. Voici les propos d'un informateur arabe de l'Ansarin en Tunisie septentrionale recueillis par Cuisenier :

« Quand notre père a déterminé à chacun de nous sa part, il n'avait rien prévu ni pour sa veuve au cas où elle resterait veuve, ni pour nos sœurs. Il avait partagé entre les héritiers mâles, tout le monde a trouvé la chose normale à commencer par les premières intéressées, sa femme et ses filles. Mais cela ne veut pas dire qu'elles sont exclues de l'héritage, ce n'est pas une donation qui nous a été faite ou une vente déguisée comme on fait quand on veut déshériter une partie des ayants droit. Mon père a fait le partage ainsi parce que de toute façon, il sait que ni sa femme qui est notre mère, ni nos sœurs ne demanderaient à hériter. S'il advenait qu'elles aient à le faire, personne ne pourrait les priver de leur part. Nous aurions tort si nous les empêchions d'hériter, devant Dieu c'est illicite, en justice, elles nous « gagneraient ». C'est un partage tacite, il n'y a aucun acte notarié, ni devant l'*adûl*, ni devant la *jemâ'a*. » (Cuisenier, 1975 :429).

À quelques variations près, la situation est la même dans tous les cas que nous avons étudiés⁵. Dans la région de Akhdar, dans le Moyen-Atlas marocain, V. Maher présente le cas d'une femme : « *Baha had sold her fields to her brother, (...)* », (Maher, 1974 :43). Et encore : « *Berbers tried to get round this threat to lineage interest by endogamy, the preferred match being between the children of brothers, and by evading the law of female inheritance in practice while allowing it in theory.* » (Maher, 1974 : 13). Il en va de même chez les Aith Waryaghar du Rif marocain qu'a étudié D. M. Hart⁶. Partout en milieu rural où la terre est propriété *melk*, on observe cette entorse à la loi musulmane. Dans les régions où la terre est propriété corporative, il n'y a pas de transmission du

patrimoine foncier. On assiste à un partage de la terre par l'assemblée de la communauté (*jmaa*) entre ses membres. Quelles que soient les modalités de partage qui varient d'une communauté à l'autre (par homme, par famille, par araire, etc.), les femmes en sont toujours exclues (Abès, 1917).

Nous voyons très clairement qu'il existe une différence entre les préceptes juridiques de la *shari'a* et la pratique des gens. La loi musulmane infiltrant tous les recoins de l'héritage, il est curieux que les femmes soient exclues de l'héritage de la propriété foncière dans les campagnes marocaines. Pourquoi les gens agissent-ils contre les commandements de la religion pour suivre une pratique coutumière alors qu'ils se considèrent de bons musulmans ? Nous croyons que la réponse à ce problème réside dans l'attitude des agnats à vouloir conserver leur propriété indivise, ce que nous démontrerons dans le chapitre suivant.

¹ Comme il est impossible de créer une forme adjectivale à partir du terme de « personne morale », nous suivons la pratique de Verdon qui est d'appeler « corporative » (de l'anglais *corporation*) toute propriété possédée par une personne morale.

² Voir Cuisenier, 1975 ; Valensi, 1985.

³ Voir Lahlimi, 1978.

⁴ Nous intéressant d'avantage au Maroc, la majorité de nos sources sont marocaines. Par conséquent, nos exemples seront donc majoritairement marocains, quoique nous irons chercher des éléments ailleurs (Tunisie, Algérie, ...) lorsque l'occasion s'y prête, parce qu'un auteur a abordé le sujet.

⁵ Voir Bédoucha, 1987 ; Behnke, 1980 ; Ferhiou, 1980 ; Gordon Hatt, 1974 ; Hart, 1981.

⁶ Voir Hart, 1976.

Chapitre 2

Groupes domestiques et pouvoir.

Les prescriptions coraniques concernant la transmission de l'héritage sont des plus précises. Se voulant équitables envers les différents ayant droits, ces règles conduisent rapidement à un morcellement extrême de la propriété. Le seul moyen de lutter contre ce morcellement est de garder autant que possible la propriété indivise entre les mains d'un même groupe d'individus, en l'occurrence au Maghreb des groupes d'agnats. La question de l'indivision est pour nous un des facteurs qui permettent d'expliquer l'exhérédation des femmes. Pour le démontrer, notre argumentation passera par l'étude des groupes résidentiels¹ au Maroc. L'objectif de ce chapitre est de présenter la composition résidentielle du ménage rural marocain traditionnel, son organisation économique et la dynamique des relations d'autorité entre ses membres.

Dans l'introduction à l'ouvrage de Goody, *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Fortes présente une réflexion sur les groupes domestiques. De son point de vue, le groupe domestique doit être étudié en tant que processus en perpétuelle transformation, car il existe un cycle de croissance et de reproduction des groupes résidentiels. Les cycles de croissance des groupes domestiques ont une très grande influence sur la composition résidentielle des ménages. La variabilité des groupes résidentiels à l'intérieur d'une même société résulte principalement de paramètres démographiques (naissance, mariage, mort).

Là où les ethnologues ont vu des groupes domestiques, nous distinguons *famille* de *groupe résidentiel*. La famille est l'unité définie autour de la reproduction socialement reconnue d'une femme. Ainsi, d'un point de vue théorique, elle exclut la cohabitation de sa définition. Dans le même sens, nous définissons le concept de groupe résidentiel en terme de corésidence. Les familles ne forment pas nécessairement des groupes résidentiels et les groupes résidentiels ne sont pas formés uniquement d'individus apparentés.

Dans ce chapitre, nous voulons démontrer et rendre compte de l'attitude des agnats à conserver leurs terres d'un seul tenant. Dans un premier temps nous définirons le groupe résidentiel tel qu'on le retrouve dans le monde rural maghrébin. Ensuite, nous porterons notre attention sur la volonté des groupes résidentiels de vouloir conserver leur autonomie domestique et économique. À l'époque pré-coloniale il n'y avait pas d'instance judiciaire ou administrative et seule la loi du plus fort régissait les rapports de souveraineté entre ces groupes. Finalement, cela nous amènera à approfondir la question de la configuration et l'articulation des relations de pouvoir entre les individus et les groupes dans cette société.

Cette partie nécessite une analyse très détaillée des relations sociales au sein des groupes résidentiels; elle se base essentiellement sur quatre monographies, les seules que nous ayons trouvées respectant nos paramètres et traitant suffisamment en détail des problèmes qui nous préoccupent. Deux de ces monographies portent sur des communautés du Rif, au nord du Maroc, les *Iqar'iyen* et les *Aith Waryagard*, la troisième sur une communauté vivant à l'extrême ouest des Hauts-Atlas, au sud du pays, les *Idaw Tanan*, et la quatrième sur une communauté vivant au sud du Maroc, les *Ait'Atta* (voir

figure 2 en annexe). Ces quatre communautés ont comme caractéristiques communes d'être berbères et musulmanes. À l'exception des *Ait'Atta*, elles connaissent toutes une forte densité démographique qui crée une grande pression sur les besoins en terres, laquelle constitue la principale source de subsistance. Avant l'arrivée des Européens, les problèmes de trop forte densité démographique ne se rencontraient que dans certaines régions, et là où la terre était abondante, la division du patrimoine ne posait pas de problème. Cependant, avec la croissance démographique qu'a connue le Maroc au cours de ce siècle, le problème de l'exiguïté des terres s'est étendu à tout le pays. Ainsi, nos exemples présentent deux avantages majeurs : ils sont représentatifs de l'organisation sociale traditionnelle des communautés rurales marocaines, et on y retrouve un problème de rareté de la terre. Enfin, puisque nous privilégions les campagnes marocaines, les Berbères prennent dans notre texte une grande importance. Lorsque l'information que nous présentons sera corroborée par d'autres documents, nous l'indiquerons en bas de page.

2.1. Définition du groupe résidentiel maghrébin.

Au Maghreb, les unités d'habitation sont faciles à identifier, correspondant à peu près (sauf dans certaines *casbah* urbaines) à ce que nous appelons « maisons ». Elles sont la propriété individuelle de la personne qui en a hérité, l'a bâtie ou a payé pour la faire bâtir. L'objectif de cette section est de brosser un portrait de la composition résidentielle dans les campagnes maghrébines.

Nous emprunterons de Verdon sa définition du groupe résidentiel, soit l'ensemble d'individus impliqués dans l'*activité* de résidence. Qu'est-ce que la résidence ? Selon

Verdon : « *residence consists in occupying part or all of a dwelling-place in an exclusive manner, regularly or intermittently, for the purpose of sleeping.* » (Verdon, 1998 :37).
 Donc, à toute fin pratique, nous considérerons comme « groupe résidentiel » l'ensemble des individus qui couchent régulièrement dans une unité d'habitation reconnue comme telle. Mais la simple composition résidentielle ne nous dit rien sur la dynamique interne, la croissance et la reproduction des groupes résidentiels. Pour comprendre ces derniers, nous devons également inclure la dynamique de pouvoir entre ses membres. C'est à l'intérieur de cette dynamique du pouvoir que les groupes résidentiels se forment, évoluent et se scindent lorsqu'ils atteignent un point limite de croissance. C'est cette notion de *limite de croissance* du cycle résidentiel qui nous permet d'étiqueter une région particulière avec un type résidentiel donné. Évidemment, à l'intérieur d'une région, les ménages n'évoluent pas tous de la même façon et ce pour différentes raisons, le plus souvent d'ordre économique. Ainsi, à l'intérieur d'une même communauté, on va retrouver différentes variantes, mais bien souvent sur un même thème : la dynamique des relations de pouvoir au sein des groupes résidentiels.

À l'intérieur des ménages, les relations de pouvoir entre individus suivront deux axes : l'un vertical, entre générations, et l'autre horizontal, entre germains (Todd, 1983). Les relations verticales entre générations, le plus souvent entre père et fils, définissent une conception de la liberté ou de l'autorité; les rapports entre germains la notion d'égalité ou d'inégalité. Si après son mariage, le fils reste dans la maison de ses parents, il sera soumis à l'autorité du père et se conformera à un modèle autoritaire des relations familiales, tandis que s'il fonde un nouveau foyer à la sortie de l'adolescence, il jouira d'une liberté de décision et donc d'une autonomie. C'est la transmission de l'héritage qui

détermine la relation entre germains : si le patrimoine familial est partagé, il définit une relation d'égalité entre frères, s'il est maintenu indivis et que tous les frères en sont exclus, sauf un, il suppose un rapport d'inégalité. La conjugaison de ces deux axes, prenant chacun deux valeurs opposées (liberté/autorité, égalité/inégalité) débouche sur une typologie combinant quatre systèmes familiaux : libéral et inégalitaire (famille nucléaire absolue), libéral et égalitaire (famille nucléaire égalitaire), autoritaire et inégalitaire (famille autoritaire ou souche) et autoritaire et égalitaire (famille communautaire). Il s'agit ici de la typologie de Todd, que nous adopterons pour notre démonstration. Au Maroc, la dynamique des relations de pouvoir est conforme au dernier type familial, en ce qu'elle est autoritaire entre générations et égalitaire entre germains. Traditionnellement, les fils mariés vont demeurer ensemble, avec femmes et enfants, sous l'autorité d'un patriarche. On retrouve également des étrangers qui vivent sous le même toit et qui sont dans un rapport de clientélisme avec le patriarche. Les filles, jeunes ou vieilles, demeurent toujours avec le père. Elles ne quittent la famille que lorsqu'elles se marient.

Au Maroc², dans le contexte rural non industrialisé que nous étudions, où il n'existe pas d'alternative viable à l'agriculture et à l'élevage, le patrimoine constitue la principale source de subsistance économique et d'avancement social. Dans ce contexte, le rapport d'autorité du père sur ses fils passe par la manipulation de l'héritage. En théorie, un individu devient un « homme » au mariage, avec les droits et devoirs que cela implique. Dans les faits, il ne jouira entièrement de son statut d'adulte qu'autour de l'âge de quarante ans, tant qu'il ne sera pas lui-même propriétaire d'une parcelle de terre.

Les hommes mariés se divisent en deux catégories : les jeunes hommes mariés, en situation de dépendance vis-à-vis d'un patriarche, et les hommes plus âgés qui détiennent l'exercice du pouvoir tant dans la sphère publique que dans la sphère privée, exercice du pouvoir qui passe par le contrôle de la propriété. La plupart du temps cette relation sera celle d'un père et de ses fils. Les enfants ne peuvent avoir accès à la propriété que par l'intermédiaire du père, qui ne la cède qu'à sa mort. Ainsi, les fils ne deviendront propriétaire *melk* qu'à la mort de leur père. Pour cette raison, la maturité sociale d'un individu ne s'acquerra que vers l'âge de 40 ou 45 ans et correspondra avec l'accession au droit de propriété *melk*. En raison de causes naturelles, un homme peut accéder à ce statut dès l'âge de 20 ans, par exemple suite à la mort précoce de son père, ou à 60 ans seulement, à cause d'une longévité excessive. La mort du père et sa succession marquent la fin du cycle domestique ce qui, la plupart du temps, entraîne la scission du groupe résidentiel.

Le rapport d'autorité entre un père et son fils est de l'ordre de la soumission³. Le père a droit à l'obéissance et au respect de la part de ses fils en toutes circonstances. Ce rapport de soumission entre père et fils est symboliquement analogue à celui entre Dieu et les fidèles. Si bien qu'il est à la base des relations sociales et qu'aucune transgression n'est tolérable. *Le rapport entre père et fils est le seul rapport d'autorité entièrement prédéterminé à l'intérieur de cette société.* Ce rapport a pour fondement leur intérêt commun dans une même propriété privée, mais dont le droit de propriété est tenu de façon exclusive par le père et contribue à différencier leurs rôles et leurs statuts. Dans un contexte où la terre constitue une des principales sources de subsistance, celui qui a un droit de propriété socialement reconnu et qui jouit d'un pouvoir décisionnel sur la terre

possède une réelle autorité sur ceux qui dépendent de cette propriété pour leur subsistance.

Lorsqu'un homme se marie, il amène sa femme vivre avec lui dans le groupe résidentiel sous l'autorité de son père. Les premières semaines sont pour l'épouse assez difficiles, car sa loyauté est mise à dure épreuve; elle fait dorénavant partie du groupe résidentiel du père de son mari. Elle tombe sous la supervision de sa belle-mère, situation explicitement lourde de conflits⁴. La situation du mari au sein de sa famille ne change pas beaucoup, malgré l'acquisition théorique d'un nouveau statut et de nouveaux droits. Il continue de résider dans la maison de son père, de travailler sous la direction de son père, et de partager les repas en commun avec la famille étendue. Seuls le passage du temps et la naissance de plusieurs enfants entraînent un changement de statut. À ce moment, le père du mari allouera au couple une part spécifique de la production et leur construira une aile rattachée à la maison principale, avec une cour particulière et une entrée privée.

Les groupes résidentiels peuvent inclure des étrangers, que ce soient des cousins ou encore de purs non-apparentés qui cherchent protection et œuvrent comme ouvriers agricoles⁵. Ceux qui accueillent ces protégés accroissent le nombre de leurs dépendants et, par là, leur influence. Cependant, seuls les plus riches individus peuvent se permettre le luxe d'accueillir ainsi des étrangers sous leur toit. Au sein des quartiers⁶, certains individus se cherchent des protecteurs, et d'autres des gens à protéger, pour affirmer leur « grandeur » ou accroître leur influence. Ainsi, les différents groupes résidentiels à l'intérieur d'un groupe local rivalisent d'influence et d'autorité. La puissance politique d'un groupe résidentiel ou d'un individu provient directement du nombre de leur dépendants et des terres qu'ils possèdent.

Chez les *Idaw Tanan* qui vivent dans la partie ouest des Haut-Atlas et qu'a étudiés D. Gordon Hatt au début des années soixante-dix, la terre est tenue en propriété privée par les différents groupes résidentiels. Puisque la transmission de l'héritage est *ab intestat*, tout apparaît comme si les hommes d'un même groupe résidentiel possédaient la terre de façon corporative. Il en va également de même chez les *Ait Mizane* du Haut Atlas étudié par J. A. Miller⁷. La terre tenue en indivision par un groupe résidentiel prend le nom d'*ayda*. Ainsi, les droits de différents individus, par exemple ceux des fils et du père, se chevauchent. Chaque individu a droit à une part, cependant, il ne s'agit pas de droit de propriété, mais bien de droit à une part au partage de la succession. Dans les faits, la terre est la propriété privée (*melk*) d'un homme⁸. Le droit de propriété *melk* va conférer à son détenteur une autorité légitime sur les autres membres du groupe résidentiel. Si le fils désobéit, le père le déshériterait, prouvant que c'est sa terre et que, de façon coutumière, il la destine à ses fils. Il est dans son intérêt que ses fils demeurent avec lui (prendre soin des vieux jours, assurer une force de défense, fournir un poids politique, le libérer des travaux de la terre pour qu'il s'adonne à la politique, et ainsi de suite) que le contraire. Ces derniers le quitteraient sûrement s'ils le pouvaient. Donc, il s'agit de propriété *melk* mais qui, à cause des modalités de la transmission, de la composition résidentielle et de la production donne l'apparence d'une propriété appartenant de façon corporative au groupe résidentiel. Ainsi, les propriétés sont, vues de l'intérieur *ayda*, et de l'extérieur *melk*.

Jusqu'à présent, nous avons porté notre attention uniquement sur les groupes résidentiels qui prennent la forme de groupes résidentiels étendus. On retrouve également au Maghreb des groupes résidentiels de type famille nucléaire. Ces derniers sont même assez fréquents. Cependant, les faits connus suggèrent que la limite de croissance

résidentielle dans le Maghreb rural est la famille étendue. Les « familles nucléaires » relèvent d'une question de variabilité intra-régionale : cycle de croissance et pauvreté. Seuls les hommes riches, possédant plusieurs terres, peuvent se permettre d'avoir une grande famille étendue avec beaucoup de dépendants à charge. En l'absence de propriété, le père perd toute possibilité d'autorité réelle sur ses fils. Dans ces cas, il est compréhensible qu'un jeune couple souhaite établir un groupe résidentiel autonome (voir Verdon 1998). Ainsi, il existe au Maghreb toute une série de types de groupes résidentiels différents, mais encore une fois la dynamique des relations de pouvoir à l'intérieur de ceux-ci reste la même, c'est-à-dire autoritaire entre générations et égalitaire entre germains. Dans la deuxième section de ce chapitre nous verrons comment s'articulent statut de dépendance et production à l'intérieur des groupes résidentiels.

2.2. Autonomie domestique et économique des groupes résidentiels.

Dans un contexte d'économie de subsistance agro-pastoral tel qu'on le rencontre dans les campagnes marocaines, le succès et la sécurité proviendront de la pratique d'activités agricoles variées. Cette exigence ne se rencontrera qu'à condition d'avoir une force de travail abondante et organisée. Dans ce contexte économique, une cellule familiale nucléaire ne constitue pas une unité de subsistance viable. Il faut un *groupe de production* plus large. C'est la production agricole en tant qu'activité qui nous permet de cerner ce groupe. Ce groupe de production recoupe en grande partie le groupe résidentiel, cependant il peut inclure des éléments extérieurs comme des *khamessats* (employés agricoles) qui seront, souvent mais pas toujours, des agnats. Ce groupe de production consomme la majorité de sa production annuelle. Il est ainsi pratiquement autosuffisant, à

l'exception de quelques produits tel le sucre ou le thé qu'on se procure au marché. L'autonomie du groupe résidentiel est un idéal que cherche à atteindre chaque chef de familles. Dans cette société, le pauvre est celui qui doit vendre sa production pour être en mesure de survivre.

Prenons encore une fois le cas des *Idaw Tanan* déjà mentionné plus haut (Gordon Hatt, 1974). Lors des différentes récoltes, la production est amoncelée au milieu des champs en une grande pile qui prend le nom de *agudi*. Cette pile est divisée en autant de petites piles (*tiguda*, pluriel de *tagudit*) qu'il y a de *takatin* différents ayant participé à la récolte à l'intérieur du groupe de production. Ainsi, par analogie, dans la langue berbère la « grosse pile » (*agudi*) signifie le groupe de production, tandis que les « petites piles » (*tiguda*) représentent chaque cellule familiale individuelle (*takat*). Dire d'un groupe social qu'il « est » ou « partage » un même *agudi* signifie qu'il constitue un groupe résidentiel étendu, avec ou sans clients, travaillant en commun sous l'autorité d'un patriarche détenant un droit de propriété *melk* sur leur *ayda* tenue en indivision, et produisant une seule récolte en commun qui sera ultérieurement divisée selon le nombre de familles nucléaires à l'intérieur de ce groupe. Lors de ce partage, le père partage la production entre ses enfants en fonction de leur statut. Ainsi, chaque *takatin* reçoit une part en fonction de ses besoins et de sa contribution comme force de travail à la production. Les nouveaux couples mariés, comme nous l'avons mentionné, ne reçoivent rien durant pratiquement un dizaine d'années, alors que les autres ayant plusieurs enfants vont recevoir une part substantielle. Cette redistribution est vue comme un acte gratuit de la part des chefs de familles sur leurs dépendants. Cependant, elle a un caractère obligé, et chacun doit y trouver son compte. En effet, le propriétaire est tout aussi sinon plus

dépendant de ces « dépendants », que ceux-ci le sont envers lui, puisqu'il lui faut la présence d'une force de travail suffisante pour mettre sa terre en valeur.

Les gens unis dans une même propriété gardée en indivision ont les uns envers les autres certains droits et devoirs, particulièrement en ce qui a trait au transfert de propriétés⁹. La vente de toute parcelle de l'*ayda* est sujette au droit de préemption de la part des copropriétaires. Ceux-ci ont la priorité et c'est uniquement s'ils refusent d'acheter que le vendeur peut la proposer à d'autres. Ainsi, la pratique veut qu'un individu qui décide de vendre sa propriété l'offre d'abord à ses frères, ensuite à ses agnats, puis finalement à ses amis les plus proches, à l'intérieur d'une même communauté, définie par la localité. Cette situation peut se produire à la mort d'un patriarche, ce qui conduit à la scission du groupe résidentiel et au partage de la propriété. Pour différentes raisons, un individu peut décider de vendre sa part, alors ses frères auront la priorité pour le rachat de ses parcelles. Ce droit est étendu ensuite à tout le hameau ou encore à la communauté plus large dont les membres auront la priorité sur les étrangers pour l'achat de terres. Pour résumer, à l'intérieur du *melk*, le partage entraîne l'opposition entre frères (ou demi-frères lors de mariage polygames); tous les copropriétaires d'un même *melk* se définissent comme unité face aux autres habitants du hameau, souvent des agnats eux aussi regroupés dans d'autres *melk*; chaque hameau tend à défendre l'intégrité de son patrimoine contre les autres hameau de la communauté; enfin, chaque communauté tend à décourager l'achat de terres dans son territoire par les membres des autres communautés¹⁰. Lors de transfert de propriétés chaque groupe va intervenir pour prévenir l'aliénation de « sa » terre aux mains d'étrangers. Au delà des groupes résidentiels, c'est la défense d'intérêt commun, telle la sauvegarde du territoire

qui permet la mobilisation et l'alliance de groupes plus larges.

Comme nous le mentionnions dans le chapitre précédent, la propriété de la terre passe par l'occupation effective. Ainsi, les groupes doivent être en mesure d'affirmer leur droit de propriété et d'assurer leur sécurité. Lors de la colonisation, les administrateurs se sont retrouvés devant une difficulté, car à l'exception des quelques terres contrôlées par le *Makhzen*, il était impossible d'assurer un droit de propriété quelconque. En fait, à l'extérieur de l'occupation effective, la notion de propriété de droit était inconcevable pour les ruraux maghrébins. Ainsi, des colons ont acquis des terres par achat, mais se sont retrouvés propriétaires *de jure* de terres occupées *de facto* par des paysans. Avant la mise en place de la procédure d'immatriculation des terres par les administrateurs français, la preuve de la propriété au Maroc était pratiquement impossible à obtenir, car il n'existait pas, à proprement parler, de régime foncier et tout dans ce domaine reposait sur la notoriété, c'est-à-dire sur le fait matériel reconnu de la possession effective plutôt que sur les droits de propriété eux-mêmes. Encore aujourd'hui, dans plusieurs communautés rurales, c'est la mise en valeur de la terre qui assure aux individus un titre de propriété :

« A person is the the accepted owner of a given piece of property if those who know him agree that « it is known » that the property is his. (...) If you want to be considered the owner of a given piece of property, you have to be seen plowing it, working it, carrying it about, or ridding it (according to what the property consists of) for a number of years. You have to be, in short, identified with it in the public mind, and never mind the papers. » (Gordon Hatt, 1974 :396).

Dans les campagnes maghrébines, le droit de propriété se limite à la possibilité de posséder, et cette possibilité ne peut s'exercer que sur ce qu'on peut exploiter et défendre. Dans plusieurs communautés, aucune législation ne permet de défendre la propriété privée, et les groupes seuls sont en mesure de protéger les biens possédés en commun, contre les empiétements des groupes voisins. Cela est vrai tant à un niveau collectif^{d1},

entre des groupes voisins, qu'à un niveau individuel¹², entre les différents propriétaires d'une même communauté locale. De ce point de vue, l'importance d'un grand groupe de production se comprend aisément si l'on veut assurer la possession de plusieurs étendues de terres. Les allégeances politiques à l'intérieur du groupe de production ne devant pas diverger, les individus apparentés seront les plus sûrs alliés, d'où le recoupement entre groupe de production et groupe résidentiel. De toutes les relations sociales possibles, seul un père et ses fils auront des intérêts communs identiques dans la propriété. La propriété « corporative » unit leurs intérêts, la propriété privée différencie leurs rôles et leurs statuts sociaux. Tous les autres individus de la communauté locale sont des compétiteurs potentiels, à un degré ou à un autre, puisque leur intérêt premier est dans leur propre groupe de production. Ainsi, la compétition la plus forte oppose des agnats les plus proches de groupes résidentiels différents puisqu'ils se côtoient quotidiennement. Des alliés qui ne sont pas des fils ne peuvent être des alliés que temporairement, et leur loyauté ne provient que d'une convergence d'intérêts communs à un moment donné.

Avant le Protectorat, quand les gens se promenaient un fusil à l'épaule, le père qui avait autorité sur plusieurs fils détenait un réel pouvoir et une influence considérable. Un homme avec plusieurs fils contrôlaient littéralement une petite armée qu'il pouvait utiliser, de façon offensive ou défensive. Comme le relate M. Abès : « Dans une société où l'on a souvent à défendre ses biens et sa vie contre ses voisins, où il faut sans cesse déménager et dresser les tentes dans des campements nouveaux, la famille a besoin de nombreux guerriers pour combattre l'adversaire (...) » (Abès, 1917 :185).

Comme le note Gellner (Gellner, 1969), dans une société sans loi, lorsqu'un conflit éclate, que se soit entre deux individus très proches ou extrêmement distants, ou

encore entre deux groupes, il est inutile d'aller voir les autorités, puisqu'il n'y a pas d'autorité. On ne peut qu'espérer que son propre groupe d'alliés (proches parents, agnats, communauté locale) nous appuiera, que ce soit par intérêt commun direct ou pour s'assurer de notre allégeance politique ultérieure. Au delà du groupe résidentiel, seule la convergence d'intérêts assure la formation d'entités « extra-domestiques ». Au sein de cette société, comme nous le verrons dans la troisième section de ce chapitre, le pouvoir politique est diffus et changeant. À l'extérieur du groupe résidentiel et du groupe de production, il n'existe aucun groupe qui repose sur une sphère bien définie d'autorité séculière. Voyons comment se composent les localités et quelle est la configuration du pouvoir au sein de ces dernières.

2.3. Localités et pouvoir.

De nombreux auteurs ont travaillé sur l'Afrique du Nord, pensons à R. Jamous, E. Gellner, et E. Peters, Ceux-ci ont tous décrit l'organisation politique de ces sociétés selon le modèle segmentaire développé par Evans-Pritchard dans *Les Nuer*. Une tribu est divisée en sections territoriales qui se considèrent elles-mêmes comme des communautés séparées. Evans-Pritchard nomme les divisions d'une tribu sections tribales primaires, secondaires et tertiaires. « Les sections primaires sont des segments de la tribu, les sections secondaires sont des segments des sections primaires et les sections tertiaires sont des segments des sections secondaires. Une section tertiaire est divisée en villages et les villages, en groupes domestiques » (Evans-Pritchard, 1964 : 244). Ce système tribal constitue l'organisation territoriale du pays *Nuer*. Chaque section n'a pas d'identité collective en soi, mais seulement par opposition à d'autres sections. Cette relativité

structurelle -ce qu'entend Evans-Pritchard par segmentation- caractérise la structure politique globale *Nuer*. La structure du système tribal ne suffit pas à elle seule à fonder la cohésion de l'ensemble. Evans-Pritchard rend compte de l'unité de l'ensemble en faisant référence au système lignager : « Chaque tribu possède un clan dominant qui offre une structure au système de parenté et sur lequel est construit le principe politique » (Ibid. 240). Le clan *Nuer* est segmenté en fonction de la filiation agnatique: « A est un clan segmenté en deux lignages principaux B et C. Ceux-ci donnent naissance aux lignages « majeurs » D, E, F et G. De la même manière, les lignages « mineurs » H, J et K sont des segments des lignages majeurs E et F. À leur tour, les lignages « minimaux » L, M, N, et O sont des segments des lignages mineurs H et J » (Ibid. 246). Ainsi, l'ensemble du clan A constitue une structure généalogique.

Aujourd'hui, en tant que principe d'organisation sociale, le modèle segmentaire ne résiste pas à la critique¹³. Dans ce cas, qu'en est-il au juste de ce modèle segmentaire ? À ce sujet, des auteurs américains tels Clifford et Hildred Geertz, Lawrence Rosen, Paul Rabinow et Dale F. Eickelman nous fournissent une *interprétation* culturaliste, voyant dans le modèle segmentaire un modèle identitaire¹⁴. Il s'agirait davantage d'une « mosaïque » de noms offrant une série d'identités potentielles à divers groupes selon les situations données que d'un principe d'organisation sociale servant de base à la mobilisation des groupes.

Plutôt que de présenter l'organisation politique des sociétés maghrébines selon un modèle théorique, voyons quelle est l'articulation réelle du pouvoir entre les individus et les groupes. Comme nous l'avons suggéré dans notre démonstration de la section précédente, la plus petite entité politique est le groupe résidentiel. Chez les *Iqar'iyen* qu'a

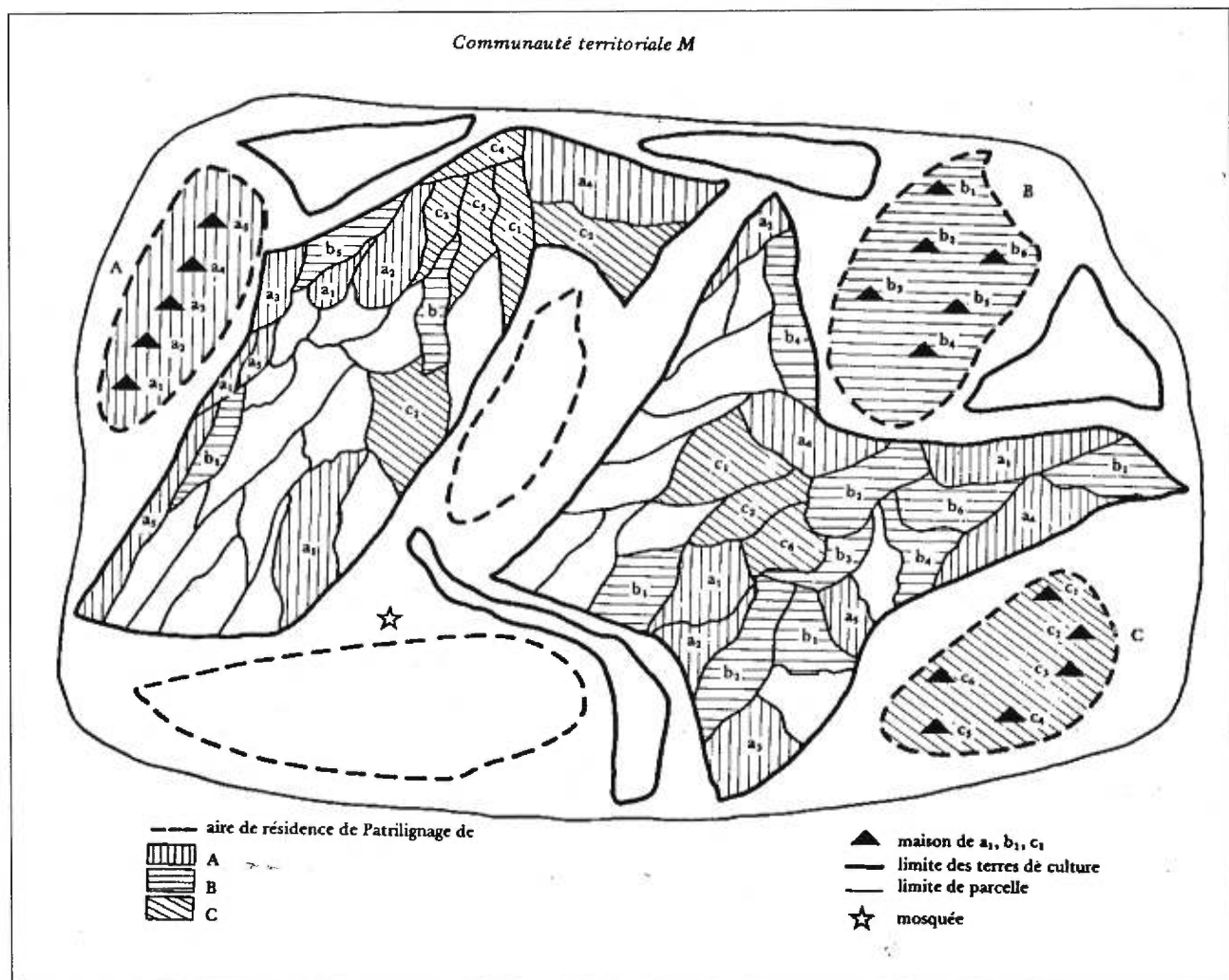
étudiés R. Jamous à la fin des années soixante, chaque chef de famille est responsable des domaines dits du *haram*, de l'interdit, qui sont : le territoire, la femme, la maison et la terre. Ces éléments sont en fait ce qui permet aux individus d'accroître leur richesse, leur prestige et leur pouvoir. Porter atteinte à la femme et à la terre, c'est porter atteinte à ce qui permet à un individu de se hisser dans l'échelle sociale. Dans cette perspective, l'honneur est ce qui est rattaché à la source de toute prospérité. Y attenter, c'est essayer de rabaisser l'homme souverain. L'honneur, c'est l'habileté à maintenir son contrôle sur les principales sources d'avancement social. En l'absence d'individus puissants ayant réussi à imposer leur autorité à une partie de la communauté, chaque chef de famille est libre de mener la conduite de ses affaires comme il l'entend (Verdon, document inédit).

Les hameaux constituent le lieu de résidence de différents groupes résidentiels réunis en une même communauté. Ces maisons sont d'abord et avant tout des groupements résidentiels. Ils sont dotés d'une institution : l'assemblée (*jmaâ*), sorte d'organe démocratique de gestion des affaires de la communauté que l'on rencontre dans toutes les communautés rurales marocaines. Les critères d'appartenance à la *jmaâ* sont le fait d'être un homme marié, d'avoir des enfants et être propriétaire d'une parcelle de terre. Ces hommes parlent en leur nom et au nom de l'ensemble de leur groupe résidentiel. Plus leur groupe de résidence est important, plus leur parole aura du poids. Les fils, qui assistent en silence à ces assemblées, ne prennent jamais la parole en présence de leur père. Il n'existe aucun poste de dignitaire officiel occupé par un individu investi d'un pouvoir quelconque ou ayant une capacité coercitive. Comme le note Abès pour les *Beni M'tir* du Moyen Atlas : « chacun est libre d'émettre son opinion ; mais en réalité, la parole est gardée par de vieux notables influents, intelligents et

expérimentés » (Abès, 1917 :191). Également, on verra s'élever à la tête des différents hameaux des « grands » (*amghar*)¹⁵. Dans certaines circonstances, en particulier lors de conflits, ces derniers vont se retrouver *de facto* à la tête de ces assemblées communautaires en tant qu'hommes les plus influents. Néanmoins, il ne s'agit pas d'individus reconnus en raison de leur naissance ou promus en vertu de certaines qualités, mais bien de leaders ayant réussi à se constituer un groupe de clients les appuyant politiquement et qui agissent principalement comme « chefs de guerre » (Abès, 1917 :190). Il s'agit d'alliances politiques qui, après la disparition ou la déchéance d'un grand, seront reconstituées selon la contingence politique du moment.

Comment sont constitués et symboliquement conceptualisés les hameaux ? Prenons encore une fois le cas des rifains. La figure 1 offre un bon exemple de la disposition spatiale de trois hameaux différents constituant une communauté territoriale avec les différentes propriétés entremêlées. Chaque hameau ou quartier est constitué des maisons des différents membres du groupe et de leurs dépendants, ainsi que de leurs jardins. L'habitat est assez dispersé, chacun construisant sa maison sur la crête d'une colline à bonne distance de celle de ses voisins. Chaque habitation est érigée en petite forteresse. Les différents hameaux seront souvent réunis en une communauté plus large autour de certains biens collectifs tels une mosquée, une école coranique et un marché public.

Figure 1 : Disposition territoriale de trois hameaux et de leurs propriétés.



Source : (Jamous, 1980 :42).

Les habitants de chaque hameau sont symboliquement considérés comme apparentés. Le cycle résidentiel décrit dans la section précédente nous servira à l'illustrer. Selon le cycle résidentiel, les maisons sont normalement agrandies en fonction des besoins. Étant donné qu'une maison ne peut s'étendre indéfiniment, de nouvelles maisons devront être construites afin d'accommoder les nouveaux couples et celles-ci seront rattachées au nom du fondateur initial. Avec le temps, ces regroupement évolueront en

hameau, quartier ou village. À travers cette évolution, le nom du fondateur aura de bonnes chances d'être conservé, uniquement afin de pouvoir avoir un nom pour distinguer ce nouveau hameau. Bref, la parenté agnatique servira principalement à des fins d'identité. Avec le temps, des étrangers vont venir se greffer à ce hameau et adopteront l'identité « généalogique » de leur nouvelle localité. Dans ces circonstances, il est impossible de distinguer la parenté agnatique réelle de la parenté agnatique fictive qui vient du fait de s'être domicilié dans une localité. Les différents chefs de groupes résidentiels sont des voisins et des alliés, et ces alliances suivent la parenté agnatique, la dépendance (des immigrants protégés) ou encore la contingence du moment. La mobilisation politique ne suit en rien une structure segmentaire.

Nous avons signalé l'existence d'individus, les « grands », à la tête de réseaux de clientélisme. Analysons comment se déroule le processus politique par l'intermédiaire de ces « grands » ou *amghar*. Nous savons que, chez les *Iqar'iyen*, les habitants des quartiers ne sont pas tous apparentés, tandis que c'est à l'intérieur de ces communautés locales que se jouent les rapports d'autorité interpersonnelle. Les « grands » sont des « patrons » qui se constituent un réseau de clientélisme leur assurant une certaine autorité politique. Ici, en raison du caractère agro-pastoral de la richesse locale, les « grands » sont des individus qui réussissent à accaparer un grand nombre de terres au sein de leur communauté. Un homme peut en effet accumuler des terres au détriment des autres à différentes occasions : le partage de l'héritage, l'assistance en cas de besoin et les prêts pour les dépenses cérémonielles. Le « grand » va ainsi accaparer les terres des autres individus, mais ensuite il en fera ses dépendants : il leur en redistribuera ou leur en louera une partie, ou les engagera comme ouvriers agricoles. Ainsi le « grand » contrôlera

la distribution des ressources à l'intérieur de sa communauté¹⁶. La terre ayant une grande valeur symbolique aux yeux des *Iqar'iyen*, en tant que domaine de l'interdit, le « grand » accroît son prestige par l'accumulation de terres, en même temps qu'il affaiblit ses voisins. La carrière du « grand » consiste donc à transformer des alliances entre égaux en une relation de clientélisme. En créant une dépendance économique, le « grand » crée une dépendance politique.

À l'intérieur de chaque quartier, différents individus vont entrer en compétition pour le contrôle de la terre et des partisans. Cependant, lorsqu'un individu réussit à se faire reconnaître par les membres de sa communauté en tant que « grand », c'est qu'il a étouffé toute concurrence et jouit désormais dans certains domaines, par exemple la guerre, d'une véritable autorité sur ces dépendants. Certes, comme le note Jamous : « (...) chaque « petit » reste possesseur d'une terre, donc d'un domaine de l'interdit. Mais il ne peut plus défendre sa possession et défier les autres que par l'intermédiaire du « grand ». Celui-ci place sous son autorité, son pouvoir et sa responsabilité le *haram* (ou domaine de l'interdit) de chacun de ses agnats et du [hameau] en général. Il pourra faire régner l'ordre, exporter la violence hors de son groupe, faire respecter les interdits », (Jamous :1980 :159). Après la disparition d'un « grand », ses dépendants refuseront toutefois de reconnaître un successeur parmi ses fils ou ses frères. « Ils acceptaient l'autorité d'un homme qui avait su s'imposer, mais ils attendaient sa mort pour se libérer de sa tutelle », (Jamous :1980 :177). Les « grands » ayant souvent plus d'une femme et donc une grande descendance, les règles de dévolution successorale empêchent la concentration des terres entre les mains d'un seul héritier et l'acquisition de la même puissance politique et économique que le défunt. Ainsi, *le poste ne lui survit pas*. À ce

moment, la lutte au pouvoir est relancée pour le contrôle des appuis politiques au sein de cette communauté.

Après avoir établi son autorité sur son hameau, le « grand » peut tenter de l'étendre à d'autres quartiers de sa communauté. La stratégie est la même que dans son propre hameau. Cependant, dans sa démarche il va se retrouver en compétition avec d'autres « grands » des communautés voisines. « La réussite ou l'échec de ces deux « grands » sera fonction de leur puissance, de leur richesse et de leur ruse. Les hameaux faibles, enjeu de cette lutte penchent vers l'un ou l'autre « grand » ou encore se divisent, un segment rejoignant le premier « grand », l'autre le second » (Jamous, 1980 :164). On voit ici que le « grand » n'exerce pas uniquement son autorité sur ses agnats ou ses voisins immédiats, mais sur un ensemble plus large d'individus. Ce qui est corroboré par le fait que parfois certains « grands » établissent leur influence sur l'ensemble d'une communauté territoriale. (Jamous, 1980 :185).

Jusqu'à présent nous avons présenté l'organisation politique et sociale *Iqar'iyen*. Voyons maintenant comment s'articulent les relations sociales entre les groupes au sein de cette organisation, en particulier lors de conflits. Les *Iqar'iyen* disent qu'ils s'affrontent entre eux pour des raisons de femmes et de terres. Les échanges de violence sont de différents types : le meurtre, le raid, la bataille et le massacre. Ces conflits concernent principalement des groupes de résidence et leur hameau. De façon explicite, les individus et les groupes doivent riposter à toute attaque afin de préserver leur honneur. Concrètement, il s'agit de démontrer sa capacité de riposte afin de prévenir d'éventuelles agressions. Logiquement, on peut imaginer trois situations possibles : l'état de paix, le bras de fer et la suprématie d'un des groupes. Le bras de fer se rapporte à une situation où

deux groupes s'affrontent, mais où aucun ne réussit ou ne tente de dominer l'autre. La suprématie, qui se manifeste lors de massacre, est la proclamation d'une volonté de domination d'un quartier sur un autre à l'intérieur d'une communauté territoriale.

Quels que soient les conflits, ils opposent principalement des hameaux. Les échanges prendront deux formes, qui sont fonction de la présence ou de l'absence de « grands ». Jamous édicte cela en règle :

« Tout [hameau] défié dans son patrimoine commun (routes, puits, silos), doit répondre collectivement. Si le défi porte sur le patrimoine ou la personne d'un membre du patrilignage, c'est à cet individu ou, s'il est tué, à ses plus proches agnats, de répondre sur la personne de l'agresseur (valeur maximale) ou sur n'importe quel agnats de l'agresseur (valeur moindre). Si l'agressé ou ses proches agnats tardent à répondre, n'importe quel membre du patrilignage peut se substituer à eux dans la vengeance. (...) » (Jamous, 1980 :110).

Lorsqu'il s'agit d'un quartier pourvu d'un « grand », les chefs de famille perdent la possibilité d'une initiative personnelle :

« *Tout défi lancé à un [hameau] pourvu d'un « grand » s'adresse à ce « grand ». C'est à lui et non aux agnats proches de la victime de restaurer l'honneur du groupe. Tout défi et contre-défi sont monopolisés par le « grand » du [hameau]. Lui seul peut mandater ses agnats, ses esclaves ou des mercenaires pour mener, en son nom, les échanges de violence avec les autres patrilignages.* » Jamous, 1980 :113).

Dans les quartiers sans « grand », chaque chef de famille peut mener ses affaires comme il l'entend. S'il le désire, il peut attaquer quelqu'un d'un autre quartier, ce qui constituera un acte individuel. Il en va de même pour un « grand » dont les décisions sont des actes individuels : Le « grand » est donc le pivot du hameau. « Tout vient vers lui et tout part de lui », conclut Jamous, (Jamous, 1980 :113). Dans les deux cas, les mobilisations guerrières se feront en fonction des réseaux d'alliances de chacun des individus, s'ils ont des alliés. En aucun cas, contrairement à ce que dit explicitement Jamous (Jamous, 1980 :109), on assistera à une mobilisation de type segmentaire. En fait, Jamous n'a aucun exemple concret d'un tel type de mobilisation et de plus il répète à maintes reprises que les échanges de violence ne concernent que des hameaux.

Revenons à présent sur l'action des ligues politiques qui se mobilisent et interviennent essentiellement pour modérer les conflits entre deux « grands » d'une même communauté territoriale. Nous avons déjà signalé qu'après avoir établi son autorité sur son quartier, le « grand » tentera de l'étendre à d'autres quartiers de sa communauté. Dans son expansion, il se frapera à d'autres « grands » visant les mêmes objectifs. Ils vont ainsi, comme nous l'avons indiqué, entrer en conflits. Dans ce contexte de compétition entre les « grands » pour l'acquisition de partisans, la présence de quartiers entièrement autonomes est concevable en ce qui a trait à la propriété des terres. Cependant, du point de vue politique, il apparaît difficilement envisageable que des quartiers ne se rattachent pas à l'un ou l'autre des « grands ». Un « grand » qui a dans son voisinage un quartier autonome essayera de le faire entrer sous sa coupe. Si ce dernier refuse, le « grand » voudra alors l'évincer du territoire pour faire place à un autre groupe qui lui sera favorable. Un quartier dans une telle situation n'aura d'autre choix que de faire appel à un autre « grand » pour contrer les prétentions du premier. Ainsi, à nos yeux, il est difficile de croire en l'existence de relations politiques en dehors de ce système d'alliances et de rivalités entre les « grands ». Seuls ces « grands » ont la capacité de mobiliser en cas de conflits les forces nécessaires par l'entremise de leurs réseaux d'alliances et de dépendance. C'est par ces réseaux d'alliances entre « grands » qu'en certaines régions le *Makhzen* réussissait à trouver des supporteurs et à étendre son autorité au monde rural.

L'analyse précédente provient en grande partie de l'étude de l'organisation politique des *Iqar'iyen* que nous avons privilégiée, parce qu'elle est la plus détaillée. Elle est directement corroborée par le matériel ethnographique présenté par D. Montgomery

Hart provenant de chez *les Aith Waryaghar* qu'il a étudiés pendant quatre ans, à la fin des années cinquante et au début des années soixante. Elle est également confirmée par les travaux de G. Bédoucha, D. Gordon Hatt, et J. Cuisenier. Enfin, dans les autres documents sur lesquels nous travaillons, bien souvent des éléments n'étaient que brièvement mentionnés sans être approfondis. Néanmoins, nous sommes conscients qu'à ce point nos conclusions ne s'appliquent qu'aux communautés concernées et qu'une étude plus exhaustive d'une documentation que nous n'avons pas sous la main serait nécessaire pour étendre et confirmer notre hypothèse qui à ce point ne peut être qu'exploratoire.

Premièrement, nous avons démontré que dans le contexte traditionnel pré-colonial, en dehors des zones d'influence du *Makhzen*, les chefs de maisonnées étaient les seuls à jouir d'un véritable pouvoir décisionnel et que le groupe résidentiel était souverain. Au delà des rapports domestiques, il n'y avait aucun rapport d'autorité prédéterminé. Deuxièmement, nous avons analysé la position du « grand », et avons constaté qu'il ne s'agissait pas d'un poste titularisé, mais d'un leadership. Dans ce contexte, chaque homme adulte veut atteindre sa souveraineté, son indépendance politique, et éventuellement davantage. Au delà du groupe domestique, on a une formation sociale à relation de clientélisme : soit on a des dépendants, soit on est soi-même dépendant. Ainsi, plus on a de dépendants, et donc une plus grande richesse, plus on a de pouvoir et d'autorité. Il n'y a qu'à l'intérieur de son groupe résidentiel qu'un homme adulte est souverain, et notons que les fils supportent mal sa tutelle. Il existe une « loi divine » ordonnant l'obéissance au fils, que le père manipule pour exiger la subordination. Les différents groupes domestiques sont inégaux : certains possèdent plus

ou moins de terres, d'autres plus ou moins d'enfants. L'inégalité s'inscrit dans la définition même de l'entité dont le chef de maison est souverain, et cette inégalité fluctue au fil des années : tout « souverain » cherche à accroître son domaine, et il ne peut le faire qu'au détriment des autres.

Résumons la dynamique politique : premièrement, la souveraineté s'arrête au niveau domestique, c'est-à-dire que le chef de maison est souverain sur une entité qui est constituée de sa maison, de ses terres et de ses dépendants et qui peut être définie comme un « mini-royaume » ; deuxièmement, cette souveraineté est fondée sur l'inégalité, puisqu'aucun souverain n'a de « royaume » égal à un autre; troisièmement, tout souverain d'un « royaume » supérieur cherche à accroître son propre royaume, et il ne peut le faire qu'aux dépens des autres groupes résidentiels et, quatrièmement, pour protéger leur souveraineté, les souverains doivent s'entourer d'alliés. Au delà de la souveraineté du groupe résidentiel, tout n'est qu'alliances politiques. Certains seront des leaders, alors que d'autres, plus par nécessité que par choix, car trop faibles, devront se rallier derrière des « grands ». Comme nous l'avons vu, l'art d'un « grand » est justement de profiter de la faiblesse des autres ou mieux, d'affaiblir sans créer de rébellion.

On a donc la souveraineté à l'intérieur des groupes domestiques et l'inégalité entre les « royaumes » et les « souverains ». Nous avons vu que la mort du patriarche constitue la limite de croissance des groupes résidentiels et que les fils s'empressent à ce moment, sauf dans de rares exceptions, de créer leur propre « royaume ». Cependant, cela se fait dans l'opposition, car ils doivent diviser le domaine foncier du père. D'où le paradoxe : les frères sont les plus proches alliés puisqu'ils ont vécu la même tutelle et se sont partagé un « royaume » pour créer le leur, mais ils sont également les pires ennemis,

car c'est d'abord au détriment du frère que chaque individu cherche à accroître son domaine (en raison de l'héritage et de la façon dont s'achètent et se transigent les terres en faveur de membres des mêmes groupes de production). Comme le fait remarquer J. Berque pour le Gharb : « Si on le considère [le groupe], à la manière maghrébine, comme une famille large, on voit tout d'abord que c'est une famille de frères ennemis » (Berque, 1938 :57). Le nouveau « souverain » doit créer son royaume contre ses frères tout en cherchant leur alliance. Dans un tel système, un individu ne peut maintenir sa souveraineté que par un réseau d'alliance. Or, les plus proches alliés, entre autre en raison de l'organisation de la production, sont d'abord les frères et demi-frères, et ensuite les cousins germains, ce qui englobe la plus grande partie du groupe local. Ainsi, dans l'adversité, un souverain dépend autant de ces alliés que ces alliés dépendent de lui, car leurs « souverainetés » sont interdépendantes les unes des autres. En l'absence d'instance législative, tout n'est que rapports de force.

Dans ce chapitre nous avons analysé la composition des groupes résidentiels, l'organisation de la production et la dynamique des relations de pouvoir. Cette démonstration, quoique insuffisamment exhaustive au niveau ethnographique, nous a cependant permis d'atteindre notre objectif principal qui était de rendre compte de l'obsession des agnats mâles à garder leurs terres d'un seul tenant. Avant de passer au chapitre suivant, il nous apparaît important de présenter succinctement quelques précisions sur le mariage arabe, en regard de notre problématique.

2.4. Mariage, propriété et héritage.

Beaucoup d'explications de type fonctionnaliste ont été émises au sujet du mariage arabe et c'est le type d'explication que fournissent le plus souvent les informateurs eux-mêmes. La raison la plus souvent invoquée pour justifier ce mariage est celle de garder indivis le patrimoine dans la famille. Avec une telle union, l'héritage du grand-père va se trouver réuni à la deuxième génération. Cependant, un certain nombre de problèmes se posent. Premièrement, si le groupe de résidence se scinde après la mort du grand-père, quelle que soit la partie d'héritage préservée indivise, une autre partie sera divisée entre les nouveaux groupes résidentiels. Deuxièmement, il s'agit d'une explication difficilement soutenable lorsqu'on tient compte du fait, comme nous l'avons bien démontré, que dans la majorité des cas, les filles sont simplement déshéritées. Finalement, si l'objectif est d'augmenter le patrimoine, il serait préférable d'épouser une étrangère bien dotée.

Dans la loi musulmane, le mariage est un contrat, et chez les Berbères que nous étudions, les principaux intéressés par ce contrat sont les parents des fiancés. Pratiquement tous les mariages sont des « alliances » arrangées à l'intérieur desquelles les choix déterminants sont faits par les personnes dont les mariés dépendent, c'est-à-dire leurs parents. La seule exception, c'est lorsqu'il s'agit de remariages : ceux-ci, ils sont arrangés par l'homme. Bien qu'ils soient possibles, les mariages entre cousins parallèles patrilatéraux ne se produisent que dans environ 10% des cas, selon les régions. En certains endroits, ce n'est pas la fille du frère que l'on préfère, mais la fille du fils du frère du père du père. Les considérations qui conduisent à un tel type d'union sont normalement de l'ordre de la stratégie politique et de nature économique. Ces unions

sont normalement dictées par un vieux patriarche et arrangées de nombreuses années à l'avance. Quoiqu'il en soit, le mariage arabe ne permet pas d'expliquer l'obsession des agnats à conserver leurs terres d'un seul tenant, ce qui en fait est un des facteurs principaux d'exhérédation de la femme. Autrement, le problème du mariage arabe est en lui même trop complexe, et il ne fait pas partie de notre propos.

L'obsession de garder les terres d'un seul tenant entre les agnats semble bien réelle. Elle a pour cause l'organisation de la production économique mais principalement la sécurité. Avec l'avènement du protectorat français, on a assisté à la pacification des campagnes, à l'introduction d'instances judiciaires assurant la sécurité des personnes et à la mise en place du système d'immatriculation assurant aux individus un droit de propriété. Toutes ces innovations n'ont pas encore eu d'influence sur la coutume qui est restée essentiellement la même. Ce sont principalement les transformations d'ordre économique dues à l'industrialisation du pays et à l'intégration au marché économique mondial qui ont eu des répercussions sur l'organisation domestique et sociale. Maintenant que nous comprenons l'attitude des agnats, tentons de rendre compte de celle des femmes : pourquoi n'exigent-elles pas leur part d'héritage ?

¹ Nous utilisons indifféremment les terme *groupe résidentiel*, *unité résidentielle* ou *ménage* comme traduction du terme anglais *household*.

² Voir Gordon Hatt 1974 ; Hart, 1976, 1981 ; Jamous, 1980.

³ Voir Bourdieu, 1977; Cuisenier, 1975; Lalhoul, 1968 ; Lacoste-Dujardin, 1985 ; Maher, 1974 ; Radi, 1977.

⁴ Voir Belghiti, 1969 ; Gordon Hatt, 1974 ; Lalhoul, 1968.

⁵ Voir Berque, 1938 ; Grar, 1970 ; Karsenty, 1988.

⁶ Par « quartier », nous entendons les différents types de hameaux ou villages constitués par le regroupement de deux ou plusieurs groupes de résidence.

⁷ Voir Miller, 1984.

⁸ Voir Gordon Hatt, 1974 ; Hart, 1976, 1980 ; Jamous, 1980.

⁹ Voir Gordon Hatt, 1974 ; Hart, 1976, 1981 ; Jamous, 1980.

¹⁰ Voir Hart, 1981 ; Lecestre-Rollier, 1986.

¹¹ Voir Behnke, 1980 ; Lecestre-Rollier, 1986 ; Valensi, 1985.

¹² Voir Bédoucha, 1987 ; Gordon Hatt, 1974 ; Hart, 1976, Peters, 1963.

¹³ Voir Verdon, 1991.

¹⁴ Voir Eickelman, 1989.

¹⁵ Voir Hart, 1976, 1981 ; Jamous, 1980.

¹⁶ Voir Peters, 1963.

Chapitre 3

Situation des femmes dans le Maroc traditionnel.

L'étude des femmes dans le Monde Arabe constitue un champ de recherche important¹. Les sociétés du Maghreb et du Moyen-Orient sont généralement reconnues pour leur nette division sexuelle du travail et leur haut degré de ségrégation sexuelle associée à une forte distinction entre le domaine privé et le domaine public. De nombreuses études de cas menées tant par des chercheurs étrangers que locaux, en majorité des femmes, portent sur le démantèlement des stéréotypes et l'élaboration d'une image objective de la réalité féminine. Ces recherches ont eu pour répercussions principales de ramener les femmes à l'avant scène en tant qu'actrices d'univers sociaux dont elles avaient longtemps été exclues. Ainsi, en s'intéressant aux femmes, les ethnographes ont été conduits à reconnaître la relation dialectique entre le monde des hommes et celui des femmes, et l'impossibilité de parler de l'un sans tenir compte de l'autre. Les implications théoriques de cette constatation sont importantes car, si les hommes et les femmes ne font pas partie de sphères sociales séparées, alors comment analyser certains domaines auparavant considérés comme exclusivement masculins tels le politique, l'économique et le religieux sans faire référence aux femmes ?

Nous avons démontré l'importance pour des groupes d'agnats, principalement des frères, de garder leurs terres indivises. Nous avons vu que la femme quitte son groupe de

résidence au mariage pour aller vivre dans celui du père de son mari. Dans cette perspective, il serait logiquement viable d'un point de vue purement économique pour une femme « d'apporter » avec elle sa part d'héritage et de contribuer à l'enrichissement de son nouveau groupe de résidence. Or, il en va autrement. L'objectif de ce chapitre est de rendre compte de l'attitude des femmes à ne pas réclamer leur part d'héritage. D'après Camille Lacoste-Dujardin, l'élément clé qui permet de comprendre la place des femmes et les rapports hommes-femmes dans les sociétés maghrébines, « c'est l'importance quasi exclusive accordée à la *fonction maternelle* et la valorisation extrême de la fécondité féminine en garçons » (Lacoste-Dujardin, 1996 :341). Nous verrons que cette conception du rôle de la femme permet d'expliquer en partie le problème qui nous préoccupe. Ce chapitre se divise en quatre parties. Premièrement, nous démontrerons la faiblesse du lien conjugal et la quasi absence d'une idéologie du couple dans les sociétés maghrébines. Deuxièmement, notre attention se portera sur l'importance accordée à la fonction procréatrice des femmes, sur l'insécurité dans laquelle elles vivent tant qu'elles n'ont pas enfanté de garçons et sur les risques de répudiation en cas d'infertilité. Finalement, nous verrons l'attitude des femmes face à leur part d'héritage, lorsqu'on tient compte de la fragilité du lien conjugal au Maghreb. Enfin, nous aborderons en aparté les cas où néanmoins certaines femmes réclament leurs part d'héritages; quand et pourquoi ?

3.1. La faiblesse du lien conjugal.

Ce qui frappe le plus le regard occidental lorsqu'on étudie le mariage au Maghreb, c'est le très haut taux de divorces². Il n'est pas rare de trouver des individus qui en sont à leur troisième ou quatrième mariage, sans parler de ceux qui en sont rendus à leur

sixième ! La mobilité maritale au Maghreb est impressionnante. Les gens se marient et divorcent très rapidement. Voici les propos d'un informateur de Cuisenier:

« Je ne compte plus le nombre de fois que je me suis marié, et à mon âge cela m'est encore facile si je voulais changer d'épouse ou prendre une seconde épouse. (...) La première, je l'ai prise pour rien, renvoyé pour rien. C'était une *Bejaouïa* (Identité culturelle). La deuxième, je l'ai renvoyée sans lui avoir laissé le temps de me donner des enfants. La troisième est morte, c'était une parente, la fille de ma tante paternelle, une *Bejaouïa*. C'est elle qui ma donné les enfants que j'ai. La quatrième, je l'ai répudié, elle est retournée vivre chez les enfants qu'elle avait eus d'un premier lit. La cinquième, je l'ai renvoyée, en justice cette fois-ci, avec l'autorisation de l'État ; nous nous sommes séparés d'un commun accord. Actuellement j'ai chez moi une *Bejaouïa*. » (Cuisenier, 1975 :443).

Voilà un exemple particulier, révélateur du cheminement conjugal d'un individu possédant une certaine aisance matérielle (18 hectares de terres) mais pas nécessairement des plus riches. Il est difficile pour l'Occident, avec ses unions consensuelles, son insistance sur l'amour et la famille nucléaire, de concevoir une telle mobilité conjugale, surtout dans un contexte à la fois dit « traditionnel » et religieux. En Occident, les termes « traditionnel » et « religieux » renvoient, en matière de couple, à l'interdiction de la part de l'Église chrétienne de la polygynie, du divorce et du mariage à un proche parent (voir Goody, 1983 et Verdon, 1987). Au Maghreb et dans l'ensemble du Monde Arabe, il en va tout autrement, car le Coran légitime la polygamie, ce qui est contraire à une idéologie du couple. Comment une société peut-elle favoriser une idéologie du couple tout en permettant la polygynie ? D'un certain point de vue, les deux sont en quelque sorte incompatibles. Ce qui est valorisé, ce n'est pas tant le couple que la fonction procréatrice du couple à l'intérieur d'entités plus larges au détriment desquelles le couple perd son autonomie : les groupes d'agnats, réels ou fictifs. À l'intérieur de cette procréation, ce sont les garçons qui sont favorisés, car ce sont eux qui viennent renforcer le groupe. Il y a donc une grande importance accordée à la maternité féminine, mais surtout à la procréation de fils.

Nous avons souligné dans la quatrième section du chapitre précédent que, chez les Berbères, les mariages étaient toujours l'affaire des parents. La question des mariages arrangés milite contre l'existence d'une idéologie de couple. Même si les enfants ont en théorie leur mot à dire, en pratique il n'est pas aisé de le faire. Quelle place prend l'émancipation personnelle face au poids de la tradition lorsque l'honneur de deux familles est en jeu ? Comment une personne, homme ou femme, pourrait-elle refuser un bon parti choisi avec soin par sa famille sans provoquer un scandale qui serait le déshonneur pour toute sa famille ? Rappelons que jusqu'à tout récemment plusieurs sociétés du pourtour méditerranéen étaient attachées au complexe d'honneur et de honte, tout particulièrement en ce qui concerne la pureté sexuelle des femmes, protégée par les hommes dont l'honneur dépend (Pitt-Rivers, 1997). C'est ici que se mesure toute la force des mécanismes traditionnels et la pression de deux familles et de leur honneur. Dans ces conditions, comment les familles pourraient-elles laisser à l'initiative personnelle des enfants la conduite d'affaires aussi sérieuses que le mariage ? Dès le choix des conjoints, le mariage n'annonce guère l'établissement d'une cellule conjugale qui se veut une fin en soi plutôt que comme moyen au service d'un groupe plus large.

Au Maroc, presque tout concourt à éloigner les époux l'un de l'autre. La société maghrébine est fortement marquée par une ségrégation explicite des sexes : « Le monde des hommes et celui des femmes sont comme le soleil et la lune : ils se voient peut-être tous les jours mais ils ne se rencontrent pas. » (Mammeri, 1952 :254). Ainsi, tout concourt à séparer les hommes des femmes. Rien dans la société maghrébine ne permet l'établissement d'une relation de couple : « Chaque personne est enfermée dans le rôle qui lui est prescrit au service du [groupe de résidence] et de sa prospérité qui dépend en

grande partie du nombre de ses membres ». (Lacoste-Dujardin, 1996 :183). Dans l'ensemble de la société, les relations personnelles sont imposées, données et strictement codifiées. La ségrégation entre les sexes ne laisse aucune place à la communication entre hommes et femmes durant la journée, à l'exception des apparentés par le sang, ce qui n'autorise pas un rapprochement entre maris et femmes en public. Ainsi, aucune des bases sur lesquelles se fonde le couple n'existe ; aucune intimité n'est permise : « Jamais, dans la journée, mari et femme ne se trouvent seuls, (...) » (Lacoste-Dujardin, 1996 : 183). Le nouveau couple au sein du groupe de résidence ne jouit d'aucune autonomie particulière avant pratiquement un dizaine d'année de mariage. En fait, entre les époux il n'y a de coopération qu'au service du groupe de résidence, et les activités sont exécutées séparément, la femme avec les femmes et l'homme avec les hommes : « Les éléments conjugaux ne constituent pas des groupes, des sous-ensembles [du groupe de résidence], ils ne disposent d'aucune autonomie, ni économique, ni affective » (Lacoste-Dujardin, 1996 :184). Il n'y a pas seulement le couple qui est privé d'autonomie au sein du groupe de résidence, mais également chaque individu qui a peu de possibilités d'épanouissement personnel. Ce qui prédomine, c'est un *rôle* précis, prescrit à l'intérieur du groupe.

La fin du couple est la procréation d'enfants mâles au service en premier lieu des groupes de résidence, et ensuite de l'ensemble des hameaux ou quartiers³. Comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, pour un homme, l'une des conditions théoriques pour pouvoir prendre la parole lors des assemblées villageoises, c'était d'avoir des enfants. Tant qu'un homme n'a pas eu d'enfants, même s'il est marié, il ne peut aspirer aux yeux de la société au statut d'homme complet. Il en va de même pour les femmes : être femme ce n'est pas être marié à un homme, c'est posséder un fils. Au Maghreb, le

mariage n'est nullement la consécration d'un couple, le mariage n'est pour l'homme qu'une étape qui permettra d'accroître la force de son groupe de résidence, et, pour la femme, un passage vers la maternité.

3.2. Mariage, insécurité et divorce.

Le mariage, non seulement est-il défavorable à une idéologie de couple, mais est également légalement empreint d'un certain degré d'inégalité entre les époux. En premier lieu, la polygamie, quoique très marginale, est exclusivement réservée aux hommes. Ensuite, la résidence virilocale après le mariage est une situation beaucoup plus dure pour la femme que pour l'homme. Finalement, la possibilité offerte à l'homme de pouvoir aisément répudier sa femme. Il n'y a que le mari qui ait *légalement* le droit d'entreprendre des procédures de divorce. Ces procédures, dans certains cas, peuvent s'avérer fort simples, car, selon la loi islamique, un homme peut divorcer de sa femme simplement en disant trois fois : « Vous êtes divorcée ». Comme le note F. Mernissi : « Son caprice est l'unique loi et juge » (Mernissi, 1991 :26).

Cette inégalité dans le mariage conduit les femmes à vivre dans une situation d'insécurité. Voyons d'abord ce qu'il en est de la virilocalité. À propos de l'attitude paysanne envers le mariage, Maher, qui a travaillé au début des années soixante-dix dans les régions urbaines, semi-urbaines et rurales du Moyen-Atlas, rapporte les propos suivants recueillis auprès de certains de ses informateurs : « Les filles n'aiment pas le mariage », ou « Les filles partent parce qu'elles ne s'entendent pas avec leur belle-mère », ou encore : « Les gens se divorcent parce que les parents des jeunes filles les reçoivent chez eux au lieu de les renvoyer chez leurs maris » (Maher, 1974 traduction

libre). L'impression qui ressort de ces affirmations est que le mariage va à l'encontre des intérêts d'une fille qui seraient de rester avec sa famille. Lorsqu'une nouvelle épouse rejoint le groupe domestique du père de son mari, elle est soumise à un code de conduite stricte, sous la surveillance de la plus âgée des femmes, souvent sa belle-mère. Cette relation est explicitement source de conflits : s'opposent les intérêts de la belle-mère qui veut assurer la pérennité du groupe domestique de son mari, dont dépend sa propre position d'autorité, et ceux de la belle-fille qui veut atteindre une position où elle aura à obéir au moins de monde possible et où elle sera indépendante de sa belle mère⁴. Ce n'est qu'après un certain nombre d'années que l'on cesse de se méfier de cette fille. Bien souvent, cela est marqué symboliquement par la possession des clefs de l'accès où est conservée la nourriture. En pratique, cela passe par l'enfantement de quelques enfants, mâles de préférence. Telle est la fonction essentielle que doivent remplir les femmes aux yeux du groupe de résidence.

Comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, un grand nombre d'hommes a toujours été nécessaire à la puissance des unités familiales : ce sont les plus nombreuses qui peuvent accéder à des positions dominantes. Dans ce contexte, les facultés procréatrices des femmes sont d'un intérêt capital. Inversement, la stérilité du ménage conduit bien souvent à la répudiation de la femme par son mari. Comme nous le soulignons, la rupture du mariage est une prérogative exclusivement masculine. Plusieurs éléments peuvent être une source importante de contradiction dans le couple, par exemple l'importance du réseau social de la femme qui modifie sa dépendance vis-à-vis de son mari.

En pratique, une femme peut tenter par divers moyens de provoquer le divorce, par exemple, se rendre insupportable envers le mari, qui la répudiera ou, aller se réfugier chez ses parents ou chez ses frères si les parents sont morts. La femme se sauve chez ses parents qui tentent de la convaincre de rentrer chez son mari. Si elle ne veut rien entendre et que sa famille appuie sa position, alors les parents se rendent chez le mari pour lui demander d'entamer les procédures de divorce (Maher, 1974). Les principaux prétextes invoqués en justice pour précipiter un divorce sont généralement l'impossibilité pour un homme de subvenir aux besoins économiques et sociaux de sa femme tels la nourriture, les vêtements et un logis, l'incapacité pour une femme de conduire les tâches domestiques, la stérilité, l'adultère, la folie, la violence physique ou l'absence du mari pendant plus d'un an. Néanmoins, si le mari refuse de répudier sa femme, alors cette dernière ne dispose d'aucun recours légal et ne peut rien faire.

Comme nous le mentionnions au début de ce chapitre, on rencontre au Maghreb une très haute fréquence de divorce. Pour les années 1980, il y avait en moyenne au Maroc de 25 à 45 divorces pour 100 mariages (Boustani et Fargues, 1990). Comme le rapporte S. Davis qui a étudié un village marocain⁵ au début des années soixante-dix : « In a group of twenty-one married women (again, not a random sample), fourteen (or two thirds) had been married more than once. Since remarriage is common, divorce is not a final state, but the possibility does frighten most women » (Davis, 1981 :38). Les risques de répudiation sont donc bien réels (voir figure 3 en annexe). D'où l'insécurité totale de la femme car, une fois répudiée, sa situation est mise en péril. En raison de la division sexuelle du travail, il est difficile pour les femmes d'avoir accès au marché du travail, ou tout simplement de participer à la vie publique. Ainsi, les femmes seules se

retrouvent-elles dans une situation très précaire. Toutes les statistiques pointent dans la même direction : les éléments les plus pauvres au Maghreb sont les femmes répudiées et les veuves qui sont chefs de ménages⁶. Il y a également la question de la garde des enfants qui varie selon les régions, mais concourt souvent à les confier, à un âge ou à un autre, au groupe de résidence du père.

Constamment menacées de répudiation, les femmes doivent se doter d'une « assurance ». Par exemple, pour une jeune mère, la naissance d'un garçon conduit à la stabilité au sein d'une nouvelle famille⁷ et constitue une assurance-vieillesse. Les garçons étant appelés à rester dans la maison parentale, ils assureront en théorie les vieux jours de leur parents. Avec un garçon, une fois ce dernier suffisamment âgé, une mère aura toujours quelqu'un pour défendre ses intérêts. Une autre solution consiste à avoir un réseau d'amis ou de parents sur lesquelles une femme pourra compter en cas de besoin.

3.3. De l'importance de conserver des liens avec les agnats.

Dans le contexte social que nous étudions, les femmes doivent pouvoir compter sur des alliés masculins pour la conduite des affaires publiques, desquelles elles sont explicitement exclues. L'idéologie de couple n'étant pas très développée, le mari et les beaux-parents ne constituent pas toujours les meilleurs alliés pour une femme. Une femme se doit donc d'avoir des liens avec des gens (parents, amis ou patrons) chez qui elle pourra aller chercher de l'aide en cas de besoin⁸. Les individus sur qui une femme pourra compter en premier lieu seront ses apparentés : père, frères et fils. Ainsi, une femme aura intérêt à ne pas se mettre ces derniers à dos si elle veut pouvoir compter ultérieurement sur eux.

Explicitement, la principale raison invoqué par les informateurs pour rendre compte de l'attitude des femmes à ne pas réclamer leur part de propriété en héritage et de la laisser à leurs frères, c'est pour préserver un rapport privilégié avec leurs agnats⁹. Du point de vue des frères, lorsqu'une sœur se marie, elle quitte la charge de son groupe de résidence et passe à la charge de son mari. Ainsi, il est normal, aux yeux des frères, qu'elle laisse sa part et qu'elle renonce à les appauvrir. Néanmoins, en contrepartie, en acceptant la part de leurs sœurs, les frères se placent en position d'obligés vis-à-vis ces dernières. Effectivement, advenant le cas où une sœur se verrait répudiée, elle irait se réfugier chez ses agnats. Ces derniers se verraient alors dans l'obligation de l'accueillir. Voyons les propos d'un informateur de Cuisinier décrivant la relation entre frères et sœurs :

« Ce n'est pas qu'on prive nos sœurs de leurs droits. Dieu leur a donné leur part, c'est illicite, *haram*, de la leur refuser. C'est par solidarité, *alhamma* : une fille se marie, va vivre chez son mari, elle échappe ainsi au besoin et quitte la charge de sa famille à elle, elle passe à la charge de son mari, c'est tout à fait normal qu'elle renonce à priver ses frères de sa part, à les appauvrir un peu plus. Mais s'il venait à être dans le besoin, si elle venait à être malade, si elle venait à perdre son mari, alors elle se retournerait et regarderait vers ses frères, c'est-à-dire vers ce que lui a laissé son père. Un frère ne peut alors se dérober à son devoir : aider sa sœur. (...) » (Cuisinier, 1975 :429).

Si la femme réclame sa part d'héritage, alors elle perd tout droit de revendication d'aide de la part de ses agnats. Si elle est répudiée, elle se retrouve toute seule, pour ainsi dire, et si sa part d'héritage est une maigre parcelle, elle se retrouvera au dépourvu. Bref, dans ce contexte, mieux vaut renoncer à la propriété ou à son usufruit et conserver un droit de revendication chez son frère à qui elle a donné sa part d'héritage. En pratique, cela se traduit par des visites fréquentes des sœurs chez leurs agnats durant le mariage, et par leur hébergement chez eux durant les périodes de divorce. Avec le temps, l'attention de la femme va se tourner vers ses enfants et plutôt que d'aller vivre chez ses agnats, elle

va préférer rester chez ses fils ou ses filles qui ont l'obligation légale et morale de la prendre à charge.

Au Maroc, les liens de parenté, réels ou fictifs, sont importants dans la définition des rapports sociaux que les gens vont développer. Au chapitre précédent, nous avons démontré l'aspect fictif de certains liens de parenté au sein des hameaux. En fait, pour H. Geertz, les relations de parenté doivent être insérées dans le contexte plus large des relations d'amitié et de patronage, car aucune démarcation claire ne peut être dressée entre ces différents types de relations dans le contexte marocain (Geertz, 1979). C'est par l'échange de visites, l'assistance en cas de besoin et la participation en commun à différentes activités que les liens seront élaborés et réaffirmés (Eickelman, 1981). Ainsi, les gens vont constituer et entretenir des réseaux de relations sociales en se rendant fréquemment visite. Les femmes apparentés -mères, filles et sœurs- vont garder entre elles des liens par la coopération dans l'accomplissement de certaines tâches domestiques sans compter certaines circonstances particulières tel l'enfantement ou la maladie qui sont tous autant d'occasions de renforcer des liens (Maher, 1974).

Nous avons vu qu'une femme retournait chez ses parents en cas de divorce. Il en va de même en cas de veuvage. Une jeune femme, même mère, mais sans époux, ne peut demeurer au domicile de ses beaux-parents. Elle doit retourner chez ses propre parents qui doivent subvenir à ses besoins, tout en devant laisser parfois dans le groupe de résidence de son ancien mari les enfants qui appartiennent à leur famille paternelle. Dans certaines régions, la femme gardera les enfants en bas âge, qui iront vivre chez leur père plus tard. Ailleurs, on distingue la veuve de la femme répudiée : cette dernière perdra la garde de ses enfants, alors que la première ne la perdra pas nécessairement. Ailleurs

encore, la femme répudiée et la veuve perdent la garde de leurs enfants. Dans ces circonstances, le mariage d'un frère ou cousin germain du mari avec la veuve, quand il est possible, est une solution envisageable pour garder la femme dans le groupe de résidence de son ancien mari.

Dans le cas où la jeune fille provient d'une famille pauvre, sans propriété, cas qui sort de notre étude, elle ne pourra pas se prévaloir aussi facilement de ses droits vis-à-vis de ses frères et devra ne compter que sur sa relation de couple. Vanessa Maher démontre effectivement qu'il y a une corrélation entre la propriété possédée par chacun des époux et le taux de divorce. Plus un des époux amène avec lui dans le mariage des biens immobiliers, plus ses liens avec ses agnats seront étroits et plus le lien conjugal sera faible. Inversement, moins les époux ont de droits sur des propriétés à l'extérieur de leur union et plus l'unité conjugale sera solide (Maher, 1974). En fait, en l'absence de propriété foncière comme source principale de subsistance pouvant rattacher un couple à un groupe de production et à un groupe résidentiel plus large, la dynamique entre les époux sera différente d'une situation où l'un des conjoints conserve des intérêts particuliers avec son groupe résidentiel d'origine.

3.4. Le cas des femmes qui réclament leur part.

Il est légal pour une femme de réclamer sa part d'héritage et c'est la tradition qui exige qu'elle s'en défasse. Néanmoins, il appert que, dans certaines circonstances, des femmes se prémunissent de leur droit. Dans cette section, nous tenterons de voir quand et pourquoi des femmes réclament leur dû. Quoique les raisons conduisant les femmes à toucher leur part d'héritages soient multiples et variées, il est possible de cerner certaines

tendances. Deux situations particulières sont les causes les plus fréquentes d'une transmission directe de l'héritage aux filles ; premièrement, lorsque le père n'a pas d'héritier mâle, et deuxièmement, lorsqu'il s'agit d'une famille riche qui peut se permettre de diviser une partie du patrimoine au profit des sœurs.

Au sein de ces sociétés, à l'intérieur de la dynamique du pouvoir des relations politiques, il est important pour un homme d'avoir beaucoup de fils. Dans un contexte où, comme nous le mentionnons précédemment, tous les groupes résidentiels sont en compétition les uns avec les autres, c'est *la richesse en fils* qui donne à un groupe résidentiel sa force tant économique que politique. Lors des assemblées (*jmaâ*) où sont discutées les affaires du hameau, même si tous les hommes ont droit de donner leur avis, la parole d'un homme puissant à la tête d'un groupe domestique riche et fort a beaucoup plus de poids que celle d'un homme à la tête d'une famille nucléaire. Il se peut également qu'un homme riche n'ait pas d'enfants. Sans fils, sa capacité de production est handicapée et son poids politique au sein de la communauté affaibli puisqu'il est reconnu qu'un homme parle au nom de ses fils. Pour y remédier, il peut entrer dans des rapports dyadiques contractuels avec des clients qui travailleront sur ces terres (*khamessat*). Cependant, ces derniers ne sont pas économiquement aussi viables que des fils, car ils emportent avec eux leur part de production, sinon plus, à l'insu de leur employeur, et de plus ils ne contribuent pas à lui donner du poids politique au sein de sa communauté. Dans ces circonstances, la solution consiste à s'attacher un individu qui deviendra plus qu'un client, et presque un fils, en lui promettant une partie ou la totalité de sa propriété¹⁰.

Dans le cas d'un homme qui n'a que des filles, ses fils par procuration seront les maris de ses filles¹¹. Puisqu'il n'y a pas d'héritiers mâles, la part d'héritage qui revient

aux filles sera toute entière la propriété du père. De telles filles sont des parties intéressantes pour les garçons et il s'agit d'une situation qui invitera à une alliance matrimoniale entre cousins parallèles patrilatéraux s'il y a un cousin disponible. Dans ce cas, l'union va servir la double fonction d'offrir au père sans fils un garçon par procuration et de prévenir l'aliénation de la propriété par des individus non-apparentés. Il se peut également que l'on ait recours à des étrangers. Dans ce cas, on prend un parfait étranger, provenant d'une communauté éloignée et qui n'aura pas d'allégeances politiques partagées. Il aide son beau-père à travailler ses champs comme un fils le ferait et, lors des assemblées, sa « voix » est créditée à son père comme l'aurait été celle d'un fils (Jamous, 1980).

Lorsqu'il s'agit de familles riches, un individu à la tête du groupe de résidence possédant beaucoup de terres jouit d'une certaine liberté de choix et peut être intéressé par différentes stratégies. Il peut déshériter ses filles et concentrer la propriété entre ses successeurs agnatiques. Ou encore, en sacrifiant une partie de sa propriété, il peut tirer profit d'autres avantages, tel un certain contrôle sur ses beaux-fils ou une alliance avec un autre groupe de résidence. Il est possible qu'une fille ayant des frères hérite d'une part d'héritage si elle est la favorite de son père et que ce dernier décide de la garder dans le groupe de résidence et d'y faire venir vivre son mari. Il s'agit d'une situation potentiellement conflictuelle. Sauf s'ils reconnaissent la justesse de la décision de leur père, les frères essaieront de contraindre le mari de la sœur à quitter le groupe de résidence (Jamous, 1980).

Ainsi, on constate que le facteur qui explique qu'on fait hériter ou non ses filles, c'est la richesse. Plus l'on se retrouve en milieu rural, reculé dans les montagnes, dans

des situations économiques précaires, moins il y a de chances que les filles héritent¹² ; plus on se rapproche des plaines et des régions urbaines ou semi-urbaines, plus la tradition coranique sera respectée et plus il y a des chances que les filles touchent une part de propriété en héritage¹³. Au sein même de ces régions, on va voir des différences de comportement entre les différents groupes de résidence selon la richesse de chacun, celle-ci étant toujours mesurée localement. Ainsi, les riches et les pauvres n'opteront pas pour les mêmes stratégies. Pour les bien nantis, un mariage représente une alliance avec une autre famille riche, et l'acquisition de beaux-fils qui pourront éventuellement servir de soutien politique.

Dans ce chapitre, nous avons vu l'importance pour les femmes de ne pas couper tous leurs liens avec leur famille natale en raison de leur précarité économique et politique dans un milieu social largement contrôlé par les hommes. La faiblesse du lien conjugal et la nécessité d'avoir des alliés politiques mâles pour la conduite des affaires publiques, entre autres, contraignent les femmes à ne pas réclamer leur part d'héritage. Mais encore, de façon plus fondamentale, c'est la menace constante et bien réelle de la répudiation qui pousse les femmes à ne pas réclamer leur part de propriété. Il est dit explicitement : « Dans le cas d'un mariage à l'intérieur du lignage, une sœur ne demande pas sa part d'héritage pour la donner à son époux. Si elle la réclame, son frère exigera la réciproque de la part de son beau-frère : celui-ci devra lui fournir une sœur et son héritage. Par ailleurs, on nous a expliqué qu'une sœur évite de demander sa part pour ne pas couper tous ses liens avec sa famille d'origine » (Jamous, 1980 :126). Ainsi, devant

les risques de répudiation, une femme va s'assurer du soutien futur de ses agnats en leur laissant les parcelles de terres qui lui reviennent.

¹ Voir Abu-Lughod, 1989.

² Voir Maher, 1974.

³ Voir Knauss, 1987.

⁴ Voir Al Amin, 1968 ; Belghiti, 1969 ; Lahlou, 1968.

⁵ Afin de préserver l'anonymat de ses informateurs, l'auteur ne spécifie pas de quel village il s'agit.

⁶ Voir Maher, 1974 ; Davis, 1981.

⁷ Voir Davis, 1981.

⁸ Voir H. Geertz, 1979 ; Maher, 1974.

⁹ Voir Cuisenier, 1975 ; Ferchiou, 1985 ; Jamous, 1980 ; Maher, 1974.

¹⁰ Voir Gordon Hatt, 1974 ; Jamous, 1980.

¹¹ En l'absence d'héritiers mâles, un père peut faire hériter sa ou ses filles et perpétuer sa lignée par l'entremise d'un beau-fils : « La génération intermédiaire permet d'assurer cette liaison et n'a que cette fonction. En effet, le mari qui vient résider chez sa femme n'y possède pas de terre lui-même. Il exploite les terres de son épouse. Il est très méprisé et ne peut en aucune manière jouer son honneur. Ses enfants, par contre, sont considérés comme membres à part entière du patrilignage de leur grand-père maternel » (Jamous, 1980 :126). Voir également Gordon Hatt, 1974.

¹² Voir Gordon Hatt, 1974 ; Hart 1974, 1981 ; Jamous, 1980.

¹³ Voir Maher, 1974.

Conclusion.

Synthèse.

L'objectif de cette étude était de rendre compte de l'attitude des paysans marocains face à certains préceptes coraniques liés à la transmission du patrimoine foncier en héritage : pourquoi ne les respectent-ils pas ? Nous entrevoyions deux éléments de réponse à cette question qui sont en fait les deux faces d'une même pièce : premièrement, les agnats mâles semblent motivés à garder leurs terres d'un seul tenant et deuxièmement, les femmes ne manifestent pas la volonté de réclamer leur part d'héritage. Dans les conditions dont nous disposions pour réaliser notre recherche, nos résultats n'étaient valables que pour les groupes étudiés. Néanmoins, notre présentation suggère une tendance qui pourrait bien être celle de l'ensemble du monde rural maghrébin. Dans un premier temps nous avons démontré que l'obsession de garder les terres d'un seul tenant est bien réelle et qu'elle a pour cause l'organisation de la production économique mais principalement la sécurité. Dans un deuxième temps, nous avons expliqué l'attitude des femmes à ne pas réclamer leur part d'héritage par l'intérêt qu'il y a pour ces dernières de conserver des liens avec leurs agnats en raison des risques de répudiation.

Le cas des villes.

Au début de cette étude, nous laissions délibérément de côté le cas des villes pour nous concentrer exclusivement sur les campagnes. À nos yeux, la ville présente certaines

particularités qui nous avait obligé à la traiter différemment. Historiquement, les villes maghrébines se sont toujours considérées comme des phares de civilisation en comparaison du rustre monde des campagnes. Pour la plupart des gens, cela se reflète dans la pratique d'un mode de vie se voulant conforme aux préceptes coraniques. En réalité, cette « civilisation » est l'apanage d'une minorité d'individus dont le style de vie raffiné est inspiré des milieux princiers et commerçants. Il est néanmoins vrai qu'une partie de la population a toujours été instruite et spécialisée dans l'étude du Coran. Ces hommes, les *uléma*, qui se distinguaient par leur connaissance de la science religieuse et du droit musulman, veillaient au respect d'une certaine orthodoxie de la doctrine religieuse. Cependant, il ne s'agit pas de la raison principale pour laquelle on respectait plus volontiers les préceptes coraniques quant à la transmission de l'héritage. Rappelons-nous qu'à la campagne les gens connaissaient ces préceptes et qu'ils les contournaient. Rappelons la pratique des *habous* qui ne constituait en fait qu'une façon détournée de déshériter les femmes.

La véritable différence tenait principalement à deux éléments particuliers aux villes. Premièrement, la nature même de la propriété qui est différente en ville. Deuxièmement, avant le Protectorat le contexte social n'était pas du tout le même en ville qu'à la campagne avant le Protectorat. En ce qui a trait à la propriété, en ville les maisons étaient la forme principale de propriété immobilière. Leur transmission ne donnait pas lieu aux mêmes stratégies et aux mêmes problèmes que celle de la terre à la campagne. Les maisons ne constituaient pas en soi une source de subsistance, leur importance était donc différente de celle de la terre. De plus, tant en théorie qu'en pratique, elles étaient difficilement morcelables, si bien qu'il était impossible de les diviser entre les différents

ayant droits. De plus, les biens meubles étaient plus nombreux et pouvaient constituer une part d'héritage non négligeable dont profitaient les femmes.

Deuxièmement, au delà de la nature de la propriété, il y avait un contexte social qui n'était pas le même en ville qu'à la campagne, et qui menait à des pratiques différentes. Rappelons qu'une des raisons qui poussaient des groupes d'agnats à conserver leurs terres en indivision, était la protection et la sécurité. En l'absence d'instance légale, seule la possession effective leur assurait un droit de propriété et une protection contre les empiètements. À la ville, la situation était totalement différente, car il existait, en la personne du souverain, une instance légale. Il existait un système juridique se réclamant du Coran et personnifiés dans la personne des docteurs de lois (*uléma*) et des juges (*qadi*). Et il y avait une instance légale, le *Makhzen*, qui faisait respecter la loi à l'intérieur des limites physique de son aire d'influence, principalement les villes. Ainsi, à la ville, il existait une propriété de droit affirmé et protégé qu'on ne rencontrait pas à la campagne. Voilà les deux raisons principales pour lesquelles notre étude n'a porté que sur le monde rural.

Capitalisme et urbanisation.

En guise de conclusion, nous aimerions présenter quelques transformations sociales qui se sont produites au Maroc depuis l'avènement du Protectorat. En particulier, nous voulons montrer comment ont évolué les groupes résidentiels et comment les rapports d'autorités se sont modifiés au sein de ces derniers avec l'industrialisation du pays et le développement d'une économie de type capitaliste. L'une des principales conséquences du Protectorat a été de conduire à un accroissement démographique sans

précédent. La population a augmenté de 40% durant les deux premières décennies du Protectorat. La population était de 24,7 millions d'habitants en 1990 et sur ce, 41% avaient moins de quinze ans (Boustani et Fargues, 1990). Parallèlement à l'accroissement démographique, le pays a connu une urbanisation galopante : l'effectif urbain est passé de 2 345 000 habitant en 1950 (soit 26,0% de la population) à 10 224 000 habitant en 1989 (soit 42,6% de la population).

Le développement d'une économie de type capitaliste et l'industrialisation du Maroc ont été accompagnés d'une multitude de bouleversements sociaux, techniques et économiques qui ont modifié l'organisation sociale et économique traditionnelle. Que l'on pense au recul de l'agriculture traditionnelle, un des fondement de l'organisation domestique, au développement du salariat, à la généralisation de l'économie de marché et de la monétarisation, au développement des structures commerciales, à l'essor démographique par progrès d'hygiène, au développement des communications sous toutes ses formes, à la circulations des personnes et de l'information, au progrès de la scolarisation, à la diffusion et aux échanges d'idées à travers la presse, la radio, les livres, le cinéma et la télévision.

Les anciennes solidarités traditionnelle ont été remplacées par de nouvelles liées à une économie de marché, les différents groupes, autrefois autonomes, ont été démantelés et englobés au sein d'États qui les ont dessaisis de leur autorité tant en matière d'économie que de politique. La pacification des campagnes a grandement altéré les fondements des anciens modes d'organisation des relations sociales entre les groupes. Le développement du travail salarié a modifié totalement les rapports de pouvoirs au sein des groupes domestiques : « En ce qui concerne la famille, les statuts et

les rôles ne sont plus désormais distribués à l'intérieur et à l'extérieur en fonction de l'âge, du sexe, des liens de parentés et de l'appartenance sociale, mais de plus en plus selon la capacité de chacun à contribuer à améliorer son « *standing* » et celui de sa famille (...) » (Radi, 1977 :4). Autrefois, l'activité la plus répandue et la plus valorisée était le travail au sein de l'entreprise familiale. Le travail en dehors du cadre familial était considéré comme un signe d'échec. Aujourd'hui, le travail en dehors de l'entreprise familiale est une nécessité.

L'urbanisation développée par les migrations et l'exode rural s'est accompagnée d'un relâchement des coutumes et des traditions, d'un brassage de population dans un contexte jamais connu auparavant et du développement de l'anonymat et de la disparition de l'ancien système de contrôle social. Avec le passage de la campagne à la ville, les individus sont confrontés à des modèles qui ne fonctionnent qu'en espace-temps : « une rationalisation avec laquelle la signification des objets disparaît devant les exigences économiques, et les liens du sang laissent la place aux liens de subordination nés de l'exploitation « moderne » (...) » (Ben Tahar, 1982 :105). Au niveau domestique, cela se traduit par deux implications majeures. Premièrement, les fils ne suivent désormais plus les traces de leurs pères au niveau professionnel. Deuxièmement, les femmes se retrouvent dans une situation des plus précaires pour elles-mêmes et leur famille, car elles n'ont pas beaucoup de chances d'avoir accès au marché du travail.

Nucléarisation des familles.

Avec le développement d'une économie capitaliste, de nouvelles sources de revenus s'offrent désormais aux individus et viennent remplacer les modes de

subsistance traditionnels. L'apparition d'une pluralité de revenus en argent, mesurables, menace l'autorité du chef de famille, puisque la dépendance économique des autres membres ne cesse de décroître et que chacun d'eux peut revendiquer sa part de revenu global. Ainsi, la dépendance des jeunes à l'égard des parents décroît. L'affaiblissement de l'importance du patrimoine familial et du rôle qu'il jouait dans la vie économique et sociale se répercute sur la position du père, sur son image en tant que chef dispensateur de biens et de statuts.

Rappelons que le patriarche se glorifiait socialement du titre de propriétaire du patrimoine, de chef de l'entreprise familiale, ce qui lui conférait un pouvoir économique réel et une autorité sans partage qu'il exerçait sur l'ensemble du groupe domestique. La position sociale de la famille, et de son chef, était fonction de l'importance de son patrimoine économique et du degré d'efficacité avec lequel il le gérât. Le patrimoine déterminait la plupart des caractéristiques de l'organisation domestique, notamment l'effectif, la structure, les relations internes et externes. Étant l'unique source de subsistance et le garant du statut du groupe domestique, la sauvegarde de son unité constituait une préoccupation majeure du patriarche qui tentait d'en assurer la pérennité après sa mort par divers procédés. Aujourd'hui, compte tenu de la diversification de la provenance des contributions au budget familial, le patrimoine paternel a perdu son importance et sa prépondérance, particulièrement dans les milieux populaires. En raison de l'accroissement démographique, les fils ne peuvent plus s'attendre à hériter d'une parcelle de terre ou, s'ils héritent, ils ne peuvent espérer qu'une parcelle minime. Le partage du pouvoir économique dans le groupe familial entre les différents membres, par l'apport des salaires principaux et complémentaires contribue à modifier

l'organisation hiérarchique de la famille. Cela contribue à deux transformations importantes : la dépendance des jeunes à l'égard des parents décroît, tandis que la dépendance économique de la femme s'accroît.

Avec la création d'emplois salariés, des hommes, qui dans l'état ancien de l'organisation sociale et économique, seraient restés dans la dépendance de leurs pères, disposent dorénavant de ressources autonomes. Fonder un groupe domestique autonome est désormais beaucoup plus facile. Ainsi, dans une situation où chaque individu souhaite atteindre un certain degré de liberté d'actions (voir chapitre 2 et Verdon, 1998), les hommes, plus autonomes dans leurs ressources, vont être plus enclins à former des groupes résidentiels nouveaux, et c'est effectivement ce qui se passe en pratique : « Mon fils, c'est moi qui l'ai marié. Il a actuellement deux garçons. (...) Il est ouvrier journalier, il vit séparé de moi. (...) De toute façon, à l'heure actuelle, plus personne ne vit avec son père. Dès que quelqu'un est marié, il se voit aussi grand que son père et il veut en faire à sa tête. » (Cuisenier, 1975 :433). Ces observations viennent corroborer ce que nous disions à propos des pères de familles qui, par la manipulation de l'héritage, s'assuraient de l'obéissance de leurs fils. Aujourd'hui, seuls ceux ayant un patrimoine assez important peuvent encore s'en servir pour maintenir leur position de pouvoir :

« Mon fils, je l'ai marié, et il vit séparé. Il travaille comme il peut, du travail « de la ceinture ». Pourquoi resterait-il avec moi? Six hectares de terres ne peuvent faire vivre ni occuper deux familles. Restent avec les parents, sous leur autorité, *asima*, les enfants de propriétaires de trente hectares et plus. (...) Le fils se dit : Il faut respecter mon père, il faut lui obéir, ne pas le mécontenter, car il pourrait m'exclure ou me désavantager au moment de l'héritage. » (Cuisenier, 1975 :433).

Encore là, parfois il n'est pas suffisant pour un père d'avoir une propriété alléchante pour garder ses fils avec lui.

Au plan individuel, le développement du capitalisme a entraîné l'émergence de nouvelles formes et de nouveaux critères de réussites personnelles, affranchis de

l'ancienne organisation sociale. Les règles du jeu ne sont plus les mêmes, la compétition sociale n'obéit plus aux mêmes lois, aujourd'hui l'on s'enrichit. Dans ce contexte, les femmes sont encore davantage dépendantes des hommes, car elles n'ont pas encore la possibilité d'accéder à de nouveaux rôles économiques. Les systèmes symboliques et la représentation de la femme en ce qui a trait à la division sexuelle du travail n'ayant pratiquement pas évolués, ces dernières se retrouvent de plus en plus confinées aux tâches domestiques et à la procréation. Alors que traditionnellement les femmes prenaient une part active dans la production agricole (sarclage et récolte) et à la gestion de la conservation, de la transformation (mouture, poterie, binage), à présent elles sont cantonnées dans le strict cadre domestique, souvent réduit à un appartement étroit. Les hommes doivent désormais rechercher individuellement des ressources et sont amenés à assurer plus directement qu'auparavant la responsabilité de leur nouvelle famille. Alors que la responsabilité individuelle des hommes, à travers des activités différentes, s'accroît, le rôle des femmes diminue : « Car elles n'ont pas encore les moyens d'accéder à de nouveaux rôles, qu'il faudrait imaginer, inventer, voire se représenter, (...) » (Lacoste-Dujardin, 1996 :287).

Bibliographie.

ABÈS, M.

1917 : *Monographie d'une tribu berbère : les Aith Nahir (Beni M'tir)*, Archives berbères.

ABU-LUGHOD, L.

1989 : « Zone of Theory in the Anthropology of the Arab World » dans Annual Review of Anthropology, 18 :267-306.

AI AMIN, A.

1968 : « L'évolution de la femme et le problème du mariage au Maroc » dans Présence Africaine, 68 : 32-51.

AZIZ, T.

1994 : *Le fellah marocain. L'exemple d'une tribu berbère :les Beni M'tir. Du XIXe siècle jusqu'à nos jours*, Université de Saint-Étienne.

BELGHITI, M.

1969 : « Les relations féminines » dans Bulletin économique et social du Maroc, no 114 :1-74.

BÉDOUCHA, G.

1987 : *L'eau, l'amie du puissant*, Paris, éditions des archives contemporaines.

BENDER, D. R.

1967 : « A Refinement of the Concept of Household : Families, Co-Residence, and Domestic Functions » dans American Anthropologist, 69 :493-504.

BEHNKE, R. H. Jr.

1980 : *The Herders of Cyrenaica. Ecology, Economy , and Kinship among the Bedouin of Eastern Libya*, Chicago, University of Illinois Press.

BERQUE, J.

1938 : *Études d'histoire rurale maghrébine*, Tanger et Fès, Les Éditions Internationales.

1958 : « Droit des terres et intégration sociale au Maghreb » dans Cahiers internationaux de Sociologie, 25 :38-74

BOUDERBALA, N.

1977 : « La formation du système foncier au Maroc » dans Bulletin économique et social du Maroc, nos 133-135 :151-166.

- BOURDIEU, P.
1977 : *Algérie 60*, Paris, éditions de Minuit.
- DAVIS, S.S.
1981 : *Patience and Power. Women's Lives in a Moroccan Village*, Cambridge, Schenkman Publishing Company.
- CUISENIER, J.
1975 : *Économie et Parenté. Leurs affinité de structure dans le domaine turc et le domaine arabe*, Paris, Mouton.
- DEMEERSEMAN, A.
1948 : « L'évolution de la famille tunisienne » dans IBLA, no 41 :105-140.
1967 : « Rencontre de générations » dans IBLA, nos 117-119 : 175-190.
- EICKELMAN, D. F.
1989 : (1981) *The Middle East. An Anthropological Approach*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- EVANS-PRITCHARD, E.E.
1964 : *Systèmes politiques africains*, Paris, PUF.
1968 : (1940) *Les Nuer*, Paris, Gallimard.
- ET-TIBARI, B.
1986 : « Les structures rurales au XIXe siècle » dans Bulletin économique et social du Maroc, no 157 : 125-137.
- FARGUES, P.
1987 : « La démographie du mariage arabo-musulman » dans Maghreb Machrek, no 116 :59-73.
1990 : (et Rafic BOUSTANI) *Atlas du Monde Arabe. Géopolitique et société*, Paris, Bordas.
- FERCHIOU, S.
1985 : *Les femmes dans l'agriculture tunisienne*, Aix-en-Provence, Edisud.
- FORTES, M.
1958 : Introduction dans J. Goody (ed) *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GARDET, L.
1947 : « La propriété en Islam » dans IBLA, no 38 : 109-134.

- GEERTZ, H.
1979 : « The Meaning of Family Ties » dans C. Geertz, H. Geertz et L. Rosen, *Meaning and order in Moroccan Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GELLNER, E.
1969: *Saints of the Atlas*, Chicago, The University of Chicago Press.
- GORDON HATT, D.
1974 : *Skullcaps and Turbans. Domestic Authority and Public Leadership Among the Idaw Tanan of the Western High Atlas*, Thèse de doctorat, Los Angeles, University of California.
- GOODY, J.
1983 : *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GRAR, A.
1970 : « Les structures agraires dans la Chaouia (Ouled Saïd) » dans Bulletin économique et social du Maroc, nos 116-117 :41-74.
- HART, D.M.
1976 : *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif. An Ethnography and History*, Tuscon, The University of Arizona Press.
1981 : *Dadda 'Atta and his Forty Grandsons. The Socio-Political Organisation of the Ait 'Atta of Southern Morocco*, Cambridge, Middle East & North Africa Studies Press.
- JAMOUS, R.
1980 : *Honneur et baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Parid, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- KARSENTY, A.
1988 : « Les « terres collectives » du Gharb et le Protectorat. Modèle et réalités » dans Annuaire de l'Afrique du Nord, XXVII :429-447.
- KNAUSS, P. R.
1987 : *The Persistence of Patriarchy. Class, Gender, and Ideology in Twentieth Century Algeria*, New York, Praeger.
- LACOSTE-DUJARDIN, C.
1996 : (1985) *Des mères contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, Paris, La Découverte.

- LAHLIMI, A.
1978 : « Les collectivités traditionnelles et leur évolution » dans *Études sociologiques sur le Maroc*, Publication du bulletin économique et social du Maroc, pp. 129-143.
- LAHLOU, A.
1968 : « Étude sur la famille traditionnelle de Fès » dans *Revue de l'Institut de Sociologie*, 3 :407-441.
- LAZAREV, G.
1978 : « Les concession foncières au Maroc » dans : *Études sociologiques sur le Maroc nouvelle édition*, Publication du bulletin économique et social du Maroc, pp. 43-79.
- LECESTRE-ROLLIER, B.
1986 : « L'espace collectif et les conflits chez les Ait Bou Guemez du Haut-Atlas central (Maroc) » dans *Techniques et culture*, 7 :95-111.
- LE COZ, J.
1964a : *Le Rharb. Fellahs et colons. Études de géographie régionales. Tome 1 Les cadres de la nature et de l'histoire*, Centre universitaire de la recherche scientifique et de la mission culturelle et universitaire française au Maroc, CNRS, France.
- MAHER, V.
1974 : *Women and Property in Morocco. Their Changing Relation to the Process of Social Stratification in the Middle Atlas*, Cambridge, Cambridge University Press.
1974 : « Divorce and Property in the Middle Atlas of Morocco » dans *Man*, (n.s.) 9 :103-122.
- MAMMERI, M.
1952 : *La colline oubliée*, Paris, Carlot.
- MERNISSI, F.
1991 : *Le monde n'est pas un harem*, Paris, Albin Michel.
- MICHAUX-BELLAIRE, E.
1924 : « Les terres collectives du Maroc et la tradition » dans *Hespéris*, 11 :141-151.
- MILLER, J. A.
1984 : *Imlil. A Moroccan Mountain Community in Change*, Boulder, Westview Press.

PASCON, P. et M. BENTAHAR.

1969 : « Ce que disent 296 jeunes ruraux » dans Bulletin économique et social du Maroc, nos 112-113 :1-143.

PITT-RIVERS, J.

1997 : *Anthropologie de l'honneur*, Paris, Hachette.

PETERS, E. L.

1963 : « Aspect of Ranks and Status among Muslims in a Lebanese Village » dans J. Pitt Rivers (ed) *Mediterranean Countrymen*, Paris, The Hague, Mouton, 159-202 ou 1970 : L. E. Sweet (ed) *Peoples and Cultures of the Middle East*, Garden City, Natural History Press, 76-103.

RADI, A.

1977 : « L'adaptation de la famille au changement social dans le Maroc urbain » dans Bulletin économique et social du Maroc, no 135 :1-36.

ROSENFELD, H.

1968 : « Changes, Barriers to Change, and Contradictions in the Arab Village Family » dans American Anthropologist, 70 :732-752.

SOURDEL, D. et J.

1983 : (1968) *La civilisation de l'Islam classique*, Paris, Arthaud.

TODD, E.

1983 : *La troisième planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Paris, Seuil.

VALENSI, L.

1985 : *Tunisian peasant in the eighteenth and nineteenth centuries*, Cambridge, Cambridge University Press.

VERDON, M.

1987 : « Virgins and Widows : European Kinship and Early Christianity » dans Man, (n.s.) 23 : 488-505.

1991 : *Contre la culture. Fondements d'une anthropologie opérationnelle*, Paris, éditions des archives contemporaines.

1998 : *Rethinking Households. An atomistic perspective on European living arrangements*, London, Routledge.

(Document inédit) : « Honneur et *baraka* : une réanalyse opérationnelle ».

ZARTMAN, L. W.

1963 : « Farming and Land Ownership in Morocco » dans Land Economics, no 39 : 187-198.

Annexes.

Figure 2 : Carte du Maroc et localisation des *Idaw Tanan* (Gordon Hatt, 1974), des *Iqar'iyen* (Jamous, 1980), des *Ait'Atta* (Hart, 1981) et des *Aith'Waryaghar* (Hart, 1976).

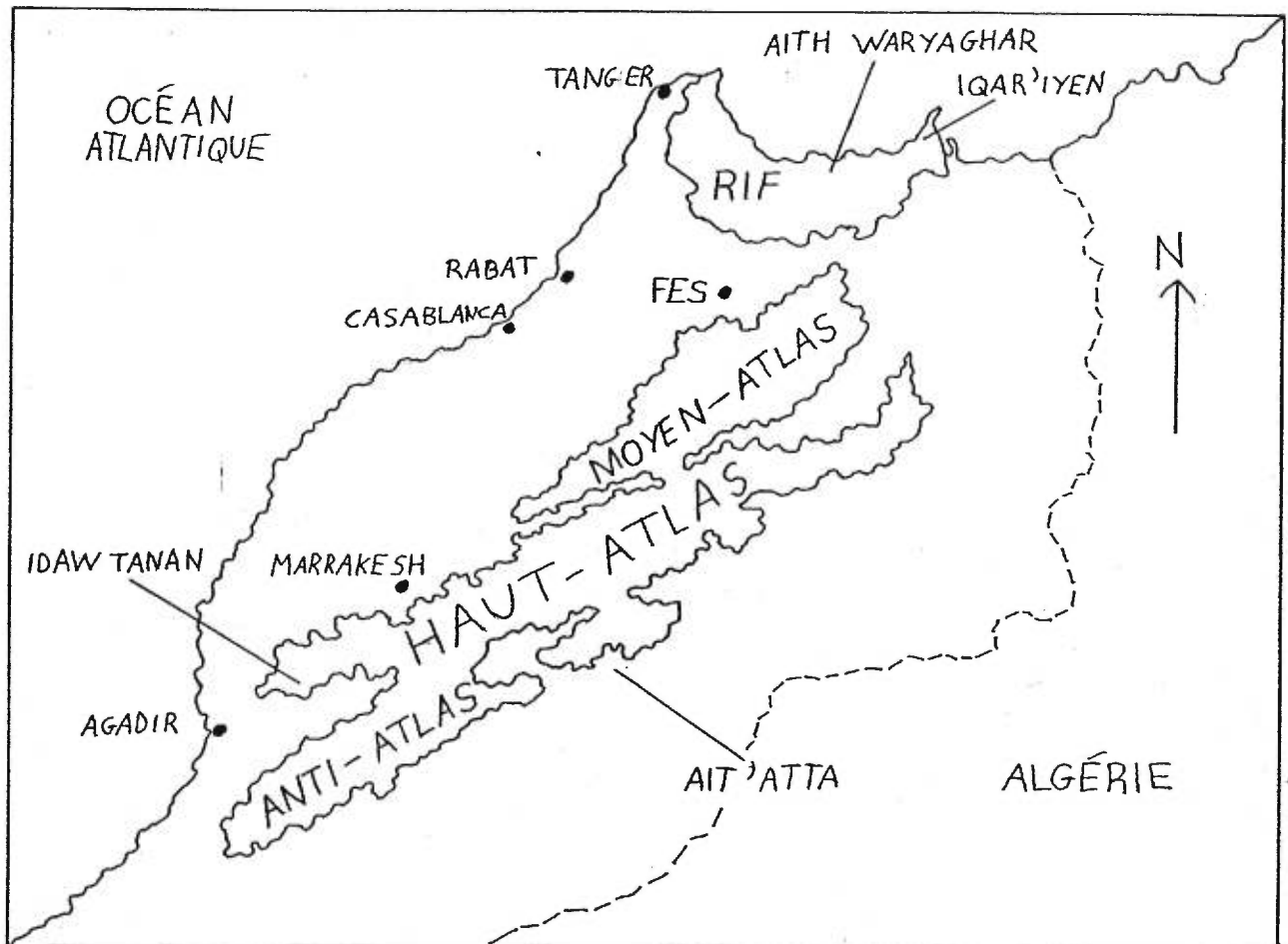
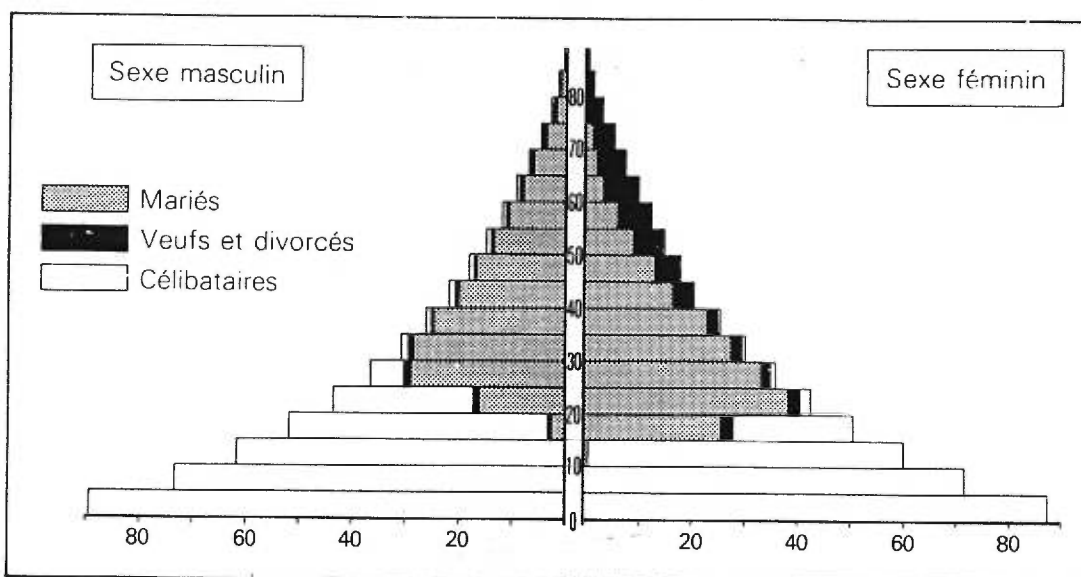


Figure 3 : Pyramide d'âge et état matrimonial dans les campagnes marocaines.



Source : modèle tirée de l'enquête de 1962 pour la structure par âge. Archives de l'enquête pour la répartition par état matrimonial (Lozato-Giotart : 1991 :58).

Remerciements.

Je tiens à exprimer mes remerciements à mes professeurs qui m'ont apporté leur soutien, leurs encouragements et leurs conseils. Principalement, à Michel Verdon qui a dirigé ce mémoire et dont la pensée théorique en a constamment orienté la forme. Également, à Bernard Bernier, Guy Lanoue, Deirdre Meintel et Jean-Claude Muller pour leurs nombreuses suggestions et leur intérêt soutenu qu'ils m'ont témoigné pour la poursuite de mes études. Finalement, je remercie Carole Lacroix qui a relu et corrigé avec patience ce mémoire.