



المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
ⵎⴰⵔⴰⵏ ⵏ ⵓⵎⴰⵣⵉⵔ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ
INSTITUT ROYAL DE LA CULTURE AMAZIGHE

Hassan RACHIK

Anthropologie des plus proches

Retour sur le temps de mes parents

2012

Anthropologie des plus proches

Retour sur le temps de mes parents

Anthropologie des plus proches

Retour sur le temps de mes parents

Hassan RACHIK

**Publications de l'Institut Royal de la Culture Amazighe
Centre des Études Anthropologiques et Sociologiques
Série : Etudes - N° 34**

Titre : **Anthropologie des plus proches**
Auteur : Hassan Rachik
Éditeur : Institut Royal de la Culture Amazighe
Réalisation et suivi : Centre de la Traduction, de la Documentation, de
l'Édition et de la Communication (CTDEC)
Dépôt légal : 2012 MO 1767
ISBN : 978-9954-28-126-0
Imprimerie : El Maârif Al Jadida - Rabat
Copyright : ® IRCAM

Pour mes sœurs et frères

Table des matières

Introduction	9
1. De l'origine	16
Identité composée	19
Identité ambiguë	22
Protection et arbitraire	29
Famille éclatée	31
Du côté de ma mère	33
Du nom traditionnel	40
2. Devenir fkih	44
Lire et écrire	44
Rythme quotidien	49
Noces du Coran	52
Le métier	54
Calamités	58
Voyages	60
3. Devenir une femme	65
Le mauvais cheveu	65
Un monde enchanté	69
Les travaux et les jours	73
Jeux et rituels	76

4. La rencontre	89
Les noces	95
Traverser le fleuve.....	99
Au nouveau foyer	102
Rites de passage	104
5. En ville.....	110
Emigration et exil	110
Tâtonnements	114
Devenir salarié.....	123
Glossaire	129
Listes des photos	131
Annexes	132
Indexe	149
Références	154

Introduction

*« Je n'ai jamais su comment ils s'étaient connus,
car on ne parlait pas de ces choses là à la maison.
D'autre part, je ne leur ai rien jamais demandé à ce
sujet, car je n'imaginai ni leur jeunesse, ni leur enfance.
Ils étaient mon père et ma mère, de toute éternité,
et pour toujours. »*

Marcel Pagnol, *La gloire de mon père*

L'idée d'évoquer et d'interpréter quelques aspects du temps de mes parents prit des années pour mûrir. Elle remonte à mes premières lectures sur les pratiques rituelles commencées en 1983. J'eus spontanément l'idée de prolonger mes lectures en conversant avec mes parents au sujet de leurs pratiques rituelles domestiques et communautaires. Nos conversations devenaient plus fréquentes à mesure que progressait mon travail de terrain dans le Haut-Atlas (1983-1992). J'ai déjà mentionné dans mon premier livre le contenu de la dette que je devais à ma mère *« qui m'a largement décrit les rituels de sa tribu natale. J'avoue que ses descriptions m'ont suggéré plusieurs questions relatives à l'ethnographie du ma'ruf »*, un repas sacré pris en commun (Rachik, 1990, p. 94). C'est dans ce va-et-vient entre un terrain formel et un terrain, pour ainsi dire, familier et intime que l'idée du présent livre a germé. S'est installée alors une complicité qu'il m'est difficile de cerner de mon seul point de vue. Elle serait nourrie de l'intérêt que porte un fils, enseignant universitaire, à des pratiques locales supposées futiles pour les gens cultivés. L'étincelle qui ravivait mon projet, rompu à plusieurs reprises, résidait dans ces passages imprévisibles, que favorisaient nos conversations débordant souvent sur des sphères privées, voire intimes. C'est ainsi qu'au cours de nos échanges, des moments et des tranches de vie de mes parents et de leurs familles respectives jaillissaient comme de bonnes nouvelles. Mon envie de les restituer s'intensifiait à mesure que je découvrais la métamorphose que la génération de mes parents a connue en si peu de temps.

Depuis 1989, j'ai jugé utile d'enregistrer quelques conversations avec mes parents. J'ai commencé de façon plus organisée avec mon père car il disposait d'archives familiales qui nécessitaient un déchiffrement que lui seul était capable de faire (écriture, identification des personnes, vocabulaire, contexte du document.) La consultation de ces archives qui couvrent quatre générations m'a conduit vers la question du nom et de l'origine.

La mise en œuvre du projet diffère sensiblement de mes projets académiques antérieurs. Si déjà je fournissais un effort pour ne pas réduire mes interlocuteurs, paysans, pasteurs, femmes migrantes et d'autres, à des objets, que dire de mes parents ? J'ai la chance d'habiter la même ville que mes parents, Casablanca. Nos conversations avaient souvent lieu à la maison où j'ai grandi (1960-1983) et se faisaient souvent en marge des visites familiales. On peut y voir un nouveau type de terrain, une situation ethnographique inédite, une autre façon de pratiquer l'anthropologie chez soi (*at home*). J'ai évité ici d'approfondir cette question que j'ai entamée ailleurs (Rachik, 2005). Je dirai simplement que j'avais beaucoup de gêne au début à enregistrer et, plus tard, à filmer nos conversations. D'ailleurs, le nombre de ces situations artificielles, qui supposent une mise en scène mettant en second plan le rapport filial au profit d'un rapport plus ou moins professionnel, ne dépasse pas une dizaine. En juillet 2008, j'ai repris une première version du manuscrit (70 pages environ) sur la base de laquelle j'ai réalisé des entretiens plus organisés, plus formels et plus longs (une heure et demi en moyenne). Toutefois, la majorité des données recueillies avant cette date n'était pas provoquée, mais se produisait à l'occasion de conversations ordinaires. Je ne notais évidemment que celles intégrables dans mon projet. Il m'arrivait souvent de demander un stylo et un bout de papier pour transcrire des informations inattendues. Je m'appuyais sur mon expérience de terrain sans en faire vraiment. D'ailleurs, peut-on convertir en terrain l'espace où l'on a grandi ?

Quelle que soit la particularité de ma situation ethnographique, mon projet est forcément nourri par mon expérience d'anthropologue, mais il n'est pas anthropologique au sens traditionnel du mot (terrain lointain, rapport aux informateurs). Je suis sensible aux changements culturels que la génération de mes parents a connus durant presque un siècle, c'est une ethnographie de ces changements que je propose de documenter et d'interpréter.

La rédaction du livre n'allait pas de soi non plus. Je l'ai interrompue à plusieurs reprises, des fois pour des motifs irrationnels. A certains moments, j'avais la triste impression de recueillir les mots de mes parents pour la dernière fois. J'ai avoué ce sentiment à quelques amis. Maintenant, je ne regrette pas ces interruptions. Car en ressassant les mêmes thèmes, j'ai eu accès à des informations et à des détails significatifs que l'entretien formalisé ne pouvait que rarement provoquer. J'ai renoncé à plusieurs types ou, si l'on veut, stratégies d'écriture qui s'avéraient fades. Et tout d'abord le récit biographique chronologique classique. J'ai aussi renoncé à vouloir tout savoir et tout raconter. Je me suis surtout interdit de transformer mes parents en personnages romanesques, d'abuser de ma liberté d'écriture pour travestir leurs vies. Ceci me paraît autant artificiel qu'impudique.

Par ailleurs, j'avoue que je ne pouvais taire ma sensibilité d'anthropologue que je considère à la fois comme une ressource et un biais. Une ressource en ce sens que mon expérience d'anthropologue m'a fortement aidé à restituer les sens subjectifs des différentes actions et phénomènes décrits. Sans cette expérience, je n'aurais pas approché les questions du nom, de l'origine, des rituels, du mauvais œil, de l'émigration et d'autres comme je l'ai fait. Le point de vue anthropologique peut être aussi un biais dans la mesure où il risque d'estomper d'autres manières de décrire, de sélectionner et d'interpréter et de ne retenir, par conséquent, que ce qui a un sens pour l'anthropologue.

Saisir des changements culturels à l'aide des personnes les plus proches est une aubaine que je ne devais pas rater. Ne pas attendre que les parents parlent d'eux-mêmes, mais les inviter à raconter des tranches de leurs vies, telle est la grande leçon sociale à tirer de mon expérience. Leurs paroles se mêleront forcément à la mienne, elles seront restituées dans une langue qu'ils ne comprennent pas. Tout cela importe peu dans la mesure où ce qui est exprimé ici transcende, je l'espère, dans une large part, les barrières linguistiques.

Mon père et ma mère virent le jour respectivement en 1920 et 1935, dans la plaine du Souss, à une soixantaine de kilomètres au sud-est de Taroudant. Ils se marièrent en 1952. Pour des raisons politiques, ils émigrèrent en 1955 à Rabat puis en 1957 à Casablanca où ils résident jusqu'à présent. Je suis très sensible aux différents scénarios qui se présentent aux membres de chaque génération et à la manière dont les choix, aussi volontaires et libres soient-ils, ne peuvent se faire en dehors de ces scénarios. Essayer de saisir des aspects de la vie de mes parents est une manière d'esquisser des scénarios qu'une génération a vécus et qu'aucune ne vivra à jamais. C'est pourquoi, il est fort utile d'en laisser ici quelques traces. Désormais je saisis toutes les occasions pour raconter à mes enfants ce qui me semble être la différence entre leur génération et la mienne. Je ne m'attends pas à ce qu'ils me questionnent de façon régulière et approfondie, ils sont déjà en train de vivre un autre temps que le mien, un temps qui semble moins sensible au passé.

Je connais les villages et la région de mes parents pour y avoir passé régulièrement, jusqu'à l'âge de 15 ans, mes vacances d'été. De 1970 à 1975, mes parents choisirent, pour des raisons pratiques, de passer leurs vacances en montagne, dans la région de Fès. Cependant, ils n'ont jamais rompu avec le bled (700 kilomètres plus loin). Moi, j'y suis retourné en 1982, en 1993 à l'occasion du décès de mon grand-père maternel, en 2006 et en 2007. Mes souvenirs et ma familiarité avec les lieux et les personnes (que je signale par le symbole*) m'ont

fortement aidé à mieux sentir les ambiances et à mieux visualiser les espaces, les villages et les habitations.¹

Casablanca, avril 2011

¹ Je remercie Rachida Najib, Abderrahmane Lakhsassi et Abderrahmane Rachik pour avoir lu la dernière version du manuscrit.

Note sur la transcription

Nous avons opté pour un système de transcription simple qui permet d'identifier la racine des mots vernaculaires. Le reste des lettres est employé comme en français. Il faut excepter les noms propres et les mots consacrés par l'usage, par exemple caïd au lieu de qaïd)

Système adopté	Description	arabe
‘	Spirante sonore émise par le larynx comprimé	ع
ç	s emphatique	ص
dh	d emphatique	ض
gh	r grasseyé	غ
h	pharyngale	ح
<u>h</u>	larynx spirante	ه
kh	équivalent à la jota espagnole.	خ
q	k prononcé avec la voûte du palais	ق
r	r roulé	ر
<u>t</u>	t emphatique	ط
w	se prononce comme dans « kiwi »	و

Abréviations

ar. : En arabe

dm : En dialectal marocain

Pour le reste, il s'agit de la variante amazighe, tachelhit.

1. De l'origine

Les gens ont besoin d'informations diverses pour identifier leurs interlocuteurs. Le type d'information recherché dépend du contexte. On peut imaginer deux situations extrêmes. L'une éphémère qui dure le temps d'une rencontre chez un coiffeur, dans une fête ou dans un colloque. L'autre engageant des relations régulières et durables comme un mariage, un contrat d'association ou une amitié. Selon le contexte, les questions porteraient sur la profession, l'origine, le lieu de résidence ou le statut matrimonial. C'est la question sur l'origine qui semble attirer le plus la curiosité des gens mais aussi celle des anthropologues. On me pose souvent des questions sur mon origine (*u mani ad tgit ? ma igan darun ? dm, Mnayen nta ? Mnayen azlek ?*) Ma réponse est généralement simple : La région de Taroudant. Pour mes interlocuteurs qui trouvent mon information vague, je donne les noms des tribus respectifs de mes parents, Indaouzal et Rahhala, pas loin de Aoulouz et Oulad Berrhil. Je croyais avoir réglé la question en donnant tantôt une réponse vague tantôt une identification tribale et spatiale précises².

Tout travail sur les identités collectives bute sur la question de la mémoire et de l'amnésie. En posant des questions à mes parents sur leurs origines respectives et en fouinant dans leurs archives familiales, j'ai pu esquisser les itinéraires migratoires de mes ascendants. Résultat : Ce qui était pour moi l'origine est devenu une simple étape. Désormais, je ne perçois plus le passé familial en termes d'origine, mais en termes de configuration d'étapes. Toutefois, si on me repose la question sur mon origine, je reprendrai l'identification régionale et

² La section sur l'origine reprend en partie un article publié en 2000 : « Nom fixe et nom relatif », in *Méditerranée*, n° spécial, *Voix du Maroc*, Ed. Le Fennec, Casablanca, 2000, pp. 223-228 ; repris dans Hassan Rachik, *Symboliser la nation. Essai sur l'usage des identités collectives au Maroc*, Ed. Le Fennec, Casablanca, 2003, p. 169-181.

éventuellement tribale. Et si mon interlocuteur n'est pas satisfait, je l'inviterai à lire les lignes qui suivent.

Je me souviens d'un jeu de mémoire auquel mon père m'invitait de temps à autre. Petit, une dizaine d'années, je devais réciter les noms de mes aïeux : Hassan ben (fils de) Ahmed ben Abdesslam ben Mohamad ben Moulid ben Abderrahmane (d. en 1812) ben Abderrahmane. Ce dernier constitue, pour la famille de mon père, un terminus mémoriel et une limite à la profondeur généalogique. Au delà, c'est l'oubli et l'amnésie et pour d'autres familles prestigieuses et nobles, l'invention des ancêtres. Mais citer les prénoms de ses aïeux ne dit rien sur d'où l'on vient. J'ai toujours cru, avant d'entamer ma prospection, que mon pays d'origine était mon village natal. Mon père m'apprit plus tard que c'est Arghen (ar. Hargha) qui est la tribu d'origine. Ceci est attesté par plusieurs documents, le plus ancien date de 1832/1253.

Vers 1870, mon arrière-grand-père et son frère quittèrent leur tribu d'origine. Ensuite, au début des années 1890, mon arrière-grand-père émigra seul vers Tamesloht, quittant son épouse et ses cinq enfants. Autour de 1910, mon grand-père Abdesslam, sa mère, ses frères et sa sœur émigrèrent à leur tour au village où mon père et moi-même verrions le jour. Dans ces conditions, le pays d'origine serait une sorte d'impasse, une étape retenue parmi d'autres, une limite que la mémoire ne peut franchir. Je comprends difficilement pourquoi des gens s'accrochent à un espace et un temps originels afin de définir leurs identités collectives. Car à travers les itinéraires que j'ai pu reconstituer, l'identité collective était davantage liée à la biographie des personnes qu'à l'origine de leurs ancêtres. Mon père, mon grand-père et mon arrière-grand-père ont tous porté des noms différents. Seul le premier gardait le nom de sa tribu d'origine. En voulant fouiner, en voulant étendre ma mémoire, je n'ai pas récolté l'unicité de l'origine, j'ai été frappé par la multiplicité des noms.



Le grand- père, 1989



Le père, 1955

Identité composée

Le pays d'origine idéal serait celui où les ancêtres sont nés et enterrés et où l'on possède encore des biens immobiliers. Quoi de plus attachant qu'une maison, un champ, une aire à battre, des arbres, des droits d'eau et tous ces biens qu'un étranger à la tribu convoite. Mon arrière-grand-père quitta son village entre 1868 et 1873, probablement suite à l'endettement de son père Moulid. Celui-ci établit en 1253/1832 un acte notarial définissant ses diverses propriétés et attestant que personne, pendant vingt ans, n'avait contesté ses droits de propriété. Cet acte indique que Moulid avait de sérieux problèmes fonciers survenus vingt ans après le décès de son père. Ceci est confirmé par un autre contrat (1268/1847) en vertu duquel il vendit toutes ses terres situées dans les jardins (ar. *boustane*) et la forêt de son village Ihassane, tous les arganiers situés en terre bour ou près du fleuve, la moitié des vignes, des figuiers et des figues de Barbarie³. Au recto du même acte, un troisième contrat (1272/1851) nous renseigne qu'il emprunta au même acquéreur l'équivalent du prix de vente de ses biens. L'emprunt fut assorti d'une hypothèque (*rhan*). Un quatrième acte, dont la date est abîmée, mentionne également qu'il vendit au même acquéreur la totalité de ses palmiers. C'est après son décès, que ses frères Mohamad et Ahmed conclurent un contrat (1284) en vertu duquel ils récupérèrent immédiatement l'exploitation des biens cédés par leur frère, puis la propriété après le paiement intégral des dettes. L'acte énumère les biens récupérés dont des arganiers, des

³ Le prix de la vente est déterminé à 40 *mitqal* et 5 *uqiya darahim fidda*. Le *mitqal* est une pièce en argent (29 grammes). C'est l'équivalent de 10 Dirhams (2,9 grammes). Au XIX^e siècle, il n'était plus en circulation, mais il continuait à constituer une unité de mesure. A côté du Dirham, il y avait la moitié du Dirham (1,4 grammes) et le quart du Dirham (0,7 grammes) dit aussi *muzona*. L'*uqiya* équivalait à un Dirham d'argent c'est-à-dire au dixième du *mitqal*. Il faut cependant noter qu'il y avait plusieurs mesures de l'*uqiya* selon les régions (Affa, 1988, p. 157, 207, 393, 417, 470).

amandiers, des aires à battre, des citernes d'eau (*jboub*) et des palmiers. Un paysan qui vendit jusqu'à ses aires à battre devait certainement avoir de sérieux problèmes.

Mon arrière-grand-père n'aurait rien hérité. Lui et son frère quittèrent ensemble leur pays pour habiter au village dit La'sakra (tribu Rzagna) situé à une quarantaine de kilomètres de leur tribu d'origine. Mon arrière-grand-père se maria avec une femme du village. L'option maritale est une stratégie aussi ancienne que l'est le statut d'étranger. Pour un étranger, avoir une femme dans le village d'accueil faciliterait son adoption. C'est l'une des rares occasions où le mariage uxorilocal s'impose. La règle étant, bien entendu, le mariage virilocal où c'est la femme qui suit son mari.

Pour un étranger, le second ancrage, autant utile que le lien matrimonial, consiste dans l'acquisition de biens fonciers. Un acte, daté de 1313/1892, mentionne l'achat d'une terre par le frère de mon arrière-grand-père. Voici comment il fut identifié par le notaire :

Le fkih et le notaire sidi Mhamed ben Moulid al-Harghi d'origine et al-Razguini de résidence (ar. *at-Taleb al-abarre wa al-'adil Mhamed fathane ben Moulid al-Harghi aslane wa al-Razguini darane*).

Dans le même acte la vendeuse est qualifiée de razguiniya d'origine et de résidence. Deux manières d'identifier fondées sur les critères de *açl* (origine) et de *dar* (résidence). Pour un étranger, et parce qu'il est étranger, ces critères ne coïncident jamais. Aussi, est-il nécessairement porteur d'une identité composée, d'une identité avec un ou plusieurs traits d'union, proche de ce que les Américains appellent *hyphen identity* comme dans l'identification « African-American ».

Les documents notariés constituent une aubaine pour connaître la manière dont les gens s'identifiaient et portaient leurs noms. Nous aurons l'occasion d'en analyser d'autres. En attendant, je m'empresse de prier les lecteurs d'être très patients, car ce que nous allons

considérer n'a rien à voir avec la manière très simple dont nos passeports et autres documents modernes nous identifient.

Mon grand-père disait avoir cinq ans en 1295/1873, année d'une famine inoubliable baptisée '*am ayenri* (l'année d'*ayenri*), du nom d'une plante sauvage qui poussait en forêt en hiver et que les gens mangeaient en cas de disette. Cette date est peu probable. Vu la date de son mariage dont nous disposons (1916) et d'un acte notarié d'achat de terre (1901), nous supposons qu'il serait né entre 1880 et 1885. Il apprit le Coran dans le village Agadir Iblaze situé dans le commandement de la fameuse famille Derdouri. Après avoir appris le Coran, il fut recruté comme fkih au village Bouergh. Il est encore de coutume que le fkih (dit souvent *taleb*) n'enseigne pas dans son village de résidence. Le contrat annuel (*chard*) avec la collectivité d'accueil étant négociable d'un village à l'autre, le *fkih* essaie de tirer profit des offres proposées. Quelques mois après, mon grand-père rompit son premier contrat. D'autres villages firent successivement appel à lui (Tahalla, Boukharsa, Tamzage, Dahra). Mon grand-père rompait souvent les contrats, il n'arrivait pas à s'habituer aux villages d'accueil. La seule exception fut Lamghafra où il resta longtemps, car le village était assez aisé pour prendre en charge les élèves (*imḥḍarn*). C'est le dernier village où il exerça son métier de fkih.

La'sakra est le village natal de mon grand-père qui fut le premier à naître en dehors du pays d'origine, Arghen. Son lien à son village natal semble faible. Adolescent, il le quitta pour apprendre le Coran. Les études terminées, il était contraint d'enseigner dans d'autres villages. Cependant, comme pour consolider son attachement à son village natal, il y acheta une propriété en 1322/1901. Dans le contrat de vente, il est ainsi identifié :

« *at-Taleb sidi* Abdesslam ben Mohamad ben Moulid al-Harghi puis al-Razguini. »

Le notaire situe dans le temps l'identité double de mon grand-père : Il est Harghi (tribu d'origine) puis Razguini (tribu natale et de

résidence). Mon grand-père et son oncle qui étaient tous les deux étrangers portaient différemment l'identité de leur tribu d'accueil. Son oncle n'avait pas droit à une double identité, il demeurait un Harghi qui résidait à Rzagna. La naissance et une longue résidence seraient deux atouts permettant l'accès à l'identité du groupe hôte. En tout cas, la distinction entre *açl* et *dar* ne fut pas appliquée à mon grand-père. Ce n'est que dix ans plus tard, dans un contrat daté de 1326/1905, que son oncle fut identifié comme Razguini et que l'identité d'origine (Harghi) disparut. S'agit-il d'une omission du notaire ? Peu probable. Au contraire, ne pas mentionner l'origine d'un étranger serait un signe d'intégration. Après une quarantaine d'années de résidence, un étranger pourrait espérer porter exclusivement l'identité du groupe d'accueil. Le critère de résidence remplaça en fin de compte celui d'origine et par la même la double identité.

Identité ambiguë

L'histoire de la famille prit une tournure dramatique après le départ mystérieux de mon arrière-grand-père. Celui-ci quitta son épouse et ses cinq enfants pour s'installer à Tamesloht, près de Marrakech. D'Arghen à Rzagna puis à Tamesloht, un itinéraire bien familier aux habitants de la plaine du Souss et de l'Anti Atlas. La migration se faisait traditionnellement dans cette direction⁴.

Mon grand-père quitta Rzagna, entre 1902 et 1910, pour élire domicile chez les Ida ou Kays, une fraction de la tribu Rahhala. Son départ n'était pas dicté par son métier d'enseignant. Sa mère, ses frères Lhussein* et Jilali et sa sœur Zahra* l'accompagnèrent. Son frère Abdelkbire partit à Casablanca et aurait été enrôlé dans l'armée

⁴ Sur l'émigration des tribus du Souss vers le Haut-Atlas, voir Pascon qui cite les tribus d'origine et d'accueil de mon grand-père, à savoir Arghen et Rahhala (Pascon, 1983, p. 89-91).

espagnole. En tout cas, ses frères ne le revirent plus et personne ne connaît le lieu de son enterrement. Quitter son village sans laisser de traces était assez fréquent à cette époque.

Le nouveau village d'accueil, Aït Boumes'awd*, groupait une cinquantaine de familles (*kanunes*). Il appartenait à la fraction d'Ida ou Kays qui correspondait au commandement, *mechyakhat*, du cheikh Abderrahmane Aït Larbi dépendant du caïd Derdouri et du fameux Pacha de Taroudant Hida ou Mmis⁵.

Mon grand-père consigna, au dessous d'une lettre reçue de son père, le décès de sa mère, un dimanche, 6 *rajab* 1332/1910. Il l'identifia comme suit :

« Khadija fille de al-Hassan du groupe Aït Uslim et de la tribu Rzagna (*Khadija bent al-Hassan Bani Aït Uslim al-Razguiniya*) » Ce serait l'identification traditionnelle la plus simple. Le nom par lequel une personne est identifiée consiste en trois éléments, le nom personnel et le nom du père suivi du nom porté par le ou les groupes d'appartenance. Selon mon père, dater la mort de ses proches faisait partie des habitudes des lettrés de la région. Lui aussi l'a fait pour son père, mais sur un support de son temps, un agenda de poche (*moudakirat al-jibe*).

⁵ A Taroudant « réside un puissant pacha arabe, maître des tribus établies par les Sultans autour de la ville. Haida ou Mwis, mort en 1917, au service du Makhzen, dans un combat au sud de Tiznit, avait longtemps contenu les tribus rebelles de l'Anti Atlas, détruit leur forteresses les plus rapprochées de la plaine et dispersés leurs turbulents conseils de notables. Les petits chefs berbères de la montagne lui rendaient hommage jusqu'au désert. Son fils, héritier d'un fief étendu, solidement établi sur les tribus de la vallée du Sous revendique volontiers le titre de Khalifat du Sultan... » (Montagne, 1930, p. 123). Concernant des éléments de l'histoire d'Arghen, voir *ibid.*, pp. 30, 63-64, 70.

Mon grand-père continuait à enseigner au village Lamghafra situé à une quinzaine de kilomètres de son nouveau village. Six ans après la mort de sa mère, il se maria avec Skina Omar, originaire d'une famille notable du village, les Aït Chelloud. La maison où il allait résider appartenait à son épouse. Elle était située dans un quartier du village dit Agadir, à quelques pas de la mosquée et du quartier de sa belle-famille.

L'acte du mariage, écrit le 15 *jumada al-awwal* 1335/1916, mentionne que la mariée « *est vierge, adulte, saine de corps et d'esprit.* » Il précise aussi le montant du *çadaq* : « *Trente réaux tous hassani et en argent.* » Ce montant était traditionnellement uniforme. Ce qui changeait selon les actes, c'était la somme que la femme percevait effectivement. Dans notre cas l'avance s'élevait à deux quarts du rial hassani (*rubu'ayne*). Passons à la partie de l'acte où les intéressés sont identifiés :

« *... s'est marié avec la bénédiction de Dieu et selon la tradition de son Prophète al-Taleb... Sidi Abdesslam ben Mohamad al-Keysi à Aït Boumes'awd al-Rahhali al-Jazouli avec son épouse Sakina bent Omar Chelloud des Aït Bouhou Oumansour al-Keysiya à Aït Boumes'awd al-Rahhaliya.* » (Voir annexe 3)

Les mariés sont identifiés de la même façon, en rapport avec la fraction (Keysi/ya) et la tribu (Rahhali/ya). L'acte ne contient aucune mention des identités antérieures de mon grand-père. De Abdeslam ben Mohamad al-Harghi puis al-Razguini, il devenait Abdesslam al-Keysi al-Rahhali al-Jazouli. En consacrant sa nouvelle identité, l'acte de mariage aurait dépassé sa fonction principale, celle d'attester une union légitime entre un homme et une femme. Ce fut aussi un acte de 'naturalisation'. Mais, cette nouvelle identité n'était pas définitive. Une dizaine de contrats conclus par mon grand-père, entre 1925 et 1941, ayant pour objet l'achat de terre, d'oliviers et de droits d'eau, révèlent la pluralité de son identité. Prise dans la durée, l'identité d'un étranger est forcément ambiguë. Le contrat du mariage et deux autres

contrats signés en 1925 lui attribuaient l'identité du groupe de résidence et seulement celle-ci. Les identités antérieures furent complètement omises. Porter le nom du groupe d'adoption et uniquement ce nom serait un signe d'assimilation. Ce n'était pas le cas. Tous les contrats ultérieurs passés entre 1933 et 1941 rappelaient l'identité ancienne de mon grand-père, celle de Razguini. Comment comprendre ce retour de l'oublié ? L'explication peut être la suivante. Les premiers contrats furent établis par le notaire Ahmed ben Abdeslam al-Charif qui s'identifiait comme suit : al-Roudani (de Taroudant) bi (à) Ida ou Keys Rahhala. A ce notaire succéda un autre qui s'identifiait ainsi : Taher al-Mellouli puis (*toumma*) al-Hawzali à (*bi*) Tachrift. C'est ce dernier qui rétablit mon grand-père dans son ancienne identité. Il habitait loin du village et serait moins informé. Il aurait posé directement la question à mon grand-père qui aurait décliné son identité de Razguini.

Certains contrats plus nuancés invoquaient la double identification en termes d'origine et de résidence. Par exemple, Razguini d'origine et Rahhali de résidence, ou Razguini résident à (*al-qâthin bi*) Aït Boumas'awd Rahhala. Dans d'autres contrats, sa double identité était située dans le temps : Razguini puis Boumas'awdi Rahhali. Nous avons aussi des contrats qui n'indiquaient que l'identité de Razguini (voir tableau ci-dessous).

La notion d'origine n'a pas forcément le même contenu. C'est Rzagna, tribu natale de mon grand-père, qui devint son pays d'origine. Aucun document ne mentionne le pays où ses ancêtres étaient enterrés. Une origine peut tomber en désuétude au profit d'une autre et il n'y a que les actes écrits pour le rappeler. On ne peut hériter à l'infini toutes les identités collectives passées. Mon grand-père opta pour la plus récente, celle qui collait le plus à sa biographie. Ici, il ne s'agit pas d'une amnésie mais d'un choix. Car mon grand-père connaissait le pays de ses ancêtres. Nous savons qu'il y acheta même des terres. Une lettre non datée provenant d'un parent resté à Arghen

le qualifia de Hassani, relativement au village de ses ancêtres. Pour son ancien élève Ben Akhsay (d. 2002), que j'ai pu interviewer à Casablanca, Arghen était le pays d'origine de mon grand-père.

Dans les sociétés traditionnelles, le nom n'était pas nécessairement figé. Il était le reflet d'une identité dynamique et plurielle. Il défiait toute uniformisation administrative. Cependant, le flottement ne se limitait pas au nom. Le Souss comprenait des groupes, dont la tribu Rzagna, qui parlait *darija*, un parler fortement influencé par la langue amazighe et la langue arabe. Contrairement à ses ascendants, la langue maternelle de mon grand-père était la *darija*. Je ne me souviens pas de mon grand-père, décédé alors que j'avais trois ans, mais j'étais tout le temps impressionné par son frère Lhoussein* qui parlait la *darija* sans l'accent, facilement reconnaissable, de la *tachelhit*. Il est remarquable que, dans un rayon de vingt km² et dans une région dominée par la *tachelhit*, on puisse passer d'une langue à une autre.

Par ailleurs, mon grand-père était Tijani. Il visita à maintes reprises le mausolée du fondateur de la voie Tijania à Fès. Il fonda au début des années 1930 une zaouïa tijania dans sa tribu d'adoption, au village Aït Ba'mr. Lors de ses voyages, son élève ben Akhsay l'accueillait chez lui dans l'un des quartiers populaires de Casablanca, Derb al-Baladiya. Cependant, aucun document ne l'identifie en tant que Tijani. Voici un exemple significatif supplémentaire qui montre que, traditionnellement, les gens n'ont pas une identité unique mais disposent d'un stock d'identités qu'ils peuvent montrer, exhiber ou estomper selon les contextes. Mon grand-père aurait pensé que l'acte juridique n'était pas un contexte approprié pour s'identifier en tant que Tijani.



La mère, 1966

Tableau : Noms et identités portés par mon grand-père et ses deux fils

Dates des documents	objet	Noms et Identités	Identités
1916 (1335)	Mariage	al-Keysi Bi Boumes'awd al-Rahhali al-Jazouli (voir annexe 3)	b, c, d
1925a (1345)	Achat de terrain	al-Keysi al-Boumes'awdi al-Rahhali (voir annexe 5)	b, a, c
1925b (1345)	Achat de terrain	al-Keysi al-Boumes'awdi al-Rahhali al-nasab	b, a, c
1931 (1350)	Achat d'une journée d'eau	à (bi) Aït Boumes'awd Jazoula	aucune
1931 (1350)	Achat d'une part d'eau	al-Keysi al-Rahhali	b,c
1933 (1352)	Achat de 6 oliviers	al-Razguini puis (toumma) al-Boumes'awdi al-Rahhali	N, a, c
1937 (1357)	Achat de terrain	al-Razguini résident à (al-qâthin bi) Aït Boumas'awd Rahhala (voir annexe 6)	N
1941 (1360)	Achat de 19 oliviers.	Al-Razguini al-Keysi	N, b
1941 (1360)	Renonciation à des oliviers	Mohamad fils d'Abdeslam al-Razguini	N
1943 (1362)	Achat de terrain	Ahmed ben Abdesslam al-Rahhali al-Keysi	c, b
1957	Etat civil	Ahmed Rachik	aucune

Les identités a, b, c et d sont complémentaires. Le village est compris dans la fraction Ida ou Kays, qui est comprise à son tour dans la tribu Rahhala située dans la région de Jazoula.

a. Village de résidence : Aït Boumas'awd (Boumas'awdi) invoqué 3 fois

b. Fraction : Ida ou Kays (Keysi), invoqué 3 fois

c. Tribu	: Rahhala (Rahhali), invoqué 5 fois
d. Région	: Jazoula (Jazouli), invoqué une seule fois
N. Tribu natale	: Rzagna, (Razguini), invoqué 7 fois

Protection et arbitraire

L'intégration d'un étranger variait selon le statut social. Intégrer un village pour un fkih posait moins de problème que pour le commun des gens. Au début des années 1920, mon grand-père abandonna son métier initial pour devenir notaire (*'adel*). C'est le cadî Belhaj à Tamazte, représentant du cadî de Taroudant, qui l'autorisa à exercer ce métier. Mon grand-père n'était donc pas un simple étranger, son statut lui conférait plusieurs privilèges. Partout le fkih doit être respecté. Il est perçu comme le conservateur de la parole de Dieu. Il est dispensé des corvées imposées par la communauté ou le makhzen.

La compagnie des lettrés était convoitée par les autorités locales. Mon grand-père bénéficiait de l'appui du chikh Abderrahmane qui habitait le même village. Le chikh appartenait à la riche et prestigieuse famille des Aït Larbi. C'était un grand propriétaire terrien. L'une de ses propriétés accaparait sept jours dans le tour d'eau de la séguia villageoise qui comprenait quatorze jours. La majorité des irrigants ne possédait que des parts allant d'une à quatre heures.

Même étant fkih, notable et protégé par un chikh, il était difficile d'échapper à l'arbitraire des chefs locaux. Un premier incident est rapporté dans une lettre écrite en 1916 par mon arrière-grand-père alors à Tamesloht. Un homme influent, Lahcen Amahkir, un ami du caïd Mohamad fils du Pacha Hida et un protégé des Anglais (*isugr f lingliz*) leur confisqua deux vaches. Ses gardes tentèrent en vain d'arrêter mon grand-père au souk du vendredi. Le chikh Abderrahmane prit part au conflit en détruisant la maison de l'un des gardes. C'est à partir de ce moment que mon grand-père décida de se faire fabriquer un poignard* au village Agdal. Même pour un fkih

censé être pacifique, le port d'une arme devenait nécessaire dans un contexte où le pouvoir se nourrissait de l'arbitraire. Plus tard mon grand-père fut emprisonné par les gardes du caïd Mohamad. N' imaginez pas une prison avec des cellules et des sentinelles. Ici, elle se résumait en une boutique dans un souk hebdomadaire. Suivant l'humeur du caïd, elle peut être une citerne d'eau souterraine (*Tanutfite*) remplie à moitié d'eau. Pour les ennemis jurés, on jetait un serpent dans la citerne.

Ayant appris l'emprisonnement de son mari, ma grand-mère, prévoyante et apparemment habituée à ce genre de situation, mit à l'abri les objets de valeur comme les ustensiles en cuivre et les tapis. Elle laissa ses deux fils, mon père et son frère aîné* de deux ans, à la maison après leur avoir demandé de n'ouvrir à personne. Des sbires du caïd frappèrent à la porte sous prétexte qu'ils avaient soif. Naïf, mon oncle apporta de l'eau et ouvrit la porte qui fut brutalement poussée. Sous les regards des enfants, les ravisseurs prirent une vache et un veau. Mon père s'en souvient encore. Pour lui, les motivations du tyran local étaient évidentes. Il cherchait tout simplement *quoi manger*, c'es-à-dire agrandir son cheptel. L'arbitraire était un moyen sûr et facile d'accumulation de richesses. C'était aussi un procédé pour intimider ceux qui avaient un soupçon de fierté et de dignité. Mon grand-père ne supporta pas l'humiliation (*dell*) d'un notable qui, pour se venger, monta le caïd contre lui. C'est le chikh de la fraction qui libéra mon grand-père. Une autre fois, c'est Lbaz, khalifat du même caïd, qui avait contraint mon grand-père à s'occuper de la comptabilité de son fils en l'accompagnant à Marrakech en vue de vendre des dromadaires. L'arbitraire des chefs locaux et la rudesse de leur répression étaient légendaires⁶.

⁶ Voici comment un lettré local consigne superbement, en arabe, la mort de Hida ou Mmis :

Toi qui demandes la date du décès de Hida le despote
(*ya sâilane 'ane mawti Hida al-jâir*)

Une épouse, une maison, des terres, un chef protecteur. Voilà des atouts qui consolidaient l'attachement au groupe d'accueil. Mon grand-père ne quitta pas son village adoptif où il décéda le 17 mars 1957 (15 *cha'bâne* 1376).

Famille éclatée

Tout indique que mon grand-père n'a jamais revu son père. Cependant, mon arrière-grand-père, qui était aussi un fkih, continuait à écrire à ses enfants. De cet échange épistolaire, six lettres écrites de sa main nous sont parvenues. Dans une lettre antérieure à 1912 (1332), il s'adressa à son fils Abdeslam en commençant par *qourrat 'aynî* (prunelle de mes yeux). Il ne donna aucune nouvelle de lui, mais se contenta d'invoquer pour son fils la protection divine contre les malheurs (*al-bala*) et de le rassurer qu'il était satisfait de lui. Dans une autre lettre envoyée en 1333/1914, il reprochait à ses fils de ne pas lui avoir rendu visite et de ne pas lui avoir envoyé son unique fille. A ce sujet, il expliqua qu'il cherchait seulement à ce que sa fille apprît les métiers de femme tel que le travail de la laine. Car, écrit-il, la vie allait être dure pour une femme sans savoir faire. Dans la même lettre, il se plaignit de l'avarice de son fils Jilali qui travaillait alors à Tamesloht.

Dans une année où le mal diminua vint la nouvelle
(fi *'amin qalla charruhu jâa al-khabar*)

L'année de la mort du caïd est donnée dans la phrase "*qalla charruhu*" (le mal diminua). Les lettres de cette phrase, Q, L, CH, R, H, ont respectivement les valeurs suivantes : 100, 30, 1000, 200, 5 dont la somme est 1355. La phrase réfère donc à l'année 1335/1916. Mon père lut, il y a très longtemps, ces vers dans un livre dont il a oublié le titre. Il est notoire que l'un des objectifs essentiels du savoir traditionnel consistait à faciliter la mémorisation du dogme, des règles de grammaire, la table de multiplication, etc. Mais c'est la première fois que je découvre cette technique mnémotechnique appliquée à la datation historique.

Il dit aussi avoir appris que son fils Abdelkbir était à Casablanca. Pour revenir à la question de l'identité, notons que la lettre fut ainsi signée : « *Votre père Mohamad ben Moulid al-Harghi maintenant à Tamesloht.* »

L'identité n'est pas établie ici par un notaire mais par l'intéressé lui-même. Elle ne faisait aucune référence ni à Rzagna qui n'était qu'un passage, ni au bourg de Tamesloht réduit à une adresse provisoire. Seul, le nom de Harghi persistait.

Deux ans plus tard, mon arrière-grand-père écrit une lettre (fin Jumada II 1335/1916) adressée à ses fils et à sa fille. Il continua à leur reprocher leur indifférence « *comme s'ils ne le connaissaient pas et comme s'il n'était pas leur père.* » Même loin, les nouvelles de la famille lui parvenaient. Il était, comme nous venons de le voir, au courant du conflit qui opposait son fils au notable despote. Il savait que les gardes confisquèrent (ar. *nahaba*) deux vaches. En dépit de l'éloignement, il essayait d'arranger le mariage de sa fille avec le fils (*fkih* aussi) de son frère resté à Rzagna et voulait connaître l'avis de ses enfants sur la question. Dans une autre lettre datée de 1336/1917, il était furieux contre ses fils à qui il demanda les raisons de leur haine (ar. *bughdh*). Il leur rappela les commandements de Dieu à l'égard des parents s'appuyant sur un verset fameux du Coran (31.14) : « *Nous avons recommandé à l'homme d'être bienveillant à l'égard de ses parents.* » (Voir annexe 4)

La dernière lettre dont nous disposons fut écrite en 1923 (Rabii I 1342). Elle nous apprend que les autorités et les gens de Tamesloht l'avaient très mal traité. Pour un *fkih*, la corvée (*lkulfa*) et la prison étaient insupportables. Il pria mon grand-père d'envoyer une lettre à un *cadi* résidant à Marrakech (Ahmed des Aït Saïd) pour venir à son aide. Comment dans ces conditions abandonner son identité d'origine et devenir Maslouhi ? Pour un étranger, l'identité est une négociation continue qui peut s'adosser sur diverses stratégies et déboucher sur d'imprévisibles issues. Son frère est devenu Razguini, son fils Keysi,

lui est resté jusqu'à sa mort Harghi, le seul à garder, contraint, l'identité la plus ancienne de la famille. On ne connaît pas la date exacte de son décès survenu entre 1923 et 1926. Il fut enterré à Tamesloht, très loin du cimetière de ses ancêtres. Au Maroc, la mobilité des familles et des groupes n'était pas un phénomène exceptionnel⁷. Commence alors pour la famille une étape où aucun de ses membres ne sera enterré dans son village natal. Mon arrière-grand-père s'était marié à Tamesloht et il eut des enfants, une branche solitaire d'un arbre éclaté. Je suis curieux de connaître l'identité que ses descendants avaient portée et plus particulièrement le destin de l'identité harghie.

Du côté de ma mère

On sait que dans un système patrilinéaire, la généalogie ignore les mères. Cependant, comme je ne suis pas à la recherche d'une origine transmise par les mâles, je verrai aussi du côté de ma mère. Mon arrière-grand-père était originaire de la tribu Iznaguen Wisselsate et du village Timgharghrine près de Taznaghte, dans la région de Ouarzazate. Suite à une querelle, avec son cousin paternel, qui eut lieu devant la mosquée du village, mon arrière-grand-père le blessa avec son poignard. De peur des représailles, la victime ayant fait le serment de le tuer s'il restait au village, il s'exila au début des années 1880 à Agadir Iznaguen*, village natal de mon grand-père* et de ma mère.

Le choix de la tribu et du village d'Agadir Iznaguen (désormais Agadir tout court) n'était pas fortuit. L'histoire du peuplement de cette

⁷ Plusieurs auteurs affirment l'origine étrangère des groupes et lignages qui composent les tribus. Berque décrit la tribu comme un répertoire d'origines. Les gens se souviennent des origines diverses de leurs ancêtres migrants (Berque, 1978, p. 3-5, 18-19, 61-68). Plusieurs tribus se définissent comme des « gens de rencontre » (*mllaqit*) venus de partout (Pascon et Herman, 1983, p. 55, 61, 75 ; Pascon, 1977, p. 167, 176, 253).

tribu est liée au fameux saint du Souss, Ben A'qoub. Quelques siècles auparavant, le saint s'était isolé dans le site actuel de la tribu Iznaguen, alors inhabité. Comme le pays était propice à l'élevage, il invita les villages de sa tribu à envoyer chacun un foyer dans le but d'occuper le pays. Ces foyers donnèrent naissance à cinq villages : Agadir, Aït Jame', Tafellounte*, Tagadirt et Aït Youss. C'est Agadir qui eut le privilège d'abriter un sanctuaire (*zaouite*) construit en l'honneur du saint. Le lieu est dit Zaouïa au grenadier* (*Zaouit n-tarrumante*) en souvenir d'un prodige. Un grenadier poussa à l'endroit où le saint avait l'habitude de poser son outre. Un grenadier dans un pays aride et déboisé, ça ne peut être que miraculeux ! Il témoigne encore du rapport originel entre le saint et les pionniers. J'ignore la durée de vie d'un grenadier, mais celui planté devant le sanctuaire, un doux souvenir de mon enfance que je viens de raviver en 2007, résiste encore au temps.

Dans cette logique du peuplement de la tribu Iznaguen, mon arrière-grand-père n'était pas à proprement parler un étranger. Il choisit le village d'Agadir présenté par la légende comme une extension historique, ou un dédoublement, de son village d'origine. Il fut accompagné par sa sœur et deux autres personnes originaires de la même tribu. Mon grand-père et ses compagnons s'installèrent d'abord dans une maison achetée en commun. Le déplacement en groupe était un outil privilégié pour atténuer les malheurs et les incertitudes de la migration.

Mon grand-père se maria à Agadir (*muntasaf jumada al-awwal*, 1306/janvier1889). L'acte du mariage mentionne son identité complète :

« Le jeune Mohamad ben Hammou originaire de la tribu Sanhaja Wisselsat (*sanhaji wisselsat aslane*) habitant (*nazil*) actuellement à Agadir des Sanhaja [illisible] Koukou.» (Voir annexe 1)

Nous avons trois éléments d'identification, l'origine, le village de résidence et le surnom. Mais c'était l'origine qui primait, c'était

l'élément constant, le lieu de résidence n'était que temporaire. Ce dernier aspect est confirmé par un acte notarial de l'époque qui indique que plusieurs familles qui habitaient à Agadir retournèrent à la tribu d'origine. Quant au surnom, il inscrit l'identité d'une personne dans son parcours biographique. A la différence de l'origine et de la résidence qui sont des éléments communs, le surnom est personnel et réfère souvent à un événement biographique. Mon arrière-grand-père était surnommé ainsi par ses camarades car, petit, il appelait Koukou les dates (*aqqayne*) qu'il n'arrivait pas à prononcer correctement. Le surnom s'est transformé en nom qui est porté jusqu'à présent par ses descendants.

Mon arrière-grand-mère était originaire de la même tribu. Elle était ainsi identifiée :

« Fatima fille de Mhamed originaire de la tribu Sanhaja Wisselsat actuellement à Agadir des Sanhaja de la tribu Haouzala. »

Il est notoire que les notaires berbérophones adoptaient les noms arabisés des communautés tribales. Par exemple, Indaouzal, Iznaguen et Agadir deviennent respectivement, Haouzala, Sanhaja et al-Hiçn. Mais dans le présent acte, c'est le prénom de la mariée qui n'était pas seulement arabisé mais carrément remplacé. Chahwawa devint Fatima. On dirait que certains prénoms ne devaient pas franchir le seuil de l'écrit, qu'on pouvait les prononcer, les crier, mais ne jamais transcrire dans une langue savante. Pour la langue des notaires, des prénoms comme Fatima seraient plus appropriés. Ceci n'est pas bien entendu systématique, les notaires avaient des sensibilités différentes et ne réagissaient pas tous négativement aux prénoms locaux⁸.

⁸ Le *çadaq* est évalué à 15 *mitqal*, mais le mari ne s'acquitta que deux « quarts » (*rubu' ayn*). Le poids du quart est évalué, dans l'acte lui-même, à 25 *uqiya*. (Voir annexe 1)

Mon arrière-grand-père s'installa définitivement à Agadir où il acheta une maison. Il continua sa vie de paysan en acquérant des terres près de son village et des villages voisins (1302/1885 à Lfiydh et 1319/1901 à Tafellount). Dans les contrats de propriété, nous trouvons les mêmes éléments d'identification, la tribu, la résidence et le surnom. Lors d'une querelle au sujet du tour d'eau d'irrigation, il fut poignardé par un habitant du village voisin. Il fut transporté sur une natte jusqu'à la mosquée d'Agadir où il décéda. La date du décès, 1321/1904, fut consignée dans un acte notarial. Sa veuve, ses deux garçons et sa fille restèrent au village. A cette époque, un foyer sans homme était une proie facile. Des voleurs tentèrent plusieurs fois de pénétrer chez elle, une fois en creusant même un trou dans le mur. On réussit à lui voler une vache et des réserves alimentaires. C'est ainsi qu'elle quitta sa maison pour s'installer, à quelques pas de chez elle, dans une maison attenante et dépendante de la Zaouïa au grenadier. Les voleurs n'oseraient pas violer ce lieu sacré. Selon un acte notarial de 1321/1904, la même maison était habitée jusqu'à 1295/1878 par d'autres familles appartenant à la même tribu d'origine⁹.

L'assassin se réfugia dans le sanctuaire du saint de la tribu à Imi n Tatelt où il resta une année. Il cherchait la protection (*azwag*) d'un saint pour échapper aux représailles et éventuellement se repentir. Une année plus tard, il se présenta devant la maison de la veuve, les cheveux longs et hirsutes. Il demanda le pardon en sacrifiant, en guise

⁹ En 1344/1925, la veuve établit un acte notarié dans lequel elle indiquait avoir confié des actes de propriété à un ami de son mari en attendant que son fils aîné atteignît la majorité. Elle ajouta qu'elle n'était pas au courant d'une transaction de vente entre le défunt et son ami. Une année plus tard, un notaire attesta que l'ami ne pouvait apporter la preuve ni d'une vente, ni d'une hypothèque des biens du défunt, et qu'il devait restituer les biens à ses ayants droits. La même année, un autre acte attesta qu'il rendit les actes de son plein gré.

de *'ar*, un mouton sur le seuil de la maison. Mon arrière-grand-mère rejeta le sacrifice en refusant d'ouvrir la porte et en jurant de ne pas toucher à l'animal qui fut récupéré par les villageois pour préparer un *ma'ruf*, un repas pris en commun.

Le mot *'ar* signifie la honte, mais dans un contexte rituel, il désigne un acte accompagnant et renforçant une supplication. C'est donc un moyen rituel de contraindre une personne ou un groupe à satisfaire une requête. La croyance dans cette contrainte est souvent attribuée à la crainte d'une malédiction en cas de refus (voir Rachik, 1993, pp. 167-183). Le *'ar* peut être accompli sous plusieurs formes. Pour les demandes courantes, le rite oral est suffisant (*Iḥuṛma nnk*, *lear n sidi rbbi*), il peut être accompagné de gestes manifestant l'humiliation du suppliant (se mettre à genou, se présenter pieds nus). Dans les cas les plus graves, le *'ar* est accompagné d'un sacrifice sanglant. Suivant les théories qui exagèrent, selon nous, l'efficacité symbolique du rite, ma grand-mère n'aurait d'autre choix que de pardonner l'assassin suppliant. La crainte d'une supposée malédiction conditionnelle devait la contraindre à accepter le sacrifice. Mais elle le rejeta en fermant la porte et en abandonnant l'animal aux villageois. L'action du *'ar* n'est pas forcément automatique et les gens ont une possibilité, inscrite dans le rituel lui-même, de ne pas être esclave de leurs croyances.

Mon grand-père pratiqua d'abord le métier de berger jusqu'à l'âge de 15 ans. Il m'apprit qu'il émigra dans les années 1920 à Casablanca, mais que son séjour fut court. Il n'était content ni du salaire, ni du mode de vie. Il retourna au village et se convertit au commerce. Il commença par accompagner un commerçant qui habitait un village voisin (Icheḥḍaden). Le transport des marchandises se faisait, en direction de Marrakech, à dos de mulet et en traversant pendant trois jours le Haut-Atlas. Pour se marier, mon grand-père n'était pas allé chercher loin. Il choisit pour beau-père son maître avec qui il partagea pour un moment la même maison. Ce mariage uxori-local ne dura pas longtemps. Les femmes ne s'entendaient point. Le beau-père donna à

son gendre une maison à Arghen où le séjour fut éphémère. Mon grand-père retourna finalement habiter avec sa mère.

On ne comprenait pas pourquoi des gens s'attachaient à des lieux arides et à faible ressources alors qu'ils avaient l'opportunité de fuir.

Ma mère raconte, à ce sujet, ce qu'une villageoise reprocha à ma grand-mère qui était entrain de puiser de l'eau : « *Tu as tort, tu as quitté un village où l'eau est abondante et tu es venue la puiser à cent coudes de profondeur.* » Mon grand-père, qui voyageait beaucoup et qui avait la possibilité d'émigrer, était très attaché à son village. Son entourage ne comprenait pas son entêtement. J'étais présent quand on lui proposa d'aller au moins dans une agglomération proche, Aoulouz, où les conditions de vie étaient meilleures. Son refus fut catégorique et accompagné, comme à son habitude, d'une colère sympathique. Il aurait aimé prêter son cœur aux gens pour qu'ils perçoivent autrement l'environnement aride de son village natal. D'autres ne se faisaient aucune illusion sur leur malchance d'habiter une zone si inhospitalière. On reprocha au saint de la tribu de n'avoir rien trouvé de mieux pour installer leurs ancêtres qu'un pays aride. Mon père raconte l'histoire d'un fils qui pria son père agonisant de ne pas refaire la même bêtise dans l'au-delà et d'éviter de choisir de nouveau un village suspendu à une montagne (*tajjgalt*).

Mon grand-père se rendait fréquemment à Marrakech. Il traversait le Haut-Atlas à pied en conduisant des bêtes. De ces voyages un événement malheureux le marqua. C'était probablement pendant la famine de 1926. En chemin, il trouva un parent près du col Tizi n-Test. Ne pouvant plus marcher, ce dernier s'abrita dans une grotte (*ifri*) et y resta sans manger pendant plus de 40 jours. Il était impossible de le transporter. Mon grand-père le revit deux fois et c'est au troisième voyage qu'il le trouva mort.

Mon grand-père travailla ensuite pour son propre compte. Le métier de commerçant était pénible et dangereux à cause des coupeurs de

routes. Ma mère raconte comment son père venait les pieds enflés et en sang. Elle se souvient d'une scène qui lui est encore insupportable, celle de voir son père coudre les gerçures de son pied exactement comme on le fait pour une toile déchirée, puis les enduire avec de la cire fondue d'une bougie.

Au cours d'un voyage vers le sud-est (*lqblt*), il fit halte dans un village où il demanda l'hospitalité, de quoi dîner. Il fut reçu, avec ses chameaux, dans le vestibule (*aeg^wmmi*) de la maison. Une soixantaine d'années plus tard, il se souvient encore de la nourriture qui lui fut offerte, *baddaz*, un mets à base de maïs. Après avoir mangé, il offrit à son hôte un demi-litre d'huile d'olive. Mon grand-père tenait, me semble-t-il, à mentionner ce geste. Certainement pour marquer la différence d'avec l'aumône destinée aux nécessiteux. Contrairement à l'hospitalité courante où l'échange est différé dans le temps et où l'initiative d'inviter revient à l'hôte, dans notre cas c'est l'invité qui prend l'initiative en se présentant comme « l'invité de Dieu » (*anbgi n rbbi*). De plus, le contre-don est immédiatement rendu, ce qui revient à sauver l'honneur de l'invité.

L'hôte demanda à mon grand-père son origine. Question routinière mais combien utile. Après l'avoir identifié, il lui révéla qu'il était dans la maison de ses cousins puis l'invita à l'intérieur de la maison. Dans plusieurs cultures, le vestibule est un espace qui fait le lien entre la rue et la maison. On peut donner à manger à un mendiant dans la rue, mais un étranger, qui mérite du respect, doit être servi dans le vestibule qui reste un espace inapproprié pour accueillir un parent ou un ami. C'est donc par hasard qu'il découvrit le village d'origine de son père qu'il n'a jamais cherché à visiter. Ses cousins lui reconnurent sa part de l'héritage qu'il ne réclama jamais. Il se contentait au début de recevoir une partie de la récolte du maïs et des amandes. Même ce lien symbolique avec le pays d'origine s'était affaibli au fil des années. Ses enfants, y compris ma mère, ne connaissent guère le pays des ancêtres. Mort en 1993, mon grand-père serait le dernier maillon,

faible certes, dans une histoire liant deux pays et des familles que les péripéties de la vie ont à jamais séparé. Son identité exprime cette coupure. Il n'invoquait pas, comme le faisait son père, la tribu d'origine. Au contraire, il adopta l'identité des groupes où il naquit et grandit. Il est Aznag (de la fraction Znaga) et Haouzali (de la tribu Indaouzal). Voici comment il est identifié dans certains actes notariaux :

Bahcine fils de Mohamad al-Hawzali (1347/1928).

Bahcine fils de Mohamad ben Mhammed [en fait Hammou] n'aït Koukou, al-Haouzali au village d'Agadir (*bi douar al-Hiçn*) (1369/1950, voir annexe 7).

Bahcine fils de Mohamad ben Mhamed [Hammou] Aznag Koukou habitant au douar Agadir (*sâkin bi douar Agadir*), fraction (*ferqat*) Iznaguen, tribu (*qabilat*) Haouzala (1385/1965).

Du nom traditionnel

La caractéristique principale du nom traditionnel est sa relativité en ce sens que son contenu dépend des contextes sociaux de son utilisation (Gellner, 2003, pp. 48-49 ; Geertz, 2003, pp. 80-92). Dans une tribu, le prénom suivi de celui du père et de celui du village suffit. Dans un marché ou en ville, le nom doit inclure le nom de la tribu, ou celui du groupement le plus large, la confédération tribale voire la région. Pour résumer, une personne ne porte pas un nom unique et définitif, mais dispose d'un stock de noms dont la richesse est liée à la complexité des groupements auxquels il appartient et dont l'usage dépend du contexte social.

Nous avons vu que pour identifier les gens, les notaires choisissaient entre le village, la fraction, la tribu et la région. Cependant, nous n'avons décelé aucune logique dans le choix de ces identités. Le principe selon lequel plus on s'éloignait du village plus on avait recours aux identités collectives les plus larges, ne se vérifie pas dans les cas considérés. Le choix entre les différents noms possibles semble

plutôt arbitraire. La recherche d'une régularité parfaite constitue un biais des approches assimilant l'étude des actions sociales à une sorte de grammaire respectée à la lettre par les gens.

Nous avons par ailleurs noté que la relativité du nom traditionnel se complique avec la mobilité des gens. Dans ce cas, elle ne dépend pas de la segmentation des groupes d'appartenance mais des péripéties biographiques. Le nom traditionnel est le reflet d'une identité multiple et dynamique. Aussi, arrive-il dans les sociétés traditionnelles que des frères voire un père et ses fils portent des noms différents. Identité et généalogie n'allaient pas forcément de pair. Le nom traditionnel est malléable, il n'est pas un symbole fixe d'une personne définie en dehors du temps ; il est un symbole changeant, accompagnant et indiquant des péripéties individuelles.

Nous venons de voir que mes ascendants ne portaient pas le même nom, que le nom traditionnel est sensible à la dynamique sociale et biographique. Or cette possibilité n'est guère offerte à l'heure actuelle où la rationalisation, bureaucratique ou autre, tend vers l'uniforme et l'identique. Excepté de rares cas (recours à des procédés légaux pour changer les noms, femmes adoptant les noms de leurs maris), les temps modernes connaissent le règne du nom fixe. Voici comment mon père était identifié dans un acte de vente de 1362/1943 :

« al-Taleb al-archad [bien guidé] sidi Ahmed ben Abdesslam al-Rahhali al-Keysi. »

On retrouve presque la même identification dans son acte de mariage. Il ne portait ni les noms de Harghi (nom de son grand-père), ni celui de Razguini (nom de son père), mais celui de la fraction et de la tribu où il est né. La naissance et la résidence justifiaient les noms portés. Mon père visita une fois, par hasard et très tard, au milieu des années 1980, le village de ses ancêtres à Arghen, alors qu'il n'est jamais allé à la tribu où naquit et grandit son père.

L'abandon du nom relatif eut lieu plus tard suite à la vague de généralisation du livret d'état-civil. En 1957, mon père renonça définitivement aux noms traditionnels. A l'arrondissement de son quartier à Casablanca, il proposa le nom d'Ahejjam (celui qui pratique des saignées), surnom qu'aurait porté son grand-père et qui allait désigner, dans la vie de tous les jours, sa famille. Ce nom n'est pas mentionné dans les anciens actes notariaux qui nous sont parvenus. Des membres de sa famille rejetèrent ce surnom et s'en prenaient même à ceux qui l'utilisaient. Le cousin de mon père, qui choisit le nom de 'Atiya, ne cessait de rappeler aux gens que sa famille était composée de lettrés et non d'Ahejjam. Aujourd'hui, mon père trouve qu'il s'agit d'un nom qui n'est pas agréable à porter. Il est content que l'agent de l'état civil l'eût rejeté. Il proposa alors le nom de Rafik. Quelques jours plus tard, on le convoqua pour lui dire que Rafik avait été déjà pris. On lui proposa alors Rachik qu'il accepta. Un nom arbitraire par excellence, puisé dans un nouveau répertoire. C'est le signe d'un changement substantiel dont mon père saisissait à peine le sens.

Ce que je retiens d'essentiel de ces fragments biographiques, je le dirai en prêtant ma voix à mon grand-père : *« Tu sais, une identité ne peut être héritée totalement, elle ne peut être non plus rejetée totalement. C'est à toi de construire ta propre identité en multipliant sans cesse les cercles de ton appartenance. C'est qu'en matière d'identité il y a peu de choses à transmettre de génération en génération mais il y a beaucoup de choses à forger, individuellement ou collectivement. L'identité n'est pas une simple ligne liant directement un individu à un groupe, quel que soit le fondement de ce groupe, linguistique, religieux, politique. L'identité est un rapport actuel qu'une biographie tient avec d'autres biographies et d'autres groupes. Ce n'est pas nécessairement le pays des ancêtres qui attribue le nom, l'identité. Regarde ! Je me suis souvent défini comme Razguini et non comme Harghi. Je n'ai pas subi le nom de mon père. Vois-tu dans quel labyrinthe tu t'es empêtré en voulant réunir dans un*

seul texte ce que j'ai vécu de façon successive et partielle. Même pour une seule personne, les noms, les identités changent, tombent en désuétude. Qui peut cumuler à l'infini toutes les identités héritées, tous les noms portés par ses aïeux ? Faut-il toujours remonter très loin ? D'ailleurs, as-tu le droit de t'appeler Harghi ou Razguini ? Ces noms sont tellement liés à des histoires individuelles que tu les porteras de façon arbitraire. Ton nom..., rappelle moi déjà ce nom que ton père a choisi ! Je sais que ce nom n'est pas berbère, qu'il ne réfère à aucun groupe, qu'il est fantaisiste... Ah ! Ça me revient, Rachik. Peu importe, moi non plus je ne suis pas totalement berbère. Rachik serait un choix judicieux. Mon fils aurait opté pour le nom de sa tribu natale, comme je l'ai fait moi-même. Il aurait mis Rahhali. Seulement voilà, je te permets encore de me faire dire que le nom de Rahhali, ou tout nom similaire, est lourd de conséquences ; toi et tes enfants le porterez très mal, il sent la campagne, la tribu, la confrérie... Rachik n'est ni meilleur que Rahhali, ni pire. Il est tout simplement plus adapté à votre temps. Il est un signe de votre temps. Il n'y a aucune raison à ce que vous portiez des noms contextualisés alors que vous prêtez peu d'attention au contexte, des noms de communautés alors que votre temps est marqué par l'anonymat et l'évanescence des liens communautaires.»

2. Devenir fkih

De sa petite enfance, mon père, retient deux images. La première renvoie à son sevrage. Chétif, il était allaité par sa mère jusqu'à l'âge de quatre ans. Il se souvient surtout de la peau du hérisson que sa mère posa sur son sein, une manière de provoquer son aversion pour le lait maternel. Il se souvient aussi du dernier accouchement de sa mère. C'était extrêmement pénible. Il est encore marqué par ses gémissements, par la corde, suspendue au plafond en bois, qu'elle tirait afin de surmonter ses douleurs. Après avoir donné naissance à Fatima, elle jura de ne plus enfanter. Ce qui fut. De ce fait, la famille de mon père n'était pas nombreuse. Elle comprenait ses parents, sa sœur, son frère et sa tante Zahra. Son oncle Lhoussaine avait un foyer indépendant. Un autre oncle, Jilali, quitta le foyer suite à son mariage.

Nous savons que la famille de mon père comprenait plusieurs fkihs. Dans de telles familles, le métier d'un garçon était prédéterminé ; il suffisait simplement d'avoir les atouts et la patience pour l'assumer. Mon père n'avait guère le choix, il deviendra comme la majorité de ses parents et ses cousins un fkih.

Lire et écrire

C'est à l'âge de quatre ou cinq ans qu'il commença à fréquenter l'école coranique (*timzgida*). Petit, il y allait pendant une année afin de s'acclimater à l'ambiance qui l'attendait. Le maître de l'école n'était autre que son oncle Lhoussaine qui était dur et caractériel. L'histoire suivante illustre sa personnalité. Il était de coutume d'organiser chaque année, dans le commandement du Caïd Derdouri, le festin (*nzaha*) des fkihs. Les seize chikhs, qui étaient sous l'ordre du caïd, organisaient, à tour de rôle, le festin et la danse (*aḥwac*) dans leurs villages respectifs. Le festin comprenait 400 à 500 fkihs. C'est en plein air, à l'intérieur des vergers, que les *fkihs* lisaient le Coran et

festoyaient. Un moqadem procédait au *tefriq* (distribution) en demandant à chaque fkih de lire un *hizb* déterminé. Le but consistait à faire réciter, simultanément, à un groupe de fkihs les soixante *hizbs* que comprend le Coran. Lors d'un festin, le moqadem demanda à notre maître, qui venait de terminer l'apprentissage du Coran, de réciter le *hizb* « *alif lâm mîme çâde.* » Ce fut presque une colle. Le futur maître fut sermonné par mon grand-père qui savait qu'il était incapable de réciter par cœur ce *hizb*. Vexé, il quitta le festin, le village et la région. Il était allé jusqu'au pays du saint Abdesslam ben Mchich dans le nord du pays, région réputée pour l'apprentissage du Coran. Il était resté presque une année en compagnie des fkihs qui lisaient le Coran quotidiennement. Il n'était revenu qu'après avoir maîtrisé la mémorisation du Coran. Il réussit son défi et fut recruté maître de l'école coranique de son village.

L'enfance et l'adolescence de mon père se confondaient largement avec l'apprentissage du Coran. Il se rappelle encore les grandes phases de l'enseignement traditionnel. La première, dite « *id lif* » (phase de l'alphabet), dure environ six mois. Le but est que l'élève arrive à reconnaître l'alphabet arabe. Les lettres lui sont écrites séparément (dm. *huruf lhija mfarqine*). Pendant la deuxième phase dite « *id lam* », l'élève apprend à identifier les lettres qui composent un mot. Par exemple, dans le mot *al-hamdu*, il faut reconnaître les cinq lettres à savoir *alif, lâme, ha, mîme, dale*. C'est une phase cruciale, car en arabe, la forme des lettres varie selon leurs positions dans le mot. La troisième phase, dite « *id wansab* », est consacrée au « *chakl* » c'est-à-dire que l'élève apprend non seulement à identifier les consonnes mais aussi les voyelles. Pour lire *al-hamdu*, l'élève épelle le mot en citant les consonnes et les voyelles : *Lif, ansab* (L, A), *al, alzam* (L), *ha, ansab* (H, A), *mîme, alzam* (M), *du, arfa'* (D, O). En moins d'une année mon père franchit ces trois étapes élémentaires.

Pendant la phase suivante, il découvrit les secrets de l'écriture. Le nom de cette phase, *thennich* (serpenter), est significatif. Il réfère,

pour un apprenti, à la forme en zigzag des lettres arabes. La technique d'apprentissage de l'écriture est impressionnante. Le fkih utilise la queue de sa plume, taillée dans un roseau, et grave en quelque sorte les mots sur une planche enduite d'une matière grise claire dite *salsal* ou *sansar* qui facilite et rend plus visible l'écriture. L'élève doit simplement reproduire en écrivant avec de l'encre les mots gravés par le maître. Il commence par écrire la première sourate (*al hamdu*) et les trois dernières petites sourates. La cinquième phase est appelée *fuq star* (au dessus de la ligne). L'élève y apprend à recopier l'écriture. Le maître écrit sur la planche des versets en traçant après chaque ligne écrite une ligne vide où l'élève retranscrit les mêmes versets.

En une année et demie, mon père traversa les cinq phases. Suit la phase principale, celle qui fait d'un élève (*amḥḍar*) un fkih, c'est-à-dire un lettré qui peut réciter par cœur le Coran. L'apprentissage de la lecture et de l'écriture ne sont que des phases préparatoires à la mémorisation (*lhifdh*). L'élève ne recopie plus ce qu'il doit apprendre. Dorénavant, il écrit sur sa planche sous la dictée du maître. Il peut lui demander de temps à autre des précisions concernant l'orthographe des mots (*Is iḥḍaf niyd itbat ; ar. iḥḍâf ou itbât...*)

Le nombre d'élèves ne dépassait pas une trentaine dont le tiers était étranger au village. Au delà de trente, l'enseignement devenait impossible. Il faut imaginer comment et dans quelles conditions le maître travaillait. L'enseignement se faisait en groupe mais selon des rythmes individuels. Les élèves n'avaient pas le même âge et n'étaient pas au même niveau d'apprentissage du Coran. Aussi le maître était-il obligé de suivre individuellement chaque élève. Groupés autour de lui, les élèves lui rappelaient successivement le dernier verset écrit et à chacun il dictait la suite puis passait au suivant. L'opération peut durer longtemps pour ceux qui avaient de longues unités à apprendre. Mémoire prodigieuse, car sans trop se concentrer, le maître devait passer rapidement, par exemple, de la quarantième sourate, à la onzième puis à la deuxième. Un maître qui balbutiait ou se trompait

était vite repéré. C'était une pédagogie qui tenait compte, par la force des choses, des différences entre les élèves.

Au début, mon père apprenait trois versets par jour. Il avait toute la journée pour le faire. Chaque matin, il était appelé à réciter devant le maître les versets appris. Il effaçait la partie mémorisée de la planche et attaquait le lendemain la partie suivante écrite la veille au recto de la planche. Après chaque effacement, le maître dictait les nouveaux versets à mémoriser le surlendemain. A chaque fois le maître demandait à l'élève de réciter aussi *ce qui avait été effacé* la veille (*yr tamḥayt*). L'objectif était d'arriver à une unité d'apprentissage qu'on appelait *taxerubt* (une dizaine de ligne) qui équivalait à la moitié du huitième d'un *hizb*. Contrairement à la *taxerubt*, qui est une unité de mesure locale, le huitième, comme le quart et la moitié du *hizb* sont identifiables dans le Coran. Dans d'autres régions du sud, la *taxerubt*, signifie le seizième d'un jour dans un tour d'eau.

Malheur aux paresseux. La sévérité du fkih est proverbiale. Même son fils Mohamad devenu fkih, puis enseignant à Taroudant, n'échappa pas à ses sévices. Une longue baguette d'olivier ou de grenadier (*amḥaḍ*) ne quittait pas sa main. Tous les élèves adossés au mur de la petite pièce étaient à sa portée grâce à la baguette maudite. Une fois, il frappa gravement mon père au visage. Mon grand-père en était furieux. Il somma le maître, son frère puîné, de ne plus frapper son fils. Adeptes d'une pédagogie douce, il s'abstenait de frapper ses élèves. C'était aussi le cas avec ses enfants. Mon père dit n'avoir jamais été frappé par lui.

L'élève doit apprendre le Coran progressivement. Sachant que l'unité minimale est le seizième d'un *hizb*, pour effectuer la première mémorisation du Coran, le meilleur élève était appelé à effacer sa planche 960 fois, l'équivalent de trois ans d'études environ. En comptant les jours de repos hebdomadaires (une centaine de jours par an) et de vacances (une soixantaine de jours), la durée serait de cinq

ans au minimum. Le problème, on le devine, réside moins dans l'apprentissage quotidien que dans la mémorisation cumulative de tout ce qui a été appris.

Rythme quotidien

La journée d'étude commençait une heure avant la prière de l'aube. Le fkih et une dizaine d'élèves étrangers passaient la nuit à la mosquée. Depuis l'âge de six ans, mon père aussi y passait la nuit. La mosquée, en pisé comme le reste des maisons de la région, était essentiellement composée d'une salle de prière, une petite pièce pour chauffer l'eau des ablutions (*taxrbict*) et de cinq pièces (*tahanut*) que partageaient les élèves à raison de deux par pièce. Le maître n'aimait pas la saleté : « *Les chèvres nettoient là où elles dorment* » répétait-il à ses élèves qui jetaient des ordures devant leurs chambres.

Tout le monde se réveillait avant la prière de l'aube. Pendant que le maître sirotait son thé qu'il préparait lui-même, les élèves révisaient leurs planches. Pour lutter contre le sommeil, mon père se lavait le visage avec de l'eau froide ou restait debout sur un seul pied. C'est le maître lui-même qui faisait l'appel à la prière de l'aube. Une fois la prière accomplie en assemblée, les élèves retournaient à leurs planches jusqu'au lever du soleil, moment fatidique où ils devaient réciter devant le maître. Après avoir réussi cet examen quotidien, l'élève effaçait sa planche, puis écrivait une nouvelle unité sous la dictée du maître. On dit l'ancienne (*tin tqdimt*) et la nouvelle (*tin ljdid*) pour distinguer les deux faces de la planche. En récitant, l'élève tenait la planche entre ses mains, la face ancienne orientée vers le maître. Mais parfois certains tricheurs faisaient l'inverse. Ainsi au lieu de réciter de mémoire, ils lisaient tout simplement leur planche. Le maître découvrit l'astuce et contraignit les tricheurs à se débarrasser carrément de leurs planches pendant la récitation. Après la séance de l'écriture, suit celle de la mémorisation qui durait jusqu'à environ 10 heures du matin (ar. *al-churuq*).

Les élèves étrangers venaient de tribus lointaines du Haut-Atlas. Ils étaient à la recherche d'un maître compétent et surtout d'un village apte à les prendre en charge. D'ailleurs, le maître n'acceptait que les

élèves pris en charge par les familles aisées du village. La *taroutbite* est le nom donné à la nourriture quotidienne des élèves par des familles bénévoles, c'est un acte de bienfaisance. Deux grandes familles du village, Aït Larbi et Aït Chelloud, s'occupaient de la nourriture des élèves étrangers. Par contre, la prise en charge du maître (*Imunte*) était une obligation collective. Elle découlait du contrat (*chard*) passé avec l'assemblée du village. Contrairement à l'élève qui devait chercher lui-même ses repas auprès de sa famille d'accueil, le maître était servi à la mosquée.

Après la prière du *dohr* (environ midi), les élèves reprenaient leurs planches qu'ils ne posaient qu'à la prière du '*açr* (15-16 heures). Pour consolider leur apprentissage, les élèves prenaient l'initiative de se rassembler quotidiennement, après la prière du '*açr*, pour réciter trois hizbs. Personne ne devait avoir le Coran appelé, dans ce contexte, le hérisson (*bumḥnd*), probablement parce que le tricheur le tenait caché. Juste après, les élèves vont à la recherche de bois au cimetière du village. Ensuite, ils reprenaient la mémorisation de leurs planches jusqu'à la prière du coucher du soleil. Chaque jour, le maître et d'autres fkihs du village lisaient collectivement deux hizbs dits *ratib*, respectivement après la prière de l'aube et celle du coucher du soleil¹⁰.

On voit que la journée des élèves était trop chargée. Ils jouissaient cependant d'un repos hebdomadaire qui allait de l'après-midi (*l'açr*) du mercredi à celui du vendredi. Deux jours où les élèves se délivraient de leurs planches. Mon père en profitait pour aller au Souk du vendredi. Il faut ajouter aussi les vacances (*Iɛwacr*) qui avaient lieu à l'occasion des fêtes du sacrifice, de la rupture du jeûne et du

¹⁰ La *sulka* (récitation complète du Coran) durait 36 jours. Cette prolongation de six jour est due au saint de Tamegrout Ben Nacer qui recommanda la lecture, chaque jeudi après la prière du *moghreb*, de la sourate *al-Kahf* et chaque vendredi après la prière de l'aube de la sourate *Yassine* ou de la sourate *al-Mulk*.

Mouloud. Les élèves avaient droit à une dizaine de jours avant la fête et autant après. La durée des vacances de la fête de '*achura*' n'était pas fixée d'avance et ne durait pas plus de trois jours. Pendant les vacances, mon père restait au village. Mis à part les jeux pratiqués par les jeunes de son âge, il ne faisait rien de spécial.

Parmi les jeux prisés par les jeunes, celui de *takurte* (balle). On jouait dans un terrain vague situé loin du village. Le jeu consistait à porter le ballon dans le camp adverse. Aux deux extrémités du terrain on désigne deux endroits dits '*aman*' (l'eau). Celui qui arrive ballon au pied à cet endroit tire la balle très haut. Le but est ainsi marqué, il est dit l'âne (*ayyul*) et l'action de le marquer, 'abreuver (*isswa*) l'âne'. Deux traits particuliers sont à noter. Le premier est que les élèves jouaient contre *i'amine* (gens du commun) et jamais entre eux. Une occasion supplémentaire pour consolider leur corps. Le nombre de joueurs n'était pas déterminé, on pouvait jouer à 10 contre 15 par exemple. Le maître détestait ce jeu considéré comme une perte de temps. Comme il s'asseyait au seuil de la mosquée, les élèves sortaient d'une fenêtre minuscule située dans une petite pièce (*taxrbict*) où ils étaient censés réviser le Coran. On jouait aussi aux dames et aux cartes, notamment un jeu connu au Maroc sous le nom de '*trisse*'.

Noces du Coran

Mon père avait environ onze ans lorsqu'il termina (*issufy*) la première étape de l'apprentissage du Coran (ar. *al-khatma al-ula*). Au bout de cette étape, un *fkih* bourgeonnait déjà dans le jeune élève. La *khatma* est perçue comme un véritable passage. On célébrait une cérémonie dont le nom, les « noces du Coran » (*tamyra n lqran*), est significatif. C'est une manière d'intégrer explicitement la fête du Coran parmi les rites de passage locaux. La fête était célébrée le jeudi ou le vendredi. Elle impliquait tous les élèves des villages de la fraction. Montant à cheval, mon père était conduit, à la tête d'un cortège d'élèves, pour faire le tour des saints (*lachyakh*) situés aux environs du village. A l'un des sanctuaires, Sidi Moumen, les élèves lisaient la sourate de Yacine. En chemin, ils psalmodiaient des vers en arabe remerciant Dieu et louant le Prophète Mohammad. Au retour du village des dons en argent et en nature, des œufs essentiellement, étaient offerts au jeune apprenti (voir Soussi, pp. 13-33).

Le soir mon grand-père égorga deux moutons et offrit un festin (*zzrda*) traditionnellement exclusif aux élèves. Le corps des futurs *fkihs* se distingue des gens de commun (*aeami*), ce qu'ils appellent, non sans arrogance, les « sots » (*qub*). Dans la vie quotidienne, les élèves ne cessaient de montrer leur supériorité intellectuelle. Par exemple, les *fkihs* disent en arabe lorsqu'un analphabète les rejoint : « *Hal tarâ anna lqâfa wa lbaâa qad nazal ?*, « Vois-tu que le *qaf* et le *ba* sont arrivés ? » Les lettres « q » et « b » forment le mot *qub* qui veut dire sot. Bienvenu parmi l'élite locale (*khaça*) qui parlait l'arabe dans un milieu à majorité analphabète (96% selon le recensement de 1936).

Les noces du Coran scellent la naissance d'un *fkih*. Le plus dur est accompli. C'est peut-être la raison pour laquelle seule la première *khatma* était solennellement célébrée. Pour les trois suivantes, mon

grand-père se contentait d'inviter un nombre limité de villageois autour de deux ou trois tagines.

Mon père devait ensuite consolider la mémorisation du Coran. Il fallait réviser les mêmes sourates dans la direction inverse c'est-à-dire en commençant par la seconde sourate de la vache. Le rythme était plus rapide et l'unité de mémorisation plus grande, le huitième d'un hizb. Cette deuxième phase durait environ deux ans, l'élève devait effacer sa planche 480 fois. Mon père l'acheva à l'âge de 13 ans. La troisième étape était une réplique de la première. Mais l'élève passait à une unité encore plus grande, le quart d'un hizb. La dernière étape était à son tour une réplique de la deuxième avec l'unité d'apprentissage la plus grande, la moitié d'un hizb. Durant cette dernière étape, c'était davantage les règles avancées de l'orthographe (*rsem*) que l'élève apprenait à maîtriser (*itbâte, imâla, hadf ...*)

A l'issue de cette quatrième étape, mon père acheva l'apprentissage du Coran. Il devenait fkih à l'âge de 15 ou 16 ans. Le statut était prestigieux en milieu rural. Le prénom du fkih était précédé par « si », ce qui était est un signe de respect réservé aux lettrés. Le seul que j'ai entendu appeler mon père par son prénom tout court était son oncle et son maître. L'autorité est dans ce cas exclusive de l'étiquette. Par ailleurs, le fkih est dispensé (*ittuwħrrar*) de toute sorte de corvées (*lkulfa*). Il ne participe pas, par exemple, au curage des canaux d'irrigation du village.

Pendant la deuxième guerre mondiale, l'administration coloniale astreignait les gens à travailler pendant deux semaines dans des chantiers publics (construction de routes ou de pistes, fabrication de charbon...) Les récalcitrants étaient conduits de force par les autorités locales. C'était dur à supporter. Sur le chantier, toute nonchalance ou tricherie était sévèrement punie. Les gens devaient rapidement faire leurs besoins sous peine d'être accusés de tricherie. Il y avait également une autre sorte de corvée dite *tiwizi*. Les villageois devaient

labourer et moissonner les exploitations du caïd Derdouri. Tous ceux qui étaient sous son commandement devaient s'acquitter (*ifk tiwizi*) de trois jours de travail. Ce n'est pas tout. Le corvéable devait ramener, le cas échéant deux vaches ou deux mulets. S'il n'en possédait pas, il devait les emprunter. Mais, précise mon père, les gens ne travaillaient pas de bonne foi (*s nniyt*).

Mon père n'a jamais participé à ce genre de corvée. A un certain moment l'administration coloniale voulait augmenter l'effectif des corvéables en touchant à certains privilèges traditionnels. Les caïds de la région s'y opposèrent. Mon père se souvient de l'insistance du fonctionnaire français à l'enrôler et notamment de la réponse du caïd Tayeb Derdouri : « Il est *murabbu*. » Le mot marabout (saint), galvaudé par les autorités françaises, fut choisi à propos par le caïd qui évita à mon père de subir les effets du principe de l'égalité de tous les Marocains devant la corvée.

Le métier

Après l'apprentissage du Coran, le fkih avait le choix entre enseigner le Coran ou poursuivre ses études en optant soit pour les lectures du Coran (ar. *qiraât*) soit pour la science (ar. *'ilm*) qui se limitait souvent au droit, à la grammaire et au calcul. Mon père commença à apprendre la lecture du Coran dite mekki à l'aide de mon grand-père qui lui consacrait environ deux heures par jour. Ceci avait duré une année. Mais, à cause de son métier de notaire qui exigeait des déplacements, il était difficile à mon grand-père de respecter ce rythme.

A l'âge de vingt ans (1940), mon père et ses cousins Mohamad* (fils du maître) et Chelloud Lahcen* sont partis à Labrakuik chez les Houara, une centaine de kilomètres plus loin. L'endroit est réputé pour l'enseignement des lectures du Coran. Le choix porta une nouvelle fois sur la lecture *mekkie*. Mon père et ses cousins habitaient dans des chambres de la mosquée réservées aux élèves. La prise en charge des

étrangers était dérisoire. Issus de familles aisées, ils disposaient de leurs propres provisions. Mon père resta un an, le temps de terminer la lecture *mekkie* du Coran.

A aucun moment, mon père ne pensa devenir un fkih contractuel (*mcharet*). L'exemple de son oncle qui avait alors une expérience de vingt-cinq ans d'enseignement l'en dissuadait. Il est fier de la réputation dont jouissait son oncle dans la région et du nombre considérable de ses élèves devenus fkihs. J'en ai moi-même, à ma grande surprise, rencontré lors de mes séjours de terrain dans le Haut-Atlas. C'est la nature du contrat (*chard*) entre le fkih et le village que mon père détestait. Les obligations du fkih étaient claires. Par exemple, il devait guider les prières quotidiennes, enseigner le Coran, assurer la lecture du Coran en assemblée après les prières du coucher de soleil et de l'aube, procéder au lavage rituel des morts. Les droits consistaient dans un salaire fixé d'un commun accord en argent et en nature. Mais c'est le salaire en nature (ar. *al-mir*) qui constituait l'essentiel du contrat. Chaque année le maître percevait une '*abra* (environ 13 kilos) de blé et une '*abra* d'huile par famille en plus d'un mouton offert par l'assemblée du village à l'occasion de la fête du sacrifice. Quoique prévu par le contrat, le maître refusait de prendre trois barattées de beurre, dites *taljma'te*, offertes par les familles. Le fkih avait droit aussi à *Imunte*. Chaque foyer devait à tour de rôle (*tawala*) assurer les repas quotidiens du fkih. D'abord un tagine pris vers 10 heures (*fdur*) puis une sorte de couscous grossier (*belbula*) vers 16 heures (*l'açr*) et enfin, comme dîner, une bouillie d'orge (*tag'wlla*).

Il est notoire que le fkih est méprisé lorsqu'il s'agit de nourriture. On dirait que les gens du commun, les analphabètes, se vengeaient sur l'élite qu'ils entretenaient. Malgré son savoir, un fkih dépendait des paysans et de leur labeur. Mon père citait un vers en arabe qui illustre ce mépris du fkih :

Wa bi tifaqi jamâ'i al-achyâkhi
Tous les maîtres sont d'accord

anna al-imâma hufratu al- awsâhki
que l'imam est le trou des saletés

Mon père détestait le métier de fkih, non seulement à cause de la qualité de la nourriture, mais surtout par peur de sacrifier son autonomie. Il ne supportait pas d'être soumis à quelques 'ânes' qui l'accuseraient de ne pas s'occuper de la mosquée, d'être parti au marché... Il était témoin de la manière dont on traitait son oncle et de ce qu'on jasait à son propos. Il enseignait presque gratuitement mais les gens l'accusaient d'amasser de l'argent et d'utiliser la mosquée comme dépôt de nourriture.

Un fkih était rarement agriculteur. Mon père labourait lorsqu'il était élève, mais c'était juste par curiosité. Ni lui, dont le temps était quasiment consacré aux études, ni son père alors notaire n'avaient le loisir de s'occuper directement de leur exploitation. Les travaux agricoles étaient assurés par des métayers (*axmmas*). Mon père avait plutôt un penchant pour le commerce. A l'âge de 12 ans déjà, il confectionnait *lahramât*, des foulards noirs avec des rubans rouges à l'extrémité, qu'il vendait aux femmes du village. Il se débrouilla seul pour apprendre la technique de les confectionner. C'est normalement une spécialité des juifs de la région. A l'approche des fêtes (*lewacr*), il confectionnait aussi des djellabas pour les petits. Un fkih qui ne savait pas tailler et coudre n'était pas digne de ce nom. Par ailleurs, alors qu'il était encore élève, il achetait deux moutons, quelques mois avant la fête du sacrifice et les donnaient en association à deux voisins. En vertu d'un contrat dit *rasmal*, un donneur (*mul rasmal*) donne des moutons ou des vaches (capital, *rasmal*) à un preneur qui s'occupe de leur élevage. Après la vente des animaux, les associés partagent le profit.

Devenu fkih, les contrats d'association constituaient sa principale source de revenu. Il avait au moins six partenaires. Ses associés étaient pauvres mais ne voulaient pas vendre leurs terres. Le principe

du contrat était le même, mon père apportait le capital et le partenaire sa force de travail. Si une vache donnée en association met bas un veau, celui-ci est vendu et l'argent obtenu est partagé entre les associés. La toison et le beurre par contre revient au preneur. Mais mon père recevait de son associé, de temps à autre, un ou deux kilogrammes de beurre. Après l'achat des moutons, le donneur les tondait. La laine est vendue et son prix de vente était déduit du capital. Si le donneur annulait (*fsekh*) le contrat (il a besoin d'argent par exemple) ou si après la vente, le profit s'avérait nul ou modique, il serait obligé de dédommager son partenaire en lui versant une compensation dite "*hall u rbate*" (délier et lier). Mon père n'eut jamais recours à cette solution. Il menait tous ses contrats à terme. Il avait plusieurs associés dont deux, en raison de leur intégrité, étaient permanents. Avec son associé préféré, le contrat ne fut rompu qu'en 1959, cinq ans après son émigration. A l'approche de la fête du sacrifice, il lui donnait en plus une huitaine d'agneaux. Dans ce cas, la règle est différente. Lui et son associé prenaient chacun un mouton. Le reste est vendu pour récupérer le capital.

Mon père pratiquait aussi un contrat dit *bay' as-salam*. Les paysans avaient souvent besoin d'argent au milieu de l'année agricole (février et mars). Certains s'adressaient à lui pour lui vendre leurs fruits sur pied, c'est-à-dire avant récolte à venir. En 1945, année de grande sécheresse, mon père acheta 200 'abras (plus de 2000 litres) d'huile dont il tira un bénéfice exceptionnel. Il achetait des vêtements à sa mère qui avait l'habitude de souffler dans son sac (*aqrab*) et priait pour qu'il ne se vidât point.

Depuis 1940 à 1955, date de son émigration, il pratiquait d'autres types de commerce. Au village, il vendait les denrées alimentaires (*tabeqqalt*). Comme les gens achetaient peu et rarement, il gardait la marchandise chez lui et en vendait quand il était dans les parages. Il avait aussi un emplacement au marché hebdomadaire du mardi*. Il disposait d'une tente (*agıtun*) où il vendait du thé et les babouches

pour hommes et femmes (*smata*). Il s'approvisionnait lui-même à Marrakech où il allait une fois par mois acheter 100 à 150 paires de babouches.

Calamités

Mon père avait six ans lorsque la variole (*tabrruct*) frappa le village en 1926. Les étrangers atteints de cette maladie n'étaient pas admis au village. Ils se réfugiaient au cimetière et certains y restaient jusqu'au dernier souffle. Les résidents malades n'étaient pas expulsés. Mon père se souvient aussi du vaccin (*igzi*) contre la variole effectué par un agent de santé français. La trace est encore visible sur son genou. Premier contact avec un Français et avec la médecine moderne. L'année 1926 était aussi une année de sécheresse et de disette. N'ayant plus rien à manger, plusieurs familles quittèrent le village la nuit de peur ou plutôt de honte d'être aperçues. Les gens marchaient à pied vers les régions les moins touchées. D'autres affaiblis et affamés se présentaient au village. Mon père décrit ces scènes quotidiennes où ces étrangers, s'accrochant à la vie, suppliaient les habitants en gémissant : « *Secourez une âme !* » (*etqat rruḥ*). Pénurie oblige, un bol de bouillie de céréales (*askkif*) était partagé entre plusieurs misérables. Le village de mon père était relativement aisé, les gens malgré la disette avaient de quoi survivre.

Historiquement, le Souss constituait une niche écologique de la peste. En 1940, plusieurs foyers y étaient identifiés (Rivet, 1992, pp. 94-97). Au village, la peste, connue sous le nom de *walsis* (ganglion), sévit entre 1940 et 1945. On sait que la peste se déclarait d'abord chez les rats dont le nombre se multipliait suite à une abondante récolte. Elle était ensuite transmise à l'homme par la piqûre des puces de rat. Elle était caractérisée par l'apparition d'une ou plusieurs bubons (ganglion augmenté de volume) suppurés dans l'aisselle, le haut de la cuisse ou le pli de l'aîne. Il est m'étais insupportable d'écouter la description des parties gâtée et avariée du corps. La peste se manifestait aussi par une

forte fièvre. La personne atteinte délirait et devenait presque folle. Pendant l'épidémie, une terreur hantait le village. Personne n'osait plus irriguer la nuit. On apercevait partout des monstres, des esprits (*'afarît*) dont les têtes perçaient le ciel.

Le contrôle sanitaire se réduisait au bouclage du village concerné. Un représentant de l'autorité locale (*sbaysi*) était placé au village. Il devait déclarer les malades qui étaient transportés dans un dispensaire situé au marché de mardi, une dizaine de kilomètres plus loin. Le dispensaire était dirigé par un médecin français. Le fils du chikh et sa famille furent évacués vers ce dispensaire. L'agent d'autorité désinfectait les maisons et en obstruait l'entrée par des haies (*zreb*). Les villageois restaient parfois plus d'un mois sans pouvoir se rendre au marché. Pour subvenir à leurs besoins en viande, ils procédaient à *tawziot*. C'est une institution traditionnelle qui permet de procurer de la viande fraîche aux habitants d'une communauté. Ceux-ci achètent en commun un animal, l'égorge, le débitent en morceaux égaux qui sont distribués au prorata des contributions individuelles. On y recourt aussi pour assister un villageois dont la bête est condamnée à mourir suite à un accident.

Mon père croit avoir été contaminé. En plus d'une forte fièvre, il sentit un bubon dans le muscle de son avant bras. Mais sa maladie était éphémère au sens littéral du mot. La possibilité d'une guérison spontanée n'était pas exclue. Son maître tomba lui aussi malade pendant trois jours. C'était juste, car au-delà de trois jours, on disait que le malade n'avait aucune chance de survivre. On ne comptait pas les décès, parfois des foyers entiers furent disséminés. Mon père perdit plusieurs parents dont sa sœur en 1943 et sa mère en 1945.

Pendant la même période, toute la région, à l'instar du pays entier, connaissait une pénurie. C'est les années du rationnement. Tout était rationné, le tissu, la farine, le sucre en poudre (noir et indésirable), le lait en poudre... Le tissu était pris par les notables et les riches. Mon

père eut la chance de bénéficier trois fois d'un tissu de quatre mètres. Une personne qui dépendait du caïd tenait une liste comprenant les familles et leurs tailles. Selon l'offre, chaque membre de la famille recevait mensuellement 900, 800, 500 voire 250 grammes de farine. Mon père fut chargé plusieurs fois de cette distribution. Ceci créait des situations où, pour survivre, tout le monde était complice d'une duperie collective. Il était ainsi courant qu'une personne aisée payait la totalité du prix d'une ration, en prenait la moitié et donnait l'autre moitié à un pauvre.

Voyages

Mon père découvrit plusieurs villes et régions du Maroc avec son ami, son aîné de 10 ans, Mohamad ben Abderrahmane Aït Larbi. C'était le fils du chikh qui prit la défense de mon grand-père. Comme il était analphabète, il avait besoin d'un ami secrétaire, au sens propre du mot, qui lisait et répondait à ses lettres. Il renonça au statut de chikh. Il confia à mon père qu'il n'était pas intéressé par le pouvoir et qu'il voulait rester libre. Pour ce faire, il aida un notable à succéder à son père en lui meublant une maison destinée à recevoir les invités. C'est lui aussi qui prenait en charge les autorités locales en visite au village. Nous avons deux jeunes hommes qui renoncèrent aux métiers de leurs pères, les deux soucieux de leur liberté, les deux passionnés par le voyage. Les métiers du chikh ou de fkih impliquaient une servitude et une immobilité qui ne leur convenaient point.

Mon père visita plusieurs moussems de la région dont certains se trouvaient à deux jours de marche comme le saint Abdellah ou S'ayd, dans le Haut-Atlas ou Sidi Ali ou Mhand chez les Askawn. Avec son ami, ils visitèrent, en 1938, à dos de mulet, le fameux mousssem de Ben A'qoub. Un troisième mulet était chargé de nourriture. Sans se presser, ils passèrent trois nuits en chemin. Une escale inévitable à Timicha qui était réputée pour la beauté et la danse de ses filles.

Prévoyant, le fils du chikh passa à une banque à Taroudant pour se procurer la monnaie à distribuer aux filles pendant la danse (*aḥwac*).

Une série de voyages commença. Mon père alla à Marrakech à pied en 1938 et visita Taroudant pour la première fois en 1939. Avec son ami, il découvrit ensuite d'autres villes du Maroc. Leur premier voyage en dehors de la région eut lieu en 1942. Il fallait alors une autorisation (*taçrih*) de l'administration coloniale qui déterminait la durée du voyage. C'était du premier à la fin du mois d'août. Mon père et son ami se déplaçaient en autocar. Ils visitèrent Taroudant, Agadir, Essaouira, Casablanca, Rabat, Souq Larb'a et Fès. A Casablanca, ils restèrent une semaine à Derb Soultane, en face du fameux Théâtre Malaki alors en construction.

Le voyage était ponctué par une étape sacrée, le pèlerinage au sanctuaire du saint Ahmed Tijani enterré à Fès. Les deux amis étaient tijanis. Pendant leur séjour, ils participaient chaque jour, après la prière du 'aḥr, à la récitation collective des prières¹¹. Mis à part ces prières, mon père trouvait critiquable le reste des rites et pratiques accomplis au sanctuaire, y compris les dons. Il ne comprend pas le

¹¹ Il s'agit de la *wadhifa* qui consiste à lire 50 fois la prière dite *ḡalât al-fatih*, 30 fois *al-istighfâr* (je demande pardon à Dieu), et 100 la *ḥaylala* (Il n'y a de dieu qu'Allah). Le vendredi, on récite la *wadhifa*, la *ḥaylala* (le nombre déterminé par le moqadem varie entre 1200 et 16 récitations) et la *jawhara* ou 20 prières d'al-fatih pour ceux qui ne peuvent pas l'apprendre.

Selon d'autres sources la *wadhifa* se compose de 100 fois « je demande pardon à Dieu », 30 fois « que Dieu l'Immense, l'Unique, le Vivant, l'Eternel, pardonne », 50 ou 100 fois la prière de *al-fatih*, 100 fois la *ḥaylala*, 11 ou 12 fois la prière dite « perle de la perfection », *jawharat al-kamâl*.

Voici la traduction de la prière dite *ḡalât al-fatih* : « Ô Dieu bénis notre seigneur Mohammed, celui qui ouvre ce qui a été fermé et qui scelle ce qui a été précédé, celui qui fait triompher la Vérité par la Vérité et qui guide sur Ta voie droite, et (bénis) sa famille ainsi qu'il est dû à sa puissance et à son immense étendue » (Jillali El Adnani, 2007, p. 117-137).

sens d'un rite qui consiste à étaler un tissu blanc et propre lors de la lecture des prières. Il pense que les gérants des sanctuaires s'ingéniaient à inventer des pratiques rituelles dans le but de se procurer de l'argent. Dans la campagne, on demandait aux gens de labourer les champs des descendants des saints. Il pense aussi qu'après la mort du Saint, les gens inventaient des rites et des croyances. On dit, par exemple, qu'un chikh de la confrérie *tijaniya* a le pouvoir de conduire ses disciples au paradis. Mon père s'appuyait sur les dires de Tijani lui-même :

« *Tout ce qu'on vous dit et qui est conforme à la Sounna je l'ai vraiment dit et tout ce qu'on vous dit et qui n'est pas conforme à la Sounna je ne l'ai pas dit.* »

On devient *tijani* après l'autorisation (*laden*) d'un maître. C'est Si Lahcen ben Mhammed al-Ya'qoubi, moqadem de la confrérie à Imi n Tatelt (lieu du mousem du saint Ben 'Aqoub), qui initia mon père à cette voie. Lors de leurs visites au sanctuaire, lui et son ami avaient l'habitude de loger chez lui. Son ami fut le premier à lui proposer de devenir *tijani*, mais le moqadem suggéra de lui laisser le temps de réfléchir. Plus tard, c'est le moqadem qui le harcela, lui disant qu'il devrait imiter son père qui fonda une zaouia *tijania*. Finalement, mon père sollicita son autorisation d'intégrer la confrérie. Il s'engagea ('*ahd*) à remplir les devoirs de la *tariqa*. A l'âge de 19 ans, il eut son *werd*, le nombre et le contenu des prières à réciter¹². J'ai parlé à mon père des cas où l'adepte doit s'engager à ne pas réciter le *werd* d'une autre voie et de promettre de rester *tijani* toute sa vie. Il n'est pas au courant de ces conditions qu'il trouve dénuées de fondements car, selon lui, toutes les voies se valent et toutes tirent leurs sources du

¹² Il fallait réciter, matin et soir, 100 fois la *haylala*, *al-istighfâr*, et la prière du *fatih*. Ces prières sont individuelles. Il y a aussi la lecture en groupe de la *wadhifa* juste après la prière du '*açr*. Elle consiste dans la lecture des mêmes prières, la *haylala* (100 fois), *al-istighfâr* (30 fois) et la prière d'*al-fatih* (50 fois).

Messenger de Dieu. Il devait faire de son mieux pour assister aux séances collectives de la confrérie. Il fréquenta la zaouia fondée par son père. En principe, les réunions avaient lieu l'après midi, entre les prières du 'aḡr et du coucher du soleil. Mais, il n'était pas obligé d'y aller quotidiennement. Le vendredi, il faisait de son mieux pour y assister. On lui proposa de devenir Moqadem de la zaouia, mais il refusa. Il ne voulait pas être responsable des comportements des gens.

Sur les critiques des confréries par les nationalistes, il n'avait rien entendu à l'époque. Par contre, les adeptes des confréries se critiquaient souvent entre eux. Par exemple, les Tijanis reprochaient aux Derqawa de faire la prière à la sortie d'une transe (*jedba*). On sait que pour accomplir la prière, il faut être dans un état de pureté. Or pendant la transe on peut commettre, sans s'en rendre compte, un acte qui casse les ablutions et l'état de pureté du priant.

Revenons aux voyages. L'année suivante, 1943, mon père et son ami refirent le même itinéraire. En 1944, son ami fut emporté par l'épidémie de la peste. C'est encore avec une grande émotion que mon père précisa que son ami n'avait alors que 30 ans. En dépit des épidémies, des malheurs et de la perte de personnes très chères, la vie reprenait miraculeusement le dessus. En 1945, mon père effectua le même itinéraire avec un autre ami Lmokhtar qui était aussi tijani, et de 1946 à 1950, avec un autre ami, un descendant du saint Ben A'qoub.

En 1948, il échappa à un accident mortel. A Taroudant, il réserva la première place, à la quelle il tenait souvent, pour se rendre à Marrakech. Lorsqu'il revint le lendemain, on lui fit savoir que le patron de la société avait pris sa place et qu'il pouvait se faire rembourser. L'autocar eut un grave accident qui causa plusieurs morts y compris le patron.

Le rapport de mon père à la ville était faible. Le voyage était plus animé par les rencontres avec les amis et les proches que par la

découverte touristique des villes et de leur mode de vie. Il ne fréquentait pas les cafés et rarement les cinémas. Le film (égyptien) qu'il aime souvent citer est celui d'Ismail Yassine dans l'armée. Toutefois, mon père avoue qu'après avoir découvert la ville, son souhait était de quitter la campagne devenue pour lui un désert (*lqifar*). Une seule radio dans tout un village ! C'est ainsi qu'il mesurait alors le retard de la campagne.

3. Devenir une femme

Le métier de fkih était le seul dont l'apprentissage était long et formalisé. Ceci est compréhensible dans une société rurale traditionnelle où la division sociale du travail était faible. Les rares métiers qui existaient comme la forge, la maçonnerie, le commerce, la cordonnerie, étaient rarement exercés de façon permanente. Peu de personnes vivaient d'un seul métier. Pour un jeune homme, travailler avec le père constituait la règle. Pour une jeune fille, devenir une femme était l'unique et heureuse perspective.

Le mauvais cheveu

Ma grand-mère paternelle décida, suite à son accouchement difficile, de ne plus avoir d'enfant. Donner naissance à un enfant était une épreuve autant pénible que périlleuse. Fdila, ma grand-mère maternelle, perdit sa première fille. Elle eut ensuite deux filles, Fatime*, Lekbira, ma mère et un garçon, Mohamad. Celui-ci décéda d'une maladie contagieuse dite le bouton de Taznaght (*Tahabbat n Taznaght*). Ma grand-mère attribua la maladie de son fils et la mort qui s'en était suivie au mauvais œil. Lors d'une fête, son garçon, beau et joliment habillé, n'aurait pas échappé aux mauvais et envieux regards des invitées.

Les malheurs sont souvent attribués au mauvais œil ou à la mauvaise bouche. On utilise le verbe *imyyd* pour désigner l'action d'une personne qui, par sa parole et à son insu, cause un malheur à autrui. Cela peut être associé à un étonnement, à un compliment exagéré (il est très beau votre fils !) ou à une analogie déplacée. Une famille nombreuse doit éviter de s'exposer au regard des gens. Tout commentaire faisant allusion à son effectif, les assimilant à une armée par exemple, serait dangereux. Au village, les gens réputés avoir un mauvais œil étaient connus. Un homme s'exclama en voyant un

garçon portant un burnous (ce qui n'était pas fréquent) : « *Voici le sultan qui vient guider vos prières.* » Une autre fois, voyant une femme courir à pas de courses en portant un sac (ce qui n'était pas non plus fréquent) il cria : « *On dirait qu'elle a raté l'autocar.* » Les accidents survenus étaient directement attribués aux paroles du porte-malheur.

Dans un monde enchanté, l'explication des malheurs ne suffisait pas. Il fallait aussi agir et réagir. Pour cela on disposait de contre-attaques rituelles. Les plus simples consistaient à proférer des formules appropriées et la plus fréquente consistait à invoquer la bénédiction de Dieu, *tbark llah*. On recourait aussi à d'autres rites. On éteignait une braise au lieu où se trouvait la mauvaise personne. Pour conjurer le mauvais œil des passants, on exhibait sur le toit des maisons une ancienne marmite en argile (*tikint*) noircie par la fumée ou, plus rarement, un crâne d'âne. Il était aussi courant de poser sur la porte un fer à cheval.

Ma grand-mère trouvait dans le mauvais œil une explication de la mort de ses enfants. Il ne s'agissait pas d'une explication absolument « surnaturelle » ou « métaphysique », car elle était aussi inscrite dans des liens interpersonnels. Ce sont des parents et des voisins qui étaient censés être à l'origine du mal. Ma grand-mère n'aurait pas vécue la mort de son enfant comme une fatalité incontournable, mais comme un malheur qu'il était possible de conjurer. Lorsque ma grand-mère tomba de nouveau enceinte, sa belle-mère lui demanda d'aller visiter un saint (*ag^wrram*) dont elle était cliente, c'était un descendant du saint Abdellah ben Hsayn (enterré dans les environs de Taznaght). L'enjeu était considérable, il fallait tout faire pour conserver l'enfant. Ma grand-mère visita le saint qui lui donna un peu de farine bénite (*lbaruk*). Elle lui promit, en contre partie, la moitié d'*iguil*, c'est-à-dire les dons reçus à la fête du baptême. Le rite s'avéra inefficace, le malheur persista, ma grand-mère perdit son garçon.

On peut deviner la souffrance d'une mère qui avait des filles mais qui était incapable de garder en vie deux garçons. Lorsqu'un malheur perdurait et affectait la fonction de la mère en tant que garante de la descendance masculine, le doute s'installait et les recettes pour conjurer le mal foisonnaient. Le voisinage s'en mêlait. Des femmes conseillèrent à ma grand-mère de manger un chiot (*ikzin*) qui n'avait pas encore ouvert les yeux, d'autres de consulter tel ou tel guérisseur.

Le doute était si lancinant qu'on désigna aussi comme coupable sa fille cadette, ma mère. Elle serait la source de la mort de ses frères. Le soupçon pesait déjà sur elle. Mon grand-père expliqua que le prénom de sa fille, Lekbira qui signifie la grande ou l'aînée, est en rapport avec ce contexte de malheurs. Dans maints contextes, le prénom ne servait pas seulement à identifier la personne qui le portait, il était aussi un rite, un charme et un bon présage permanents, destiné à influencer le cours des événements futurs. Pour devenir la *grande* et bien porter son prénom, il fallait que ses frères survécussent. A l'instar des sorciers dans d'autres cultures (notamment chez les Azandes étudiés par Evans-Pritchard) et contrairement aux personnes intentionnellement malveillantes, ma mère aurait causé des malheurs à son insu. La preuve de sa culpabilité consistait dans un signe physique, un mauvais cheveu qu'elle avait au milieu de sa tête (*tinziqt ixenn*, dit aussi *ird*). Ce cheveu, considéré comme la source des malheurs, devait être extirpé par un spécialiste. Mauvais cheveu, mauvais œil ou mauvaise bouche, la source du mal était guettée presque partout. Comme le malheur était matériellement insaisissable, on se rabattait sur des personnes censées le représenter ou l'incarner.

Ma mère avait à peine cinq ans quand on l'emmena visiter un guérisseur. Elle se souvient de la longue et pénible marche vers le village voisin, elle était souvent portée par une femme qui les accompagnait. Le guérisseur devait chercher (*ifli*) ce mauvais cheveu, reconnaissable par certains aspects, sa longueur et sa raideur. Il le trouva et l'enleva en appliquant, à l'aide d'un instrument en fer et du

souffre, des pointes de feu à son emplacement (*iqqd*, cautériser). Ma mère se rappelle encore des douleurs insupportables qu'elle endura pendant et après le rite, la partie affectée mit du temps à guérir. Elle aurait dû retourner si le cheveu avait repoussé. Heureusement pour elle, ce ne fut pas le cas. Mais le malheur persista.

Deux garçons, Brahim et Mohamad, eurent le même destin. Devant cette situation, le guérisseur conseilla à ma grand-mère de recourir à d'autres spécialistes. Il n'y aurait pas ici, comme, peut-être, dans toute situation rituelle, une notion matérielle d'échec. Le guérisseur dit simplement que « *le sabab n'est pas venu grâce à ma main, il faut changer de main (bddl afus)* » Il se considérait comme un moyen, *sabab* (qui signifie paradoxalement la cause en arabe classique), dans le processus de guérison. En cas d'échec, il autorisait (*aden*) la cliente à rechercher un moyen approprié.

Ma grand-mère continua son périple thérapeutique qui eut une fin heureuse. Le guérisseur suivant lui donna une boucle d'oreille (*taxrst*) que l'enfant-né devait porter. La détermination de l'oreille est laissée au hasard, celle sur laquelle l'enfant-né choisirait, la première fois, pour dormir. On aurait pu indiquer l'oreille droite, mais dans ce type de culture, on ne cherchait pas constamment à tout fixer. Une bonne part était laissée au hasard. Finalement, ma grand-mère eut un garçon. Et comme pour amplifier l'efficacité rituelle de la boucle d'oreille, le garçon fut appelé Mbarek (béné). De tous les prénoms, c'est lui qui, grâce à sa dérivation de la même racine que la baraka, devait conjurer le mal. C'était un prénom souvent porté par les esclaves réputés être source de malheurs. Comme pour ma mère, le prénom de Mbarek est un rite permanent. Mon oncle* devait porter la boucle le plus longtemps possible. C'est suite aux taquineries de ses camarades qui le surnommaient « *butxrst* » (le garçon à la boucle) qu'il finit par l'abandonner.

Pour une certaine pensée rationnelle, le garçon aurait survécu avec un prénom banal et sans boucle d'oreille. Mais je pense que nous n'avons aucune idée de l'effet psychologique des rites sur une femme enceinte. Ma grand-mère eut encore une fille qui reçut le nom de Aïcha qui signifie vivante. Grande, Béni, Vivante, prénoms rituels dans un combat rituel constamment ravivé par l'intensité et la fréquence des malheurs. Tous les trois sont encore en vie. Pour ne rien leur gâcher, après plus d'un demi-siècle, on doit dire *tbark llah*.

Un monde enchanté

Devant des malheurs aussi forts que la mortalité infantile et les accouchements difficiles, que pouvait-on faire sinon guetter leurs sources métaphysiques ? Cependant, même des accidents mineurs sont expliqués dans le même esprit. Il est courant d'accuser la première personne rencontrée le matin (*issfdj*) de tout accident ultérieur. Ces personnes sont dites *uṣbiḥ* ou *ufḍir*. Un jour de marché, mon grand-père maternel perdit son mulet. Il tenait aussi bien l'explication que la solution. Il somma à sa voisine* (de couleur noire) de ne jamais se montrer le matin.

Pour éviter ce type de malheurs, on pouvait retourner chez soi, simuler le sommeil puis feindre de commencer une nouvelle journée. Comme il n'était pas toujours pratique de retourner chez soi suite à toute rencontre indésirable, on recourait à d'autres rites. On enterrait un morceau de bois qui représentait la mauvaise personne. Ma mère eut recours à ce rite. En chemin vers la forêt, elle rencontra un homme porte-malheur. Elle creusa aussitôt un trou où elle enterra un morceau de bois en proférant un rite souvent destiné aux morts, « *puisse Dieu te couvrir de sa miséricorde* » (*ad k iḥm ḥbbi*). Le porte-malheur était censé provisoirement mort. On déterrait le morceau de bois, si tout se passait bien.

C'est souvent les personnes les plus vulnérables qui étaient soupçonnées et accusées des malheurs subis. La veuve était une personne à éviter le matin, car, croyait-on, si elle n'était pas source de malheurs, son époux aurait été encore vivant. Il en était de même pour l'orphelin de mère. La raison tenait à sa situation paradoxale puisqu'il avait la possibilité d'assister aux secondes noces de son père. On dit qu'il « a mangé les noces de son père » (*icca tamyra n bbas*). Le veuf était cependant épargné, il était plutôt perçu comme une victime. On voit bien que l'explication des malheurs ne plane pas dans un monde métaphysique complètement coupé du monde social. La veuve est impliquée dans la mort de son mari, mais pas le veuf. Pour celui qui perdait ses épouses, il devait, avant de se remarier, simuler un mariage avec un figuier. On rusait avec la mort qu'on dirigeait vers le figuier afin d'épargner la nouvelle épouse¹³.

Par ailleurs, les malheurs touchant la collectivité n'étaient pas attribués aux humains et les rituels les conjurant ne cherchaient pas à déterminer un coupable ou un bouc émissaire. En temps de sécheresse, une femme demandait aux enfants du village de procéder à la collecte du maïs. Ensuite, elle le grillait et le distribuait aux enfants. Lorsque la pluie était indésirable, on nouait deux rubans, rouge et vert, à une poule qu'on feignait de maquiller avec du *khol* (antimoine) et du *swak* (écorce de noyer). Ensuite, on la faisait sortir de la cheminée de la cuisine. Maints rites agraires étaient célébrés pour conjurer le mal. Le

¹³ Les animaux n'étaient pas épargnés. On disait qu'un cheval qui creusait la terre constituait un mauvais présage, son propriétaire risquait de mourir. Dans ce cas, on demandait à Dieu la paix (*ad gis ig rbbi sslamt*) et on le vendait aussitôt. Une poule qui chantait comme un coq, on l'égorgeait sur-le-champ. On dit « *tyra i lamr nns* », « elle appela sa mort. » Le chien qui s'étirait comme le ferait un humain (*ar ittmzigit*) était chassé du village. On n'appréciait pas non plus le chien qui aboyait comme un loup. Comme le mauvais cheveu, tout ce qui est insolite ou dérogeant aux classifications établies, la poule qui ressemble à un coq, le chien qui imite l'homme ou le loup, était considéré comme mauvais et source de malheur.

rite d'expulsion d'un vers nuisible (*awkid*) était fréquent. On mettait le vers dans un petit roseau qu'on parait comme une mariée et on simulait une cérémonie des noces. A la fin, comme c'est souvent le cas pour la mariée, on expulsait le vers chez le groupe voisin.

Malheureusement, contre les grandes catastrophes, ni le labeur des gens, ni leurs rites n'y pouvaient rien. Ma mère reste encore bouleversée par l'image d'une femme étrangère venue quémander la nourriture. C'était pendant l'année *de la faim* en 1945. L'étrangère était accompagnée de sa fille et de son fils qui décédèrent aussitôt arrivés au village. Personne pour les enterrer, les quelques hommes présents étaient impotents. Un habitant prit laborieusement l'initiative pour accomplir le rituel nécessaire. Le comble du malheur, ajoute ma mère, c'est que les enfants étaient enterrés sans linceul ; même pas une toile usée pour les envelopper. D'ailleurs, que portaient les gens à cette époque, sinon des toiles usées ? Les cris stridents de la mère malheureuse raisonnent encore dans les oreilles de ma mère : « *Oh Bella, Oh Chattou, mes enfants, je vous ai abandonné dans la région de Souss.* »

La même année, ma grand-mère tomba enceinte. Cette fois-la, le mauvais sort changea de cible. Victime d'une épidémie (*tamaqunt, salma*), elle accoucha avant terme. Le nouveau-né vécut trois jours, le temps de recevoir un prénom, Abdellah. Ma grand-mère tomba malade pendant la saison des airs à battre (*luqt n innrarn*) et décéda pendant celle des labours. Ma mère avait alors une dizaine d'années, l'âge de l'insouciance, dit-elle. Elle ne savait pas ce qu'était la mort. Pendant que sa grand-mère pleurait sa fille, elle lui demanda : « *Arrêtes de pleurer ! Elle est morte, non ?* » Attristée, la grand-mère répondit : « *Elle n'est pas encore enterrée et tu l'as déjà oubliée.* » Ma mère se souvient du visage affligé de son père retournant du cimetière, la tête baissée, les larmes aux yeux, couvrant avec son burnous (*axidus*) sa petite sœur et son petit frère, les survivants du mauvais sort. Un père qui pleurait, même une fille insouciant ne pouvait

l'oublier. Parler de cette phase de sa vie est toujours insupportable pour ma mère. C'est en pleurant qu'elle me rapporte une phrase que mon grand-père dit à ses enfants placés sur ses cuisses : « *C'est moi qui suis votre mère, je ne vous abandonnerai jamais tant que le soleil brille, tant que je suis vivant.* » (*nkki a(d) igan matun, ur k^wnt flli tcca tiṭṭ n tafukt ar kiy mmutx*). Ma mère a une très bonne mémoire auditive. Elle me répète, souvent à la lettre, ce genre de phrases. Elle se remémore des poèmes en tachelhit anciens et contemporains. Et souvent quand je bute sur le sens d'un mot, elle me cite des vers pour les illustrer. Je me contentais souvent de l'écouter en tant que son fils, sachant que l'anthropologue qui est en moi regrettait fortement de ne pas pouvoir tout transcrire.

Ma mère affirme que son village ne connut pas la peste qui toucha des agglomérations voisines. L'année de la peste (1940) est connue sous le nom de « *l'année du [marché] mardi* », le dispensaire qui accueillait les personnes malades était construit dans les parages du marché du même nom. Cette année là, ma mère attrapa une maladie dite *tawla, lhamma (fièvre) ou taltiya* (la troisième). La maladie se manifestait par une forte fièvre, des frissons et des hallucinations. Dans son délire, ma mère voyait une courge avec des cheveux. Après un moment de répit, elle criait à sa mère : « *La courge est de retour* » (*ha aslawi yucka d*), avant d'être envahie de forts frissons. Après deux jours, le malade devenait normal. Mais on savait que le jour d'après, il souffrira de nouveau. Suite à un second répit, il retrouve pour la troisième fois les mêmes souffrances, d'où le nom de *la troisième*. Mon père dit que son village connut la même maladie sous le même nom. Il se rappelle de villageois assis au seuil de la mosquée et qui brusquement criaient « *elle est de retour, elle est de retour* » (*hat i tucka d*), puis commençaient à frémir.

Les travaux et les jours

La cuisine a été le lieu par excellence de la socialisation des filles. Cependant, jusqu'à l'âge de dix ans, ma mère aidait peu aux travaux domestiques qui incombaient à sa mère secondée par sa sœur aînée. Ma mère était souvent à l'extérieur de la maison. Elle jouait la plupart du temps et n'aidait sa mère que rarement. Ma grand-mère lui confiait, de temps à autre, des tâches à la mesure de son âge. Il lui arrivait de préparer la levure, de déposer le pain (*tunnirt*) dans le foyer ou de balayer. Mais même ces tâches, elle les fuyait. Par contre, elle cherchait régulièrement de l'eau au puits du village. Comme le puits était profond, elle demandait aux adultes de lui remplir sa jarre. Une fois, un vieux célibataire du village taquina ma mère en lui disant : « *Tu portes maintenant une jarre, tu as grandi alors, je te demanderai en mariage.* » Ma mère brisa la jarre et fut vers ma grand-mère qui la calma en lui expliquant qu'il s'agissait d'une plaisanterie. Porter une jarre était un signe de sortie de l'enfance et sortir de l'enfance pour une fille c'est être en puissance de mariage. Le vieux célibataire plaisantait certes, mais avec des choses très sérieuses.

Ma mère cherchait aussi de l'herbe (*tuga*) et du combustible aux alentours du village. Ces travaux n'étaient pas sans risque. En ramassant du bois, elle fut mordue trois fois par des scorpions. La morsure du scorpion est mortelle, dit-on, pour les garçons non-circoncis. Pour les autres, on pouvait lutter contre le poison et la fièvre qui s'en suivait en mangeant beaucoup de dattes. Le jour du décès de sa mère, elle revenait, avec sa petite hache (*tacaqurt*) et son panier à bûches (*taryalt*), lorsqu'elle entendit de loin les pleurs des femmes et vit des villageois de retour du cimetière.

Avec le décès de sa mère, débuta une pénible phase pour la petite fille. La vie domestique devenait de plus en plus dure pour elle, surtout après le mariage de sa sœur aînée. Désormais, c'est elle seule qui prenait en charge les travaux domestiques. Ma mère cuisinait, balayait

(*ar ttarsx*), criblait les céréales (orge notamment), moulait, blutait, cherchait de l'eau et du bois, gardait deux veaux et deux chameaux, moissonnait, travaillait l'huile d'argan (depuis le glanage), préparait les provisions de voyage (*l'ewin*) à mon grand-père qui se déplaçait alors en caravane... Les provisions comprenaient, entre autres, une dizaine de pains (*tunnirt*), *tummit* (orge grillée, moulue et salée), de la semoule pour préparer le couscous et la bouillie d'orge, le tout rangé dans un sac (*awlk*). Elle était initiée aux différents travaux de laine (*tasgurt*, *tikurin*), participait au tissage, mais elle n'avait pas, contrairement à sa mère qui confectionnait des couvertures et autres produits, son propre métier à tisser (*azlta*).

Mon grand-père se remaria en 1950, cinq ans après le décès de son épouse. De nouveau, il ne chercha pas loin puisque sa seconde épouse n'était que la petite fille de sa belle-mère, une cousine croisée de ma mère. Comme dans les contes que ma mère me racontait à mon tendre âge, la belle-mère était le modèle de la méchanceté et de la malveillance. Ma mère n'avait vécu que deux ans avec sa belle-mère* qu'elle appelait 'ma tante' (*khalti*). Mais pour elle, ce n'était pas seulement la belle-mère qui posait problème mais aussi sa grand-mère. C'est une situation insolite où une grand-mère devait prendre parti pour l'une de ses petites filles. Ma mère raconte que toutes les deux se liguèrent contre elle. Elle ne joue pas la victime et ne cache pas qu'elle était récalcitrante et indocile.

Tous les travaux domestiques tombaient sur ma mère. C'est elle qui avait la clef du dépôt de la nourriture notamment l'huile, le miel, les céréales et la farine. Un jour, sa belle-mère vint chercher un peu de farine pour la préparation du repas commun dit *Imaeruf*. Ma mère refusa de lui en donner, lui disant que c'est au champ qu'il fallait chercher de la farine, insinuant ainsi le devoir de contribuer aux tâches agricoles. Par ailleurs, sa belle-mère n'arrivait pas à s'adapter, elle partait fréquemment chez son père. Elle lui arriva d'y rester une année. Mon grand-père accusait ma mère de la faire fuir. Depuis son

remariage, il était devenu dur avec elle. Ma mère décrit avec détail, en pleurant, les sévices que son père lui infligeait tout en répétant qu'elle lui pardonne.

Jeux et rituels

La vie quotidienne est de temps à autre suspendue pour laisser place à la fête. Parler de toutes les fêtes n'est pas ici mon objectif. Je vise simplement, par quelques exemples, à suggérer l'ambiance de l'époque.

Le premier rituel qui m'a été décrit par ma mère en 1983 est connu sous le nom d'*asifd*. Le jour de *tafaska* (fête du sacrifice), toutes les filles du douar se rassemblaient après la prière de l'après midi (l'açr). L'une d'entre elles prenait un petit seau (*talmrjlt*) et commençait par la maison située à l'extrémité gauche du village (*tasga tazlmađt*). Suivie par des enfants, elle entrait dans les maisons, collectait les sacrifices, des bouts des différentes parties de la victime, un peu d'huile et de farine. Le tour des maisons devait être effectué tout en respectant un silence rituel (*ur a(r) tsawal*). A la fin du tour, elle mélangeait, avec sa main gauche, les morceaux de viande collectés dans le petit sceau.

La phase suivante, la principale, avait lieu au pied d'un arganier (*targant n usifd*) situé à l'extérieur du village, au delà du cimetière et du *mselli*, lieu de prière des deux fêtes musulmanes. Ce lieu rituel regorgeait de tessons abandonnés. Le matin, de vieilles femmes balayaient le lieu de prière (*mselli*) puis lavaient les tessons disposés en vue de recevoir les bribes du sacrifice. Juste avant le coucher du soleil (*dar tinwudci*), les filles se dirigeaient vers l'arganier en courant pieds nus, les babouches à la main. Arrivées au pied de l'arganier, chaque fille prenait du seau une poignée (*tummažt* de bouts de viande et un peu de *lbsis* (huile et farine malaxées) puis, tout en observant le silence rituel, les déposait sur les tessons avec la main gauche. « *Nous tremblions, dit ma mère en souriant, parce que nous croyions que ce lieu était hanté par 'Aicha Tabukadt* (l'aveugle) » Après avoir rempli les tessons, la fille qui portait le seau criait « *Sauvez vous, voici 'Acha*

Taboukad » (*wa azzlat ha eica tabukaḍt*). Toutes couraient en direction du village. Elles ne devaient pas regarder derrière elles.

De retour au village, les filles préparaient un festin (*zrda*). Elles faisaient de nouveau le tour des maisons qui offraient qui de la farine, qui du sucre, qui de l'huile, qui de la viande. Elles cherchaient aussi du bois. La nourriture collectée et le bois étaient confiés à une famille aisée et généreuse qui s'occupait de la cuisine et de la réception. C'est chez elle que les filles mangeaient et dansaient jusqu'à l'aube.

Deux mois plus tard, le 10 Moharram, premier mois du calendrier musulman, avait lieu la fête d'*ama'cheur*. C'était autour des garçons d'organiser leur festin. Les femmes leur préparaient un couscous ou un ragout à base de tripes séchées (*tak^wndrrast*) provenant des animaux sacrifiés deux mois auparavant. Les garçons faisaient le tour du village et collectaient des aliments (*tak^wndrrast*, sucre, huile) tout en chantant :

« Celui qui refuse de nous donner la saucisse,
battrà le lait avec une chienne, traîra dans un bât »

ak^wnddras acwiḥ wanna ay t id ur ifkin
ar issndu taydit ar ittzzg y uḥlas

Quelques jours précédant la même fête, les jeunes filles surprenaient les hommes du village en les arrosant avec de l'eau. Ce combat d'eau qui opposait les deux sexes n'épargnait pas les étrangers de passage au village. Si les jeunes filles réussirent à subtiliser la coiffe ou le sac (*aqrab*) à un étranger, celui-ci devait « apporter taezza » aux jeunes filles. Il s'agissait d'une représentation théâtrale en plein air où l'acteur principal jouait le personnage d'une femme juive dite taezza. Les filles se chargeaient du dîner.

Durant ce temps festif, un étranger arabophone vint au village. Sa belle-mère était au courant qu'il traitait sa fille et tout le village d'Aït

lbour c'est-à-dire les gens des zones arides. Elle décida de venger sa fille et supplia les jeunes filles (*tioyyalin*) de le bien mouiller, de le rassasier d'eau (*ar d icboa aman*). Quatre jeunes filles se rendirent chez la belle-mère le matin de la fête. Elles trouvèrent l'étranger entraîné de prendre le petit déjeuner. C'était le jour du souk du mardi. Il faisait très froid. Ma mère versa un seau sur sa djellaba en laine, les autres filles firent de même. Et la belle-mère, toute contente, les encouragea en répétant « *Mouillez-le ! Ne dit-il pas qu'on manque d'eau.* » Pire, l'eau fut puisée d'un étang (*ifrd*) sale. Pour se venger, l'étranger prit un seau rempli d'eau et courait après les femmes du village. La première femme attrapée le suppléa fortement de ne pas la mouiller car elle était cliente (*tsbbib*) d'un saint qui bannissait l'eau de '*achura*. C'est au sanctuaire de ce saint qu'elle accomplissait le rite de la première coupe de cheveux pour ses enfants et qu'elle cherchait de la farine bénite avant d'accoucher. Notre étranger, furieux, ne voulut rien savoir. Il la mouilla en criant que toutes les femmes du village étaient ses ennemies. Il chercha ensuite son âne pour quitter le village. Les filles le harcelèrent, lui subtilisèrent sa coiffe (*taguiya*), les babouches et remplirent son bissac (*chwari*) d'eau. Vaincu, il supplia les filles de lui rendre les babouches. Celles-ci posèrent la condition habituelle. Il accepta de leur ramener la troupe deux semaines plus tard.

La représentation eut lieu le jour convenu. Les acteurs étaient originaires de Tinzert, tribu Rahhala, qui abritait une communauté juive. Ils vivaient avec les juifs, connaissaient et mettaient en scène leurs habitudes. Tout le spectacle tournait autour de personnages juifs. Les acteurs collaient de la laine, en guise de barbe, avec du jaune d'œuf. Le personnage principal, qui donnait son nom au spectacle était une femme juive, *taezza* (*ar ittgga* *Taezza*). Les acteurs imitaient l'accent local des juifs, notamment le son « s » transformé en « ch »¹⁴.

¹⁴ Voici quelques répliques dont se souvient ma mère :

Ils imitaient aussi leur « *taqullit* » (hébreu), leur danse, leurs travaux de cordonnier, de couturier ou de confectionneur de tambourins.

Ma mère ne connaissait les juifs qu'à travers ce spectacle et sous une forme caricaturale. Au village Aït Ba'mer, à trente minutes de marche du village de mon père, vivait une dizaine de familles juives. Mon père se rappelle de 'Azar (de qui mon grand-père acheta un terrain), Bardkhay, Ben Chahboune, Ilyahou et Henni. La majorité exerçait de petits métiers, confection de babouches et de bâts, colporteurs (*a'attar*) faisant le tour des villages de la région à dos d'âne, vendant aux femmes de petits objets comme les peignes et les foulards. Mon père connaissait aussi un commerçant juif qui possédait une boutique au marché du mardi. Il lui arrivait souvent de lui tenir compagnie et de le conseiller sur la crédibilité de certains clients. Le *hazzane* (prêtre) résidait dans la grande agglomération de Oulad Berrhil.

Au village de mon père on pratiquait les mêmes rituels. Pendant la période de *'achura*, le même combat d'eau opposait les deux sexes. Si les femmes réussissaient à prendre la coiffe à un homme, elles exigeaient de lui l'organisation de *taozza* ou la danse d'*apwac*. Pour le jeu théâtral, les acteurs étaient originaires du village. La particularité de ce spectacle, précise mon père, consistait dans l'obscénité des gestes accomplis et des paroles proférées. Mais c'était une époque, où le contexte rituel l'emportait sur la morale, où la normalité était

« - *i cilla gic tlla mam ?*

- *tlla gic a cidi.*

- *i cilla gic bbam ula imudda bclama ?*

- *mnck ac tcmmt idukan ?*

- *tarbeyt n tumzin d ujgn.*

- *ma trit a wuday ?*

- *awid a lalla tamudit, han ur ar a cttax tunnirt ixmrt*»

En dansant et en battant du tambourin une partie dit « *usix yan bismillah ujuknni* », une autre répond « *walaynni gis yan hra d ilula.*»

provisoirement suspendue, le temps d'oser des mots d'accomplir des gestes normalement abjects.

1. Village Agadir Iznaguen, 2007



2. Intérieur du village



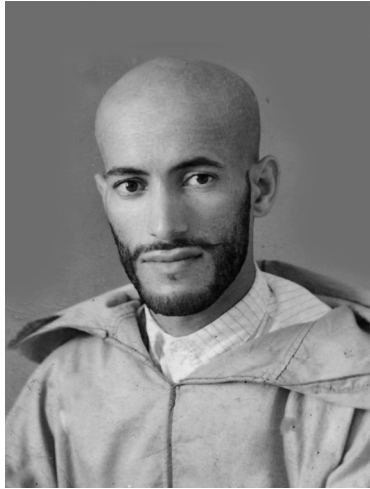
3. Grand- père, 1989



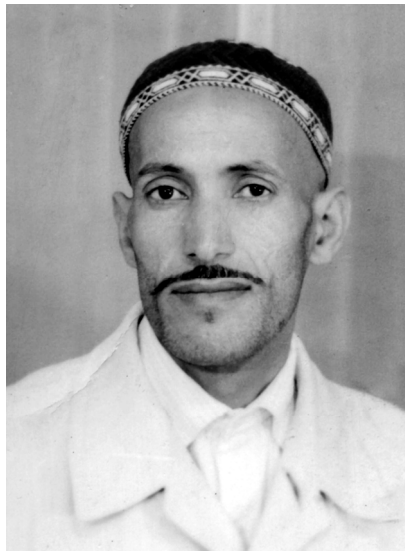
4. Grand- père, 1989





5. Père, 1950




6. Père, années 1955



7. Carte d'identité établie à Tafingoult le 2 novembre 1950

CARTE D'IDENTITÉ																			
	N°: <u>56</u>																		
	Nom: <u>Alouidi</u>																		
	Prénoms: <u>Ben Abdelou</u>																		
	Nationalité: <u>Marocain</u>																		
	Profession: <u>commerçant</u>																		
Né le: <u>1930</u> à: <u>Ris Moussa Rellhal Tafingoult</u>																			
<table border="1"> <thead> <tr> <th>SIGNALEMENT</th> <th>CHANGEMENTS DE DOMICILE</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Taille: <u>1m70</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Cheveux: <u>noirs</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Moustaches: <u>aucune</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Yeux: <u>noirs</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Nez: <u>droit</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Teint: <u>mat</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Visage: <u>ovale</u></td> <td></td> </tr> <tr> <td>Signes particuliers: <u>aucun</u></td> <td></td> </tr> </tbody> </table>		SIGNALEMENT	CHANGEMENTS DE DOMICILE	Taille: <u>1m70</u>		Cheveux: <u>noirs</u>		Moustaches: <u>aucune</u>		Yeux: <u>noirs</u>		Nez: <u>droit</u>		Teint: <u>mat</u>		Visage: <u>ovale</u>		Signes particuliers: <u>aucun</u>	
SIGNALEMENT	CHANGEMENTS DE DOMICILE																		
Taille: <u>1m70</u>																			
Cheveux: <u>noirs</u>																			
Moustaches: <u>aucune</u>																			
Yeux: <u>noirs</u>																			
Nez: <u>droit</u>																			
Teint: <u>mat</u>																			
Visage: <u>ovale</u>																			
Signes particuliers: <u>aucun</u>																			
EMPREINTE DIGITALE	 Signature du Titulaire: <u>[Signature]</u> Tafingoult le <u>2/11/1950</u> Visa de l'autorité ayant établi la carte: <u>[Signature]</u>																		

8. Carte de capacité à la conduite 1955

EMPIRE CHÉRIFIEN	
DIRECTION DES TRAVAUX PUBLICS	N° <u>159380</u>
CERTIFICAT DE CAPACITÉ A LA CONDUITE DES AUTOMOBILES Modèle A	
(Valable au Maroc et en France) Ce permis n'est pas valable pour la conduite des motocycles. Il n'est susceptible d'extension que pour la conduite des véhicules dont il fait mention au verso.	
	Titulaire: <u>M. Mohamed Ben Abdelou Ben Mohamed</u>
	né à <u>Ait Moussa</u> le en <u>1930</u>
	demeurant à <u>Rabat Souk Sebbaq</u> rue <u>99</u>
	Delivré à <u>Rabat</u> le <u>9. 5. 55</u>
Signé: <u>[Signature]</u>	

9. Mère, 1966



10. Mère, années 1970



11. Mes parents avec leurs enfants, 1976



12. Mes parents lors d'un entretien, 2009



13. Entrée du village, nouvelles maisons



14. Grenadier de la Zaouia



4. La rencontre

Il semble difficile de demander directement à ses parents comment ils se sont rencontrés. Il faut dire que j'en avais une idée avant même de commencer à les questionner sur ce sujet. Et ce grâce à ma mère qui, spontanément et au gré des circonstances, lâche des bouts d'histoire de leur rencontre, souvent pour plaisanter ou taquiner mon père.

A l'âge de vingt cinq ans mon père perdit sa mère. Un foyer sans femme, c'était inconcevable et insupportable en milieu rural. Mon père résista longtemps à la pression de mon grand-père en repoussant continuellement le mariage qu'il trouvait insupportable. La pression et la négociation ne se faisaient pas directement. On recourait souvent à des intermédiaires pour régler les questions épineuses. Mon grand-père envoya un parent pour convaincre mon père de changer d'avis. Ce type de médiation permet de proposer des solutions qu'on n'osera pas faire si la négociation est directe. La pudeur consiste, dans le cadre de relations de face à face, à se conformer, à l'égard de personnes déterminées, à certaines règles. La médiation permet de contourner le face à face ainsi que le code de la pudeur qui la régit et qui empêche toute interaction directe et franche. C'est ainsi que le fils put suggérer au père de se remarier.

Mon père partit, accompagné de quelques proches, à la recherche de sa future belle-mère. Mon grand-père se maria, mais c'était, de l'avis de tous, un fiasco complet. La nouvelle épouse se réduisait à une liste de défauts. Elle ne savait pas cuisiner, elle n'était pas propre. Après environ deux ans de mariage, mon grand-père avisa directement mon père qu'il avait pris la décision de la répudier. Mon père était contre, il sentait probablement que le fardeau du mariage tomberait de nouveau sur lui. Finalement, mon grand-père profita de l'absence de son fils au marché pour répudier son épouse. C'est sa troisième épouse* qui restera avec lui jusqu'à la fin de sa vie.

Lorsque mon père dépassa la trentaine, mon grand-père devint plus catégorique et le supplia de se marier de son vivant. C'est ce chantage émotionnel qui aurait poussé mon père à changer d'avis. C'était juste, mon grand-père décéda en 1957, cinq ans seulement après le mariage tant attendu de son fils. La première demande en mariage échoua sous prétexte qu'un fkih était radin (*ur a(r) itşraf*) et cloîtrait son épouse. Deux autres demandes faillirent également. Mon père n'était pas au courant des détails des démarches. Comme la coutume l'exigeait, il devait rester à l'écart de toute négociation. La dernière demande en mariage eut lieu au marché de mardi. Ce marché, à l'instar des marchés traditionnels hebdomadaires, n'était pas seulement un lieu d'échange de biens, mais aussi un espace de circulation d'informations y compris d'ordre matrimonial. C'est un lieu où se croisaient les gens habitant sur un rayon d'une vingtaine de kilomètres et parfois davantage. C'est au souk que mon grand-père aurait appris qu'un certain Koukou, qu'il connaissait pour avoir conclu son acte de remariage, avait une fille en âge de mariage. La rencontre eut lieu le même jour entre mes grands-pères qui se mirent d'accord sur l'essentiel. Ceci est la version de mon père.

Ma mère présente une version différente. Concernant l'offre matrimoniale, l'information provenait souvent des femmes. Ensuite, des femmes proches du marié étaient envoyées pour évaluer la beauté et la santé de la future mariée et s'enquérir de sa moralité. Les femmes proches constituaient un filtre préalable. Dans le cas d'un avis positif, le marié trouvait le moyen de regarder lui-même sa future épouse. Mon père suivit la même démarche. On lui déconseilla la première fille proposée, elle aurait un gros nez. Et cela ma mère l'a répété une centaine de fois. Plus tard, suite à un avis positif, un fkih accompagna mon père, dans un village voisin, pour lui indiquer la fille en question. L'occasion la plus fréquente était de l'attendre sortir chercher de l'eau (*ar tagm*). La fille ne plut pas à mon père. La raison selon ma mère, qui le taquinait souvent à ce sujet, c'est qu'il trouvait sa poitrine

trop généreuse. Et cela ma mère l'a répété aussi une centaine de fois. Mon père n'a jamais corroboré cette version.

L'information concernant ma mère provenait d'un homme, Barka*, qui habitait le village de mon père¹⁵. Il aurait circulé auprès des femmes que la fille de Koukou était belle et patiente (*tfulki, tga taşbart*). Son épouse* et deux autres femmes se proposèrent d'aller s'en assurer. Toutefois, personne au village de ma mère ne devait douter du but de leur visite. L'enquête devrait se faire à l'insu de tout le monde. Il fallait alors inventer une raison. Le hasard arrangea bien les choses, un décès survenu entre-temps au village de ma mère fut un bon prétexte. Les enquêtrices partirent présenter leurs condoléances. Mon grand-père paternel était aussi au village afin de présenter ses condoléances à la même famille. C'est à cette occasion qu'il aurait vu ma mère pour la première fois.

C'était la saison des moissons. Ma mère, qui était toute la journée aux champs, rentra tard à la maison où les enquêtrices l'attendaient. Elle revenait toute couverte de poussière. Elle ne suspecta rien. L'une des enquêtrices lui demanda de lui acheter un foyer en argile. Ce fut un prétexte pour revenir l'épier davantage. Les enquêtrices continuèrent leur ronde d'inspection en rencontrant une autre jeune fille qu'elles avaient trouvée, ma mère l'apprit plus tard, noire et petite de taille.

La relation au sujet de ma mère, faite plus tard à mon père, était positive. Cependant, il subsistait un doute. On soupçonnait qu'elle était teigneuse. Et comme ma mère portait un foulard (*zif*), personne

¹⁵ Il s'agit de Barka*, un homme de couleur noire, qui jouait au tambour africain (Ganga). Son épouse sera ma grand-mère (sage femme). Enfant, je devais m'adresser à elle en l'appelant jadda Tabbakt, car c'est elle qui me coupa le cordon ombilical. J'ai encore en mémoire son beau visage, son beau sourire et surtout la joie qu'elle manifestait constamment lorsque, enfant, je la rencontrais.

ne pouvait rien vérifier. Mon père envoya d'autres femmes. Ma mère était, cette fois-ci, avisée qu'on venait la voir. Mais elle refusa de se montrer disant qu'elle n'était pas un singe (à exhiber). Elle s'était cachée, personne ne réussit à la trouver. Les émissaires avaient attendu devant la zaouïa du village dans l'espoir de la rencontrer. En vain. Pour comprendre son refus, je lui demande comment elle pensait se marier si les proches du marié ne la voyaient pas. Sa réponse est nette : « *On n'a qu'à croire ce que d'autres femmes disaient de moi. Une fille fière ne devait pas se montrer si elle savait qu'on venait spécialement pour la voir.* »

En même temps, une famille de la région était venue demander ma mère en mariage. Mon grand-père leur demanda de revenir plus tard et qu'il leur *donnera sa fille si Dieu veut bien la leur donner (fkix ak tt iy ak tt ifka rbbi)*. Ce retard était justifié par l'absence de son épouse. Il disait avoir encore besoin de sa fille. Il ne pouvait la marier et chercher le lendemain qui allait lui préparer du pain. Un foyer sans femme, redisons-le, était invivable. Le prétendant se remaria entre-temps, divorça puis revint demander de nouveau la main de ma mère. Mon grand-père furieux, humilié, cria à sa famille : « *Est-ce que ma fille glane les mouches avec sa bouche ?* » (*i sar tgrra izan s uqmmu ?*) Plus tard, ma mère déclina la demande d'un autre homme car sa mère confectionnait des pelotes (*tikurin*) de laine qu'elle vendait au marché. Elle dit à la personne qui était venue la sonder : « *Veux-tu que j'aie au marché vendre les pelotes avec sa mère ?* »

Un voisin qui venait de perdre sa deuxième épouse envoya une femme pour influencer ma mère à accepter sa demande. Il était présenté comme mûr (*illa s laeql nns*) et aisé (*s tyrad nns*.) Mais ma mère voyait les choses autrement. Son refus était catégorique et les raisons nombreuses. D'abord, elle détestait l'homme (*ur t hmilx*.) Ensuite, elle dit, en plaisantant, qu'il *mangea* ses deux épouses et qu'elle ne voulait pas être la troisième. Enfin, il était plus âgé qu'elle (*ur igi anggu inu*) et avait beaucoup d'enfants. Même le fkih du village s'en mêla et

demanda à ma mère les raisons de son refus. En ce moment là, ma mère était déjà demandée en mariage par mon père. Le fkih trouvait que l'aumône qui passait devant la maison ne devait pas sortir à l'extérieur (*iy tzri şşadaqa y imi n tgmmi ur ar tffuy s brra*). Il entendit par là qu'il était préférable de se marier avec un homme du village (*Imuđea*) qu'avec un étranger. L'autre argument était que la famille de mon père avait la mauvaise réputation d'être irascible et dure. Il lui répéta maintes fois : « *Je te jure que tu ne passeras pas la nuit chez eux.* » (*ullah ur gis ttruh̄t*). Il voulut dire que son mariage serait éphémère. Il lui rappela que mon grand-père venait de répudier sa deuxième femme. Tout se savait, même sur un rayon d'une dizaine de kilomètres.

Deux semaines avant le mois de Ramadan (1952), mon grand-père paternel, accompagné de deux hommes, partit demander officiellement ma mère en mariage. Il apporta quelques pains de sucre. C'est ma mère qui prépara le dîner, un tajine. C'est elle qui les servit, sa belle-mère était encore absente. Le lendemain, mon grand-père compléta ses investigations auprès d'une voisine. C'est grâce à celle-ci que ma mère apprit la raison de la visite de son futur beau-père. Tout s'était bien passé, mais à son insu. Par pudeur, ma mère ne pouvait compter sur son père pour l'informer. Sa mère qui devait établir le lien n'était plus. Par ailleurs, le marié ne devait pas assister à cette phase de fiançailles qui ne concernait que les hommes. Les femmes ne venaient que plus tard, pour la cérémonie du henné (*assay*) et les noces (*tamyra*)

Selon ma mère, mon père était venu à bicyclette pour la voir à l'occasion d'une fête villageoise célébrée suite à *tiwizi n ccix*, un travail collectif (moissons) bénévole offert à un saint. Mon père s'attendait à la voir lors de l'*ahwac*, une danse collective mixte, mais ma mère n'aimait pas danser. Il est notoire que la danse a été une opportunité pour les jeunes filles d'exhiber leur beauté et leur charme.

En présence de ma mère, mon père nie avoir été à la fête dans le but de voir sa fiancée. De plus, il était venu en mulet accompagnant un ami, le fils du chikh de la fraction, qui était un passionné de l'*aḥwac*. Ma mère persiste et dit que les gens lui avaient rapporté que mon père demanda si elle dansait. Mon père répond qu'il ne la connaissait pas et que par conséquent il ne pouvait pas l'identifier. Ma mère rétorque qu'il y avait des gens qui l'auraient aidé à le faire. Dans certains cas, il est impossible et, peut-être, inutile d'avoir des versions convergentes.

La nuit du destin (*iḍ n sbca u ecrin*), mon père devait envoyer à sa fiancée un cadeau dit *nafaqa* comprenant du savon, du henné, de dattes, du sucre, du blé et autant de babouches (*tayuga n idukan*) qu'il pouvait pour les membres de sa belle-famille. Lors de la fête du sacrifice, le fiancé devait offrir en plus un mouton. Le manquement à ce don signifie la rupture des fiançailles. La nuit du destin, ma mère ne reçut rien. Ceci déclencha la curiosité des femmes du village. Et on peut deviner la joie de ceux qui étaient contre ce mariage. C'est plus tard que ma mère sut, grâce à une voisine qui venait de visiter le village de son fiancé, que mon grand-père maternel avait reçu sa *nafaqa* au marché du mardi. Selon mon père, contraint d'être en marge des transactions matrimoniales, mon grand-père maternel ne reçut que de l'argent et devait s'occuper lui-même de l'achat de cadeaux. Ma mère est d'un autre avis. Un jour, au retour de son père du marché, elle vit les babouches dans un bissac (*acwari*) mais ne savait pas si elles lui étaient destinées ou pas. Mon grand-père les donna à son épouse. Ma mère remarque, avec amertume, que sa mère qui pouvait imposer des conditions, la défendre et la protéger n'était plus. Dans l'imaginaire commun exprimé dans des contes ou par des proverbes, l'orphelin de mère est plus malheureux que l'orphelin de père.

Suivant une idée reçue, le mariage traditionnel ignore toute rencontre préalable entre les mariés. Mais cela ne veut pas dire l'absence de

toute information sur le futur conjoint. L'idée d'une mariée qui serait conduite, contre son gré, vers la demeure de son mari est un cas extrême. L'idée de rencontres secrètes loin du village (source d'eau, champ) n'était pas exclue. Mais mes parents ne m'ont rapporté aucune rencontre de ce genre. Ma mère fuyait les regards des investigateurs. Mon père tentait à regarder discrètement son future épouse. Et même ce canal d'information pudique n'est pas toujours admis par lui, si jamais il doit le faire.

Les noces

Ma mère dit avoir trop enduré avec sa belle-mère qui, pour signifier son mécontentement, partait souvent chez ses parents. A l'approche des noces, mon grand-père paternel joua l'intermédiaire et réussit à ramener la belle-mère. Au marché du mardi, mes grands-pères se mirent d'accord sur la date des noces. Ma mère continuait à se mettre au courant de son destin à travers ses voisines. Son père ne lui disait rien. La fête des noces eut lieu trois mois environ après les fiançailles (août, *dou al-qi 'da*).

Le rituel d'*afran*, le nettoyage ou le triage de grains, qui inaugure les cérémonies de noces, devait commencer soit le lundi soit le jeudi¹⁶. Les femmes du village se réunissaient pour nettoyer l'orge (le blé étant rare) tout en chantant. A la fin des travaux, une femme dite *tamzwarut* prenait trois poignées de gravier puis les jetait dans le puits du village. Ce rite visait à assurer l'abondance du puits. Le rituel du nettoyage était également accompli au village de mon père avec quelques variations. On mettait des amendes au sommet du tas d'orge et le gravier ne faisait l'objet d'aucun rite.

¹⁶ Sur la cérémonie du nettoyage, voir Westermarck, 1921, p. 80-85 ; Laoust, 1993, pp. 116, 124, 188.

La *tamzwarut*, littéralement la 'Première', assure, comme nous allons le voir plusieurs rôles rituels. Elle est appelée ainsi car elle doit être une épouse en premières noces. Mais pour ce rôle rituel, la même règle s'étend également à l'époux. Ainsi c'est le couple, et non seulement l'épouse, qui représente un modèle de mariage réussi. Car il échappe aux malheurs graves, le décès ou le divorce, qui frappent d'autres couples. La veuve, la divorcée, l'épouse d'un divorcé ou d'un veuf sont toutes exclues des rites censés apporter le bonheur. On dirait aussi que le rite de la 'Première' serait l'illustration d'une logique magique qui veut que le semblable produise le semblable.

Ma mère savait que sa belle-mère faisait de son mieux pour retarder son mariage. En dépit des noces, elle n'avait pas droit à une trêve. La tension augmentait. Sa belle-mère et sa grand-mère se tenaient à l'écart du lieu du rituel. Des femmes proches du marié leur reprochèrent d'avoir délaissé leur fille. La grand-mère répliqua que ce n'était pas leur fille.

Le samedi, on emmena les grains au moulin situé dans un autre village, Takourzmi. Le dimanche et le lundi, les voisines tamisèrent la farine (*saffnt*). Le dimanche, les femmes de l'autre rive (*ist n ugmmaḍ an*), entendre la famille et les proches du marié, apportèrent le trousseau (*dḥaz*) composé de bijoux en argent, de henné et de vêtements notamment un burnous, une longue chemise (*tcamir*), des fibules (*tixlal*), des babouches brodées (*ccrbil*), un drap (*lizaḥ*) et un pantalon (*ssrwal*). Le tout mis dans un paquet (*ukris*) et porté par une 'Première'. A l'approche du village de la mariée, les femmes s'annoncèrent en lançant des youyous. Arrivées à la maison de la mariée, elles chantèrent en faisant tourner le trousseau. Au village de ma mère, le transport du trousseau était accompli par les hommes.

Le rituel dit *afssay*, dénouement des cheveux de la mariée, eut lieu le lundi soir. Les femmes pilèrent et préparèrent le henné. La mariée portait des vêtements blancs, chemise longue, un drap et un foulard.

Une 'Première' lui enduit la tête puis tout le corps avec du henné. Le mardi, la mariée prit le bain à la maison. On lui passa de nouveau le henné sur son corps. Une femme, nommée l'esclave de la mariée, une voisine* de couleur noire, veillait sur elle. Peu importait si elle était ou non une 'Première'. Elle servit la mariée pendant trois jours et s'occupa de la lessive et de la préparation de la nourriture. On disait que la mariée devait bien manger pour retrouver une bonne santé, qu'il fallait bien s'occuper d'elle (*thlla y tslit bac ad tbaylu*), qu'elle devait être propre, qu'il fallait faire disparaître les gerçures et toutes les saletés dues au soleil (*irkan n tafukt*). La mariée devait se contenter de manger et de dormir. Depuis lundi, elle mangeait seule, comme l'accouchée, afin qu'on ne lui vole pas sa beauté (*bac ad as ur awint zzin nns*). Le mariage est un contexte où la peur des dangers qui guettent les mariés est à son comble. On craint la magie noire, le mauvais œil et toute sorte d'action et d'intention malveillantes. Une bonne partie des cérémonies du mariage est destinée à conjurer ces maux éventuels.

Le mercredi, aucun rite ne devait être accompli. Le jeudi, l'esclave de la mariée porta un plateau rond tressé en palmier nain (*asggwi*) où étaient posées les fibules de la mariée, du sel, des fèves, des épluchures d'orange et un jaune d'œuf. Elle fit le tour du village en débutant par la maison située à l'extrémité droite. Elle frappa aux portes en disant : « Que la paix soit sur vous, l'esclave procède à la collecte » (*ssalam u ealaykum, tasmgt ar tsmun asggwi*). Les femmes qui étaient au courant, offraient qui un peigne, qui une petite glace, qui du girofle, qui du savon, qui des vêtements. Les pauvres se contentaient de poser un peu de sel. Personne n'est ainsi exclu du rituel du don.

Le vendredi, mon grand-père et ses proches assistèrent à la conclusion de l'acte de mariage (*ar iṭṭaṭ nnkaḥ*), prirent le dîner, puis partirent sans assister à la danse. Mon père ne prit pas part aux noces. Selon la coutume, il devait rester au village. Entre-temps, on continuait à

choyer la mariée. On la gava de viande, un gigot (*buwadif*) à elle seule. Car, elle ne devait pas en manger durant les deux premiers jours qu'elle passerait au village de son mari. Sinon, le troupeau de sa nouvelle communauté s'en serait décimé. On peut penser à cet égard aux craintes traditionnellement associées aux étrangers. Ma mère n'y croyait pas et pensait que ces croyances en particulier étaient des mensonges de femmes. Après le dîner, l'*apwac* eut lieu toute la nuit. Le matin, les invités prirent le café et repartirent chez eux.

Traverser le fleuve

Le samedi, deux Premières étaient chargées de peigner la mariée. Chacune s'occupait d'une partie des cheveux, utilisant un mélange préparé le jeudi. L'une des Premières pilait (*tbri*) dans un mortier (*afrdu*) plusieurs ingrédients dont le myrte (*rrihan*), les cloues de girofle (*lqrunfl*), un jaune d'œuf, des fèves, des épiluchures d'orange et un citron sec. Elle mit le produit obtenu dans une courge évidée et séchée spécialement destinée à cette occasion, elle ajouta de l'eau bouillie puis mélangea le tout. Le produit obtenu s'appelait *taxsayt* (courge, on dit *tluh mas n tslit taxsayt*). Cette phase est à présent oubliée, les jeunes filles préfèrent les nouveaux produits cosmétiques.

Le même jour, la mariée fut conduite en cortège vers le village du marié. Elle portait une chemise longue (*ttcamir*), un drap (*lizar*), le burnous de son père, des babouches rouges (*rrihit*), un turban (une coiffe masculine) qui servait à tenir au niveau du front une glace et du basilique. Elle avait le visage caché par un voile (*æbruq*). Elle montait un mulet derrière une Première* (cousine et épouse du maître de mon père). Un incident mineur faillit tout chambouler. Pendant que le cortège se préparait, l'oncle et le maître de mon père se mit en colère trouvant que les femmes avaient pris beaucoup de retard. Pour manifester son mécontentement, il tira la bride de sa mule et s'apprêta à partir. Mon grand-père maternel, qui n'était pas moins irascible, n'apprécia pas le geste et lui cria : «*Tu veux aller seul, vas y ? Je ne te connais même pas, je vous ai rien donné.*» Ces pics de colère n'eurent aucun effet. Le cortège prit la route. Il devait traverser l'oued Souss alors sec. Le trajet, que j'ai fait à maintes reprises, dure plus d'une heure.

En arrivant au village du marié, les garçons célibataires jetèrent une jarre (*agdur*) de la terrasse d'une maison. Normalement, le marié devait aussi, de la terrasse de sa maison, jeter du pain (*tangult n tslit*) sur la mariée. Comme on va le voir, mon père, imprégné

probablement des idées réformistes de l'époque, refusait d'exécuter ce genre de rite qu'il trouvait et qu'il trouve encore insensé. Ma mère se rappelle de la première fois où elle assista à ce rite. C'était pendant les secondes noces de son père. Elle trouva drôle le fait de lancer du pain sur la mariée. Lors de nos entretiens, elle comparait souvent avec humour les rites anciens aux nouveaux. Maintenant, au lieu du pain, on lance des bonbons et du chewing-gum. J'ai assisté au mariage de mon oncle en 1967 et je me souviens encore, parce que c'était frappant, du rite du lancement du pain. J'ai également assisté au mariage de ses deux fils en 2007. C'est des bonbons qui étaient lancés de la terrasse de la maison.

Au moment où la mariée se présentait devant la porte de sa nouvelle habitation, une Première lui apporta le petit-lait de la mariée (*ayu n tsilit*). Le marié était censé en avoir bu. C'est la première chose que les mariés devaient, à distance, partager. Ensuite, on ramena de la nourriture que la mariée posa dans son giron (*igwal*) avant de la donner à sa mule. A présent, commente ma mère, comme la mariée vient en voiture, c'est du mazout qu'on doit offrir. Ensuite, on aspergeait l'assistance avec du basilique trempé dans le lait de la mariée. Les gens fuyaient, croyant que les gouttes de lait tombées sur la peau se transformeraient en points noirs. Sur le sens de ces rites et d'autres, les commentaires de mes parents sont souvent laconiques. « C'est la coutume et c'est tout. » Deux Premières aidèrent la mariée à descendre de son mulet. Au seuil de la maison, la mariée brisa contre le linteau la glace qu'elle avait au front. Pourquoi ? C'est comme ça. Ceci pourrait frustrer des anthropologues friands d'exégèse locale. Pas moi. J'ai appris aussi à donner un sens à l'absence de toute exégèse. Il faut accepter aussi que les gens soient souvent préoccupés par des considérations pratiques que par des questions herméneutiques. Il est aussi vrai que sur d'autres questions sémiotiques et métaphysiques les intéressés sont intarissables. Il faut simplement savoir être gourmand lorsque les interlocuteurs le sont aussi.

Le marié restait dans sa chambre. Une femme proche, qu'il respectait énormément, lui demanda d'accomplir les rites prévus pour l'occasion, se noircir les yeux et prendre du *swak*, écorce de noyer. En vain. Il y avait d'autres rites que mon père refusait d'accomplir. Il devait avoir un « ministre » (*luzir*), un ami qui veille sur lui et le sert pendant la cérémonie, mais il s'en passa. J'ai demandé à mon père s'il concevait ses rites comme *bid'a* (innovation blâmable) et s'il était influencé par des courants réformistes déterminés. Il nie toute influence de ce genre et dit simplement qu'il trouvait ces rites insensés. Ma mère le taquine, disant qu'il était *ikhwani*, un type d'intégriste apparus bien plus tard. Le contexte local ne prêtait guère d'attention aux querelles savantes des réformistes, la fête et la danse durèrent deux jours.

Une fois installé chez elle, la mariée ne devait sortir à l'extérieur qu'après avoir visité le sanctuaire du saint Sidi Ali ou Mansour (ou la zaouïa au grenadier pour le village de ma mère). Sa première sortie devait donc être un pèlerinage. Ma mère parle de *ziara* (*ad ur tagm, ad ur tffuy, ar d i tzur*). C'est au sanctuaire que la mariée devait séparer ses cheveux, les tresser et les parer de fils spéciaux (*tzli aqllal, tskr ddmuj*). Le village de ma mère ne pratiquait pas ce rite des cheveux. La mariée devait abandonner, pour la première fois, sa coiffure de jeune fille qui consistait à retourner ses cheveux en arrière sans les séparer. Le type de coiffure, à l'instar de la bague dans d'autres cultures, indique le statut matrimonial de la femme. A l'issue du rituel, les femmes qui accompagnaient la mariée devaient distribuer des dattes et des amendes aux enfants et aux pèlerins. Lorsque des femmes se proposèrent pour consacrer la première sortie de la mariée, mon père s'y opposa. Même dans les sociétés traditionnelles, il y avait des contextes où l'individu pouvait rejeter des normes collectives. Mon père résista à la contrainte sociale véhiculée par ses proches. Mais c'est au nom d'une autorité religieuse valorisée par son groupe qu'il rejeta des coutumes de son groupe.

Le septième jour a lieu un rituel particulier à la mariée qui traverse le fleuve (*tbbi asif*). Comme ma mère habitait l'autre rive, la coutume l'obligeait à ne retourner à son village qu'une année plus tard. C'est dans ce sens que sa famille effectua, le septième jour des noces, un rituel au nom significatif, « l'ouverture du chemin » (*arzzum n uyaras*). Ce rituel était censé ouvrir et faciliter à la mariée le chemin du prochain retour. Il consiste dans la distribution, par les proches de la mariée, du pain, de la viande et *lbsis* (orge grillée, moulue, mélangée au miel et à l'huile d'olive ou d'argan). Les familles larges et nombreuses reçurent un pain et un bol de *lbsis*, les familles restreintes un pain enduit de *lbsis*. Au village de ma mère, les familles qui recevaient *lbsis* devaient apporter un repas. Le tout sera consommé par les invités. Au village de mon père, les invités furent pris en charge la première nuit par mon père et la nuit suivante par son ami, le fils du chikh.

Au nouveau foyer

L'esclave de la mariée resta une semaine avec ma mère. Fini le cérémonial, une nouvelle vie commença pour le couple. Mon père vivait avec son père et sa belle-mère. Les tensions portaient fréquemment sur la division du travail et le partage des produits agricoles. Mon père ne facilitait pas les choses en refusant à ma mère de travailler à l'extérieur et d'accomplir les tâches qui incombaient aux femmes tels que la recherche de l'eau et du bois, le transport du fumier, le fauchage, le ramassage de la luzerne. Ceci n'était pas sans conséquences fâcheuses sur les rapports avec la belle-mère qui exigeait de l'aide à l'extérieur de la maison. Mon grand-père était fkih et notaire, mais n'interdisait pas à ses épouses successives de travailler à l'extérieur. Seules les femmes de grands notables étaient cloîtrées. Pour se rendre au moulin à eau, l'épouse du chikh sortait la nuit accompagnée de sa servante. La comparaison simple des attitudes de mon père et de mon grand-père doit pousser à réfléchir la fameuse

thèse selon laquelle les membres des sociétés traditionnelles seraient agis plutôt qu'acteurs.

Un autre incident envenima la situation avec la belle-famille. Deux mois environ après les cérémonies de mariage, mon père avisa ma mère de son voyage à Casablanca. Avant son départ, il procura à ma mère des cadenas pour leur chambre (*tamşrit*) et leur dépôt de nourriture. Ceci ne fut pas apprécié par la belle-mère. Sa revanche fut prompte. Elle ferma la porte de l'escalier qui menait vers la chambre de mes parents. Elle jeta à ma mère une natte, une couverture et un oreiller. Ma mère protesta :

« - Où est-ce que je vais dormir, avec la vache ?

- Dors où tu veux ! »

Ma mère partit chez la voisine. Mon père, qui pressentait les tensions, le lui avait suggéré. Mon grand-père prit le parti de son épouse et chassait les femmes qui venaient tenir compagnie à ma mère.

Le dépôt (ou garde-aliments) était un enjeu capital. Dans une famille étendue, en détenir la clef était un signe de pouvoir. Mon père voulait créer un certain équilibre en achetant à ma mère un cadenas. Mais avoir deux clefs dans une maison aurait été insupportable pour la belle-mère qui livra une rude bataille de clefs. Ma mère était prise entre deux belles-mères. L'idée de retourner chez son père lui trotta la tête à un moment, mais elle fut contrainte de se résigner au moindre mal. Après le retour de mon père, des voisines la supplièrent de retourner chez son mari. A son arrivée, sa belle-mère et deux voisines qui prenaient le petit déjeuner faisaient mine de parler entre elles tout en la visant : « *Elle est partie. Fatiguée, elle est revenue (tdda alliv trmi tucka d)* »

La tension augmentait. Un jour, alors que ma mère était chez la voisine où elle avait l'habitude de manger et de passer le plus clair de son temps, une jeune fille l'avertit que sa belle-mère déménageait. Celle-ci choisit le jour où mon père était au marché pour tout emporter

(meubles, ustensiles, bijoux...) Mon père, qui voulait mettre fin au conflit, promit à ma mère de lui tout racheter. Ses voisines l'ont aidée à remettre de l'ordre dans la maison et à reconstruire les foyers de la cuisine. La cohabitation avec la belle-mère ne dura que trois mois. La famille étendue ne résista pas aux tensions. Ni le père, ni le fils ne décidèrent de séparer leurs foyers. Tout semblait se passer entre femmes. Des histoires similaires, je les ai rencontrées lorsque je travaillais sur la formation des familles nucléaires dans le Haut-Atlas. L'autonomie des fils mariés était souvent consécutive aux secondes noces des pères (Rachik, 1992).

La belle-mère, à tort ou à raison, est diabolisée. Ma mère avait certainement souffert. L'image qu'elle donne de sa belle-mère est sans doute sincère. J'ai rencontré à plusieurs reprises cette belle-mère dont ma mère garde encore une certaine rancune. Moi, j'en garde, au contraire, une toute autre image. Lalla Wezza était d'une douceur extrême. Pendant les vacances d'été (1962-1969), j'accompagnais mes parents chez elle, dans la maison où mon père et moi-même sommes nés. Elle venait chez nous à Casablanca dans les années 1970. Je l'ai vue pour la dernière fois en 1981, lors d'un voyage que j'effectuais seul pour renouer avec le bled. Lalla Wezza était la seule personne du village paternel que j'avais envie de revoir. J'ai passé une journée chez elle. Elle était fort touchée et joyeuse que je vinsse de mon chef lui rendre visite. A son habitude, elle était tout le temps souriante. A mon égard, je l'avais toujours trouvée affectueuse. Elle était pour moi une grand-mère. Il est toujours curieux de découvrir qu'une même personne puisse être tantôt une belle-mère atroce, tantôt une grand-mère affectueuse. Une question de rôles ?

Rites de passage

Les rites de passage que nous avons recueillis sont nombreux et complexes. Notre but, ressasons-le, ne vise pas une description détaillée des rituels. Nous voulons tout simplement donner un aperçu

sur les croyances à l'aide desquels les gens attribuaient un sens à leur monde.

Concernant les rites de ma naissance, ma mère commença son récit par le repas offert le troisième jour. Le matin, vers dix-heures, c'est-à-dire à l'heure du deuxième repas de la journée dit *Ifdur*, des femmes et de jeunes filles du village furent invitées à manger un repas préparé pour l'occasion, dit « la bouillie du cordon ombilical » (*tag^wlla n wabud*). Depuis quelques années, la bouillie d'orge a été remplacée par le riz. Suite au repas, l'accouchée (*tinrbit*) posa dans un ustensile le *swak*, le *khol* et le henné qu'elle aspergea avec son lait. Elle demanda aux filles en âge de mariage d'enduire leurs mains du henné qui leur était spécialement destiné. Ce rite est obligatoire sinon les cheveux de l'accouchée chuteraient et ses pieds gerceraient. On dirait que chaque rite devait prouver la bonne intention des personnes potentiellement envieuses, en l'occurrence les jeunes filles. Les femmes ne mettaient que du henné normal car elles faisaient la prière, le lait maternel étant considéré impur dans ce contexte.

Le septième jour (*sbou'*) connaît une profusion rituelle. Si le nouveau-né était une fille, la mère se réveillait de bonheur, faisait le tour de la maison, touchait à tous les objets, notamment au balai. Ce rite visait à éviter d'avoir une fille fainéante. Les mêmes gestes étaient exécutés par la mère le jour du sevrage de sa fille. Celle-ci ne devait pas sortir de la maison pendant ce jour. La finalité était presque la même, éviter que la fille ne soit davantage à l'extérieur qu'à la maison.

Le même jour, mon grand-père égorgea un mouton. Ce rite est recommandé par la religion musulmane. Mon père dédia un autre mouton à ma mère. Ce sacrifice est local et porte le nom de *taskift* ou *tafaska*. Chez d'autres tribus, l'animal est dédié au sens strict du terme à l'accouchée qui est la seule autorisée à le consommer. Chez mes parents, le don de l'animal est symbolique en ce sens que la viande était partagée avec les invités.

C'est mon grand-père qui choisit mon prénom. Il est courant que, dans une même famille, on retrouve les prénoms des ascendants. Mon grand-père appela plus tard mon frère puîné Abderrahmane en souvenir de l'ancêtre de la famille le plus ancien. Mon père appela son troisième fils Abdesslam en souvenir de son père. Le nom de Hassan, je ne l'ai pas trouvé dans le stock onomastique familial. Mon père ne connaît pas vraiment les motivations de mon grand-père, mais il suppose que son choix était en souvenir de son grand-père maternel. C'est une décision qui ne suivit pas la logique agnatique dominante. Mon prénom représente et rappelle la partie occultée des généalogies locales, le lien de parenté qui passe par la mère.

Le septième jour encore, vers le coucher du soleil, ma mère prépara un mélange dit *lbsis* ou *timst* obtenu en malaxant la farine et l'huile. Le mélange ne devait pas contenir du sel. Ensuite, me tenant dans ses bras, elle fit le tour de la maison et répandit le mélange aux différents coins et endroits. Elle devait observer deux tabous durant toute l'opération, elle ne devait ni parler, ni utiliser la main droite. Le mélange étant explicitement dédié (*ar t tissifiqt i ljun*) aux jnuns auxquels sont souvent associés les idées de la fadeur, de la gauche et du silence. La finalité du rituel consistait à m'éviter les maladies associées à ces esprits. Le soir, ma mère attendit le retour du troupeau à la maison pour me les « faire rencontrer » (*tsnmaggar yus i wulli*). C'est la coutume. Une quarantaine d'années plus tard, j'ai observé pour la première fois des rituels similaires pratiqués dans le Haut-Atlas. Ayant grandi à Casablanca, dans un contexte nettement moins enchanté, c'est en chercheur que j'ai appris et analysé la dimension symbolique des rites susmentionnés (Rachik, 1990).

Que de rites et que de précautions pour me protéger ! Ce n'est pas fini. Mon grand-père écrit deux amulettes, une pour ma mère et une pour moi. Pendant quarante jours, chaque semaine ma mère passait mon corps au henné. Elle faisait de même pour les parties apparentes de

son corps, la tête, le visage, les mains et les pieds. L'usage du henné passait pour éviter à la mère et à son enfant une maladie dite *takuli* (dm, *lkulf*). Par ailleurs, pendant quarante jours, ma mère ne devait pas me laisser seul. Le monde était surpeuplé d'êtres malveillants. On croyait qu'un bébé seul dans sa chambre, pendant cette phase transitoire, risquait d'être échangé par les esprits. Ce genre de crainte était avéré lorsque le bébé ne grandissait plus. Certains animaux étaient également perçus comme dangereux. On croyait que le hibou allaitait les bébés. Pour le tenir à distance, on suspendait une outre ancienne et usée sur laquelle on posait un oignon dans lequel on plantait douze grains d'orge. Aujourd'hui, remarque ma mère, on ne prend plus les mêmes précautions, la mère sort avec son bébé juste après la naissance. Elle se demande sur un ton drôle où sont partis les *jnuns*.

On craignait également ses proches et ses voisins. Lorsque deux mères qui allaitaient se rencontraient, elles devaient partager une datte. On faisait de même avec une vache qui allaitait. Le monde des humains n'était pas si séparé du monde animal. Si l'une des femmes évitait l'autre, la première à être aperçue risquait de perdre son lait. On raconte que des femmes malveillantes guettent une mère qui allaite puis prennent fuite aussitôt qu'elles l'aperçoivent ; le but, on l'aurait deviné, était de lui *voler* son lait. On craignait énormément, le danger provenait des humains, des animaux et des esprits. Cette crainte, qui peut nous paraître aujourd'hui exagérée, traduirait, me semble-t-il, l'intense précarité vécue à tous les niveaux, notamment celui de la santé.

Le septième jour a lieu la cérémonie d'*igil* (dm, *zrura*), une phase consacrée aux dons. L'acte est dit en *tachelhit* « *igl i ddril* » (suspendre [un don] à l'enfant) ou « *ifka as igil* » (donner *igil*). Un plateau était posée où les hommes invités venaient déposer des pièces de monnaie. Après le diner, le mari ramenait les dons à son épouse. Des femmes offrirent à ma mère reçut du sucre, des poules, du beurre

anse, de la farine et de l'argent. Elle se rappelle encore des trois voisines qui lui offrirent chacune dix réaux, ce qui était fort considérable à l'époque.

L'accouchée doit être gâtée. Elle doit éviter les ustensiles, c'est-à-dire ne pas cuisiner et ne faire la lessive. Elle ne doit prendre que des aliments chauds comme la viande, le miel, le beurre, les lentilles, le poulet ou l'orge. Elle doit éviter les aliments froids comme les oranges et le petit lait. Quelques jours après ma naissance, ma mère avait envie d'oranges mais ses amies lui déconseillèrent d'en prendre. Pour le petit-lait, ma mère me répète ce qu'une femme disait à son propos : « *Les gens lui ont ôté sa force [entendre le beurre], il m'ôtera la mienne.* » (*kksn as mdden şşah̄t nns̄s, ad i ikks tinu*).

Passons à un autre rite de passage, la première coupe de cheveux. On emmenait le bébé dans un sanctuaire où on lui rasait le crâne sauf une partie qui, au fil des mois, devenait une longue mèche (*takyud̄t*). Mon père l'avait lorsqu'il était petit. Mais, comme nous l'avons noté, il était de plus en plus critique des rites locaux. Il appartenait à cette nouvelle génération qui commença à mettre en cause une bonne part de la tradition locale. Ma première coupe de cheveux eut lieu à la maison et non pas au sanctuaire. En dépit de l'insistance de ma mère, mon père me rasa tout le crâne. Il trouva le rite de la mèche obsolète. L'épouse de son oncle protesta vivement : « *Nous, on doit laisser une mèche pour le saint Moulay Brahim. L'enfant aura des boutons partout. Il sera teigneux.* » Quelle que soit la détermination de mon père, il ne pouvait pas tout contrôler. Ma mère se débrouillait pour pratiquer ses croyances notamment celles impliquant la santé de ses enfants. D'une pratique thérapeutique, je garde encore des traces sur mon visage. Ce sont des incisions qu'on pratiquait du côté de l'œil

infecté (*igzi i walln*)¹⁷. J'avais à peine un an. Ma mère me confia à une voisine qui m'emmena chez un guérisseur résidant dans un village voisin (Takurzmi).

¹⁷ “On each of his cheeks near the ear, are scars. These he claims, are typical to all swassa. Soussi children sooner or later contract some sort of eye infection during the hot summer months.... It was believed that blood-letting reduced the infection, and the standard method was through facial incisions.” (Waterbury, 1972, p. 6)

5. En ville

Mon père ne projetait pas d'émigrer. Lors de ses voyages, un ami fkih qui résidait à Rabat lui reprochait constamment de s'accrocher à son village. Depuis 1950, il commença à songer à l'émigration, mais il hésitait. C'est le contexte local, dominé par une répression coloniale de plus en plus forte, qui le poussa à émigrer.

Emigration et exil

Le 20 août 1953, qui coïncida avec la veille de la fête du sacrifice, le Roi Mohammed V fut exilé par le pouvoir colonial. En signe de contestation, les nationalistes donnèrent l'ordre de renoncer à toute réjouissance publique et manifestation de joie, y compris la célébration des fêtes religieuses et domestiques. Il fallait aussi boycotter la prière du vendredi car le prêche se terminait par une prière glorifiant le sultan. Y assister revenait à reconnaître la légitimité du successeur du Roi déposé. Des *imams* démissionnèrent, d'autres furent écartés pour avoir manifesté leur loyauté au Roi exilé.

Ma mère raconte que mon père était triste le jour de la fête du sacrifice. Il refusait de manger et de sacrifier. Il était, la veille, au marché hebdomadaire où circulait l'ordre de ne pas célébrer la fête. Son geste était très risqué dans un petit village où tout se savait. Un cousin lui conseilla de ne pas commettre de folie et pour sauver la face, il égorgea un agneau. Le mouton destiné à la grande fête fut sacrifié plus tard à l'occasion de ma naissance. On renonça aussi à la danse et autres manifestations de joie collectives qui accompagnaient la fête du sacrifice. On fit exploser une bombe artisanale au marché du vendredi de Takurzmi. Cependant, tout le monde ne pouvait manifester son sentiment nationaliste. Mon grand-père, qui avait l'habitude de guider les prières annuelles des deux fêtes musulmanes fut contraint par l'autorité coloniale de prier et de glorifier (*inzer*) Ben

Arafa. Par contre, il n'était pas concerné par la prière du vendredi qui se faisait dans un village voisin (Takurzmi).

Les femmes n'étaient guère impliquées dans cette temporalité nationale. Ma mère était enceinte de moi lorsqu'une voisine lui annonça tristement l'exil du Roi (*aḥḥ a lkbira, idda ugllid nnx!*) Elle me raconte cela en riant. Car elle ne comprenait pas de quoi la voisine parlait, elle ne savait pas ce qu'était un roi. Elle se rappelle que, petite, une femme, qui venait de voir le roi, exprima sa déception de découvrir qu'il était un humain comme les autres. Le monde des femmes était beaucoup plus enclavé que celui des hommes. Elles ne fréquentaient pas les marchés et ne voyageaient guère. «*Je suis passée d'un trou (ag^wdj), c'est-à-dire son village natal, à un autre*», dit souvent ma mère pour commenter cette phase de sa vie.

Mon père et ses quatre amis dont ses compagnons de voyage (Lmokhtar et Lya'qoubi) se réunissaient quotidiennement, dans un village voisin, Aït Daoud, pour écouter clandestinement la radio. Ils captaient plusieurs stations dont «*La voix des Arabes*» basée au Caire, la Radio de Tanger et «*La voix de l'indépendance*» émise en arabe par un pays de l'Europe de l'Est. C'était un nouveau moyen d'être au courant de l'actualité politique. De plus, grâce à un commerçant qui fréquentait Casablanca, la bande se procurait des documents comme le quotidien du parti de l'Istiqlal, *al-'Alam*, des écrits de Ali Yata et des tracts des organisations clandestines comme le Croissant Noir. Tout se lisait en groupe. La curiosité de mon père de connaître ce qui se passait au-delà de la tribu remontait au milieu des années 1940. C'est Lmokhtar qui poussa ses amis à s'intéresser à la politique. Il était anticolonial et avait des tensions permanentes avec un représentant de l'autorité locale (*chikh*). Aucun membre de la bande n'était affilié à une organisation politique. A cette époque, ma mère voyait à peine mon père qui, dit-elle, ne se séparait pas de sa bicyclette et qui ne réalisait pas encore qu'il était marié.

Mon père détenait une boutique au marché hebdomadaire de mardi. Il y stockait du sel qu'il achetait l'été et revendait aux détaillants pendant la saison des pluies où le transport à dos de chameaux était pénible et dangereux (un chameau qui glisse risque fort de se casser le pied). Lui et ses amis se réunissaient dans cette boutique, ce qui ne plaisait pas aux autorités locales. Un jour de 1955, le chikh, talonnant le Capitaine français qui faisait le tour du marché, dépêcha un agent (*sbaysi, mkhazni*) transmettant l'ordre de fermer la boutique sous prétexte que c'était seulement un dépôt. Ses deux compagnons de voyage étaient présents. Pour éviter cette interdiction, l'un de ses amis rédigea une lettre à un grand commerçant influent à Taroudant (Hmad Aït Ulamine) lui demandant d'intervenir. Mon père prit aussitôt un taxi, rencontra le notable qui avait la réputation d'être très écouté par les Chrétiens. Celui-ci avoua qu'il était délicat d'intervenir une fois la décision prise. Il dit qu' « *il est difficile de demander à une personne de se lever après que ces bâtards lui aient ordonné de s'asseoir.* » Finalement, il conseilla à mon père de ne pas fermer sa boutique.

L'étai se resserrait sur la bande. Mon père doutait d'une éventuelle arrestation. Il brûla les journaux, les tracts, les lettres et tout ce qui était compromettant. Ma mère qui assistait à la scène n'y comprenait rien. Un jeune homme qui aidait mon père lui apprit qu'il s'agissait de choses interdites (*illa gis dīfandī*). Mon père dissimula un pistolet dans le plafond de sa chambre et enfouit trois fusils dans le verger (*tabḥirt*) de la maison. Il ne les a jamais recherchés depuis. C'était des armes achetées pour se défendre. Mais dans un tel contexte, toute arme saisie aurait fait de son détenteur un terroriste potentiel.

Dans ce climat d'incertitude, mon père prit la décision d'émigrer à Rabat. Il demanda à ma mère d'aller visiter sa famille. Ma mère voulait rester au village. Mais mon père lui expliqua qu'il ne désirait pas se séparer de son fils, entendre aussi de son épouse. Partir seul aurait pu l'arranger, car il était courant à l'époque de laisser son

épouse au village. C'est des dépenses en moins pour un émigré qui quittait son village pour des raisons économiques.

Ma mère retourna à son village, deux ans après son mariage. Une année de plus que prévu par la coutume. Elle reproche encore à mon père de lui avoir refusé d'assister à la circoncision de son neveu. Elle passa deux nuits dans son village natal. Une voisine qui retourna à peine de Casablanca lui noircit le tableau. Il n'y avait que des assassinats, des bagarres, du feu, personne ne pouvait sortir. Mon grand-père maternel n'apprécia pas l'éloignement de sa fille. Il le fit savoir à mon père à qui il demanda de prendre soin de sa fille.

Le khalifat de la région, qui commandait plusieurs chikhs, avait de la sympathie pour la bande. Informé des intrigues du chikh de Tinzert auprès de l'autorité coloniale, il conseilla à la bande de ne pas venir en groupe au souk et d'entrer par différentes portes. A plusieurs reprises, il pria mon père de suspendre les réunions clandestines. En vain. Un vendredi du mois de mai 1955, ils partirent en groupe au souk. Mon père salua le chikh qui ironisa en disant que ses conseils étaient bien suivis. Le chikh leur révéla qu'ils étaient vendus au Capitaine et leur demanda de ne pas rester au village le dimanche suivant, les autorités avaient décidé de les arrêter ce jour là. Profitant de la tenue du marché, mon père loua un camion pour transporter, dans une première étape, ses effets et meubles vers Marrakech.

L'annonce de la décision d'émigrer attrista ses proches et ses voisins. Mon grand-père se mit à pleurer. Il n'avait que deux fils, l'aîné était déjà à Rabat depuis une dizaine d'années. Le désarroi d'un père sans fils est plus intense en milieu rural. On ne perdait pas seulement un être cher, mais aussi un assistant et un collaborateur. Avant de partir, mon père demanda à ses proches de ne pas divulguer sa destination. Le capitaine fit une décente le jour prévu et arrêta deux membres de la bande et d'autres villageois. Tous étaient restés en prison jusqu'au retour du Roi de l'exil.

Une dizaine de jours avant l'avertissement du chikh, mon père, sentant la pression des autorités coloniales, demanda à ma mère de partir vers Rabat en compagnie d'un membre de la bande et de son épouse. Le voyage eut lieu le mois de ramadan (mai 1955). J'avais treize mois, je marchais à peine. Mon père accompagna ma mère et ses amis jusqu'à la bourgade la plus proche (Tafingult) où ils prirent l'autocar reliant Taroudant à Marrakech. Ce fut le premier voyage pour ma mère. Et ce fut aussi la première fois qu'elle porta une djellaba et un voile (*ngab*), une mode citadine qu'elle ignorait. D'ailleurs, la djellaba qu'elle portait était confectionnée pour les hommes, elle appartenait à l'ami de mon père qui l'accompagnait. La route sinueuse passant par Tizi n-Test rendait le trajet pénible. J'étais très malade. Selon ma mère, j'avais *tété sa colère*. Elle se rappelle du trajet, de la halte à Moulay Brahim et de la visite de la fameuse place de Jame' Lafna à Marrakech. Elle et ses compagnons se rendirent à Rabat par train. C'était risqué, ils savaient que les résistants sabotaient les chemins de fer.

Le choix de Rabat était évident, son frère aîné y résidait depuis le début des années 1940. L'appui éventuel d'un parent présente une grande assurance pour un migrant. Mon père n'avait pas besoin d'argent. Avant de quitter le village, il vendit ses biens (vaches, orge, maïs, huile...) au prix de 70.000 réaux (350.000 francs). Son frère l'aida uniquement pour trouver un logement.

Tâtonnements

Arrivé à Rabat, l'ami de mon père, son épouse et ma mère prirent un taxi en direction de Douar Dbagh, un immense bidonville subdivisé en plusieurs quartiers. A la vue des baraques, l'amie de ma mère, habituée aux maisons en pisé, ne cacha pas sa surprise : « *On ne va pas habiter dans ces planches (ikccudn) ?* » C'est un cousin à mon père qui les hébergea pendant quelques jours. Mon père les rejoignit

deux semaines plus tard, le jour de la fête de la rupture du jeûne, le 23 mai 1955. Peu de temps après, mon père loua, à 700 réaux (3500 francs), une baraque située dans le même bidonville. Le prix, relativement cher, était justifié par sa grande superficie et la qualité de son bois.

L'ambiance politique était fort tendue. Tout marocain devait boycotter les marchandises françaises (essence, cigarettes, pétrole pour réchauds et lampes). D'après ce que je sais, le mot arabe utilisé par les intellectuels nationalistes était *mouqata'a*. Mon père parle plutôt de grève générale (*idrabe 'ame*). Par ailleurs, toute manifestation de fête et de joie était encore interdite. Ma mère qui, naguère, ne connaissait pas ce que le mot 'roi' voulait dire, était vite influencée par la symbolique ambiante. Elle me faisait porter une chemise longue noire (*tablia*) avec des boutons rouges. C'était une manière de manifester sa fraîche contribution à la colère générale. Elle fut subitement plongée dans une temporalité et un espace beaucoup plus larges que ce que lui offrait son village souvent qualifié de 'tombeau' (*qbar*) ou de 'trou' (*ag^wdî*). Peut-on imaginer qu'on vivait dans un trou avant d'avoir fait l'expérience de vastes espaces ? Quant à moi j'ouvris mes oreilles sur des mots et des slogans nationalistes. A peine je parlais, je ne cessai de répéter 'vive' (*ihya, i'ich*).

Un migrant devrait rapidement réaliser qu'en ville, il faut se débrouiller autrement pour vivre. Mon père aurait été déboussolé s'il ne comptait que sur l'apprentissage du Coran et sa connaissance de la langue arabe. C'est son expérience dans le commerce qui allait l'aider à s'en sortir. Cependant, quelles que soient ses ressources financières et intellectuelles, un migrant fraîchement installé serait handicapé s'il n'était pas secondé par d'autres migrants issus souvent de la même famille, du même village ou de la même région. Pour l'accueil, l'installation et le commerce, mon père s'appuya sur son réseau familial.

Avec son cousin Ben Allal qui l'avait hébergé, ils achetèrent un camion à 30.000 réaux (150.000 francs), un engin si vieux, quoique solide, qu'ils baptisèrent Ba L'awni, du nom d'un vieil homme habitant le quartier. Le réseau familial impliquait un autre cousin, Chelloud* qui travaillait dans une petite fabrique d'huile située dans le quartier Derb Taliane à Casablanca. Chaque jour à l'aube, mon père et son associé s'y rendaient, chargeaient une centaine de caisses de bouteilles, où le nom du fabricant, Mohamad Amgas, est indiqué. La revente se faisait chaque jour auprès des détaillants de Rabat. L'affaire était juteuse, le profit s'élevait à 80.000 francs par jour. Ceci était en grande partie dû au boycott des produits français. Suite à l'indépendance du pays, ce genre d'affaires périclita subitement.

En même temps, mon père était associé avec l'ami qui accompagna ma mère. Ils ouvrirent, dans leur quartier, une boutique de vêtements. Comme ils étaient tous les deux doués pour la couture, ils se procurèrent deux machines à coudre. Chaque semaine, mon père allait au fameux quartier commercial de Casablanca, Derb Omar, pour s'approvisionner. En plus du commerce, mon père et son associé formaient une unité de consommation (dm. *mjam'ine 'la Imakla ou tijara*). Leurs baraques étaient voisines. Cependant l'association ne dura que six mois. Mon père doutait que son associé ne déclarait pas toutes les ventes. Pour en être sûr, il eut recours à un stratagème. Un jour, il l'envoya faire des courses. Profitant de son absence et en présence de son cousin associé, il prit du tiroir plusieurs billets de 1000 francs qu'il marqua au stylo. Le lendemain, il demanda à son associé de l'argent pour se procurer de la marchandise. Son doute se confirma, il ne reçut aucun des billets marqués la veille. C'est pour lui la preuve que son associé le trompait. Sans rien révéler, il mit fin aussitôt à leur association.

Après le commerce de l'huile et ses profits éphémères, mon père et son associé achetèrent un camion à plus d'un million de francs, sept fois plus cher que leur vieil engin. Ils transportèrent à trois reprises le

sucres vers le Souss, 700 kilomètres plus loin. Mais ce fut un véritable fiasco, peu de profit et beaucoup de souffrance. Son oncle paternel lui reprocha d'investir dans un camion, il suffisait d'un accident pour tout perdre. Il lui conseilla d'acheter une maison et de placer son argent dans des briques.

Les femmes citadines portaient traditionnellement un haïk, une vaste pièce de cotonnade blanche dans laquelle la femme se drapait pour sortir. À partir des années 1950, le haïk commença à être sérieusement concurrencé avant d'être supplanté, dans plusieurs villes, par la djellaba. Celle-ci s'imposa malgré la résistance des nationalistes et des autorités marocaines qui la trouvaient inauthentique. Le pacha de Fès prenait même des sanctions sévères contre les femmes qui persistaient à la porter. La djellaba fut d'abord empruntée à l'homme, mais elle évolua pour prendre des formes féminines. Ma mère porta d'abord, comme nous venons de le voir, une djellaba masculine.

Au village, les femmes portaient à l'intérieur une *tamlḥaft*, une sorte de drap noir attaché au niveau de la poitrine à l'aide de fibules (*tixllalin*). Lorsque la femme s'éloignait des espaces familiaux, elle portait un drap (*liḥar*). Ma mère avait ces vêtements de campagne mais ne les porta jamais. Elle finit par les donner à son père de passage à Rabat. Elle ne portait que la djellaba, même si la majorité des femmes continuaient à porter le haïk. Un jour, une femme drapée dans son haïk trébucha en montant dans un camion. Mon père, s'adressant à ma mère, reprocha au mari de ne pas avoir acheté une djellaba à sa femme. C'est plus pratique en ville.

Au début, ma mère ne supportait pas Rabat. Elle était confinée toute la journée dans sa baraque. Elle n'arrêtait pas de pleurer. Elle regrettait la vie du village. Elle se souvient du jour où, pour la première fois, mon père lui permit de sortir pour visiter une parente. Elle fut impressionnée par les foules successives de garçons qui, sur son chemin, portaient la photo du Roi et scandaient 'vive le Roi. Il faut

dire que pour elle, ni le contexte, ni l'espace ne furent accueillants. Les risques d'incendie étaient grands. Un incendie eut lieu alors que mon père était absent. Enceinte avec un enfant en bas âge, ma mère ne savait quoi faire, ni où aller. Il y avait aussi la violence qui terrifiait les habitants. Une bombe fut posée dans un hammam proche appartenant à un Français. A cela s'ajoutaient les règlements de compte entre des résistants et des collaborateurs.

Mon père continuait à s'intéresser à la politique, à écouter clandestinement la radio avec des amis, une nouvelle bande de migrants. Il participait également aux réunions d'une section du quartier du Parti de l'Istiqlal. Sa tâche consistait à lire, pour les membres de la section, la *nechra* (bulletin) et des documents contenant, par exemple, des instructions relatives aux réunions clandestines, la manière d'y aller et les précautions à prendre par les trésoriers. Il abandonna le Parti lorsqu'on exigea de lui de cotiser pour aider des partisans en difficulté. Sa réponse fut qu'il était aussi un exilé (*menfi*) et que sa situation était pire.

Plus tard, un ami intime, Outilmaliz*, lui proposa de rejoindre Hizb al-Choura (Parti Démocratique et de l'Indépendance), le concurrent historique du parti de l'Istiqlal. Il assista pour un moment aux réunions de la section du quartier. On y parlait de la politique nationale, des pourparlers d'Aix-les-Bains. Quelques jours avant le retour du Roi, mon père accompagna des responsables du parti pour rencontrer Bekkai au quartier Diour Jame'. Ce fut simplement une visite de courtoisie. Mon père abandonna rapidement la vie partisane. Depuis et jusqu'à présent, son intérêt à la politique se ramène à s'informer de ce qui se passe aussi bien à l'échelle nationale qu'internationale. Je me rappelle de deux grosses radios qu'il acheta dans les années 1960. Il écoutait presque régulièrement la BBC en arabe. Moi aussi, avant la diffusion de la télévision, je pris goût, entre 1966 et 1970, à écouter la BBC et notamment l'émission, « colloque des auditeurs » (*nadwat al-mustami'ine*).

Il y a un phénomène que je trouve encore intrigant, cet intérêt que la majorité des proches de mes parents, pour ne pas dire les gens du Souss, porte à la politique. Mais l'intérêt dont il est question ici n'est pas forcément celui du militant. Il s'agit d'un intérêt vague, mais continu, fondé sur une opposition naïve, mais rigide et ferme, au pouvoir central. Les illustrations à cette attitude sont nombreuses. On voulut savoir ce qu'un érudit de Taroudant pensait de la rumeur selon laquelle on voyait le visage du Roi Mohammed V sur la lune. Il répondit promptement : « *Peu m'importe le lieu où l'on puisse le voir pourvu qu'il soit loin de mon regard.* » Je me souviens encore d'une situation fort contrastée suite au coup d'Etat raté de 1970. D'une part ma mère paniquée qui faisait rentrer ses enfants de la rue, d'autre part mon oncle qui criait et sautillait de joie dans le vestibule de la maison.

Le retour du Roi de l'exil fut un grand événement. Mon grand-père maternel vint spécialement à Rabat pour y assister. Lui et mes parents partirent ensemble au quartier Touarga (Palais royal) pour voir le Roi. Mon père se rappelle du discours royal. Ma mère retient, non sans amertume, que les hommes priaient alors qu'elle et son amie attendaient dans le camion. C'était aussi un jour de liesse. Ma mère et son amie se mêlèrent à la foule mais comme des étrangères qui ne savaient pas quoi faire. Elles se contentaient de regarder les femmes chanter dans une langue, un rythme et avec des instruments (petits tambourins) qui leur étaient complètement étrangers. Mon père et son cousin ne cachèrent pas leur mécontentement à l'égard de militants nationalistes qui les obligèrent à transporter les gens vers le palais royal. Plus tard, son cousin rigolait en disant qu'ils erraient dans les rues pendant que le Roi était parti prendre son déjeuner (*idda lmalik ad icc imkli, nk^wni ar nttlli y waznniqn*).

Les lieux de célébration (*hafla*) du retour du Roi étaient nombreux. Ma mère partit avec ses amies dans le quartier voisin al-Akkari. S'approchant de l'entrée d'une *hafla*, un jeune l'apostropha. Ma mère,

qui ne parlait que sa langue maternelle, la tachelhit, ne comprit rien. Elle devina à partir des gestes du jeune qu'elle ne devait pas porter un voile (*ngab*) noire. C'était une période de joie pendant laquelle les jeunes, mobilisant la fraîche opinion publique, tenaient à la symbolique des couleurs. Le jour du retour du Roi, une voisine avait demandé à ma mère de changer ma chemise noire qu'elle me faisait porter en signe de colère et de tristesse.

Ma mère assistait aux fêtes comme une étrangère, elle ne comprenait rien, ni aux discours, ni aux chansons. En quittant le lieu, ses compagnons qui la précédaient sortirent de la porte d'entrée. Ma mère qui les suivait fut arrêtée par un organisateur qui lui indiqua la porte de sortie. Paniquée, elle lui expliqua en tachelhit qu'elle devait rejoindre rapidement ses amies sinon elle allait se perdre. Un berbérophone qui n'était pas loin intervint pour la laisser sortir. On peut imaginer les conséquences d'une situation où la communication est impossible pour des migrants. Un jour au hammam, des femmes, qui apparemment avaient un malentendu à régler, s'étaient adressées à une amie de ma mère. Ne comprenant rien, une autre amie, qui mourrait de rire, lui suggéra de dire « *tae, ehhenh* », une manière de faire semblant d'acquiescer tout en évitant de s'inscrire dans une langue particulière. Même dans ce cas, même en usant d'interjections, ma mère et ses amies auraient été vite identifiées.

Ma mère me racontait des contes en *tachelhit*. Ce fut ma première école. Ma langue maternelle, j'avais le temps d'en saisir l'essentiel. Je parle de ce rapport affectif à une langue qui transcende la maîtrise de sa grammaire et de son vocabulaire. Ma mère mit du temps pour apprendre la *darija*, toutes ses amies étaient berbérophones. Elle me confie qu'elle a commencé à l'apprendre lorsque ses enfants commencèrent à la parler à la maison. Une situation insolite où la mère devait apprendre de ses enfants une langue qu'elle était censée leur transmettre. Pendant longtemps, ma mère me parlait en *tachelhit* et je lui répondais moitié en *tachelhit* moitié en *darija*. J'ai des

souvenirs vagues de la manière dont je gérais cette situation de bilinguisme précoce. Ma mère nous citait des phrases mixtes que mon frère puîné ou moi-même faisons en empruntant le vocabulaire à une langue, la morphologie ou la syntaxe à une autre et inversement. Par exemple, *ullah i ma negnu (dormons) hta negnu kullchi*. J'ajoute que le pluralisme linguistique crée des situations embarrassantes où les mots d'une langue acquièrent un sens vulgaire dans une autre. Ma mère était la première à me raconter une blague à ce sujet, j'avais une dizaine d'années. Pour cette raison, notamment dans les régions amazighophones, la leçon en arabe au sujet de la lettre *qaf* est souvent évitée en classe primaire. Les anecdotes et les blagues sont légion à cet égard. Ce n'est pas le lieu d'en citer quelques exemples, mais je suis persuadé que le lecteur peut facilement en trouver.

Neuf mois après leur venue et quelques jours après la naissance de leur deuxième fils, mes parents déménagèrent vers une nouvelle baraque que mon père se fit construire sur une parcelle louée à 50 francs par mois. La baraque lui coûta 90.000 francs. Elle comprenait deux pièces, un vestibule (*mrah*), un jardin et un garage pour la voiture.

Mon frère puîné Abderrahmane vit le jour le 10 mars 1956. C'était encore la liesse dans les rues de Rabat. La sage femme était une voisine berbère. La célébration du baptême se limita à l'égorgeement d'un mouton et à l'invitation d'une dizaine de personnes. Presque toute la chaîne rituelle fut brisée, ni repas rituel féminin (la bouillie du nombril), ni rencontre du bébé avec le troupeau. Un désenchantement forcé dû aux conditions urbaines. On peut migrer avec ses croyances mais pas avec les conditions locales qui constituent leur base matérielle. C'est aussi simple que cela. Pas de troupeaux, pas de rites qui vont avec. Toutefois, ma mère tenait aux rites qu'elle pouvait accomplir individuellement. Ville où pas, il fallait conjurer les dangers qu'encourait son bébé. Le septième jour, ma mère prépara *lbsis*, le mélange de farine et d'huile dédié aux esprits (voir supra).

Nous avons vu que les envies et les jalousies passaient pour causer des malheurs et qu'entre les accouchées se livrait un combat rituel. Ma mère accusa une voisine de lui avoir volé son lait. Il y a aussi le nouet (*tawmmist*, dm. *zerra*) qui contient le « sang trahi » (dm. *ddam lmaghdure*), entendre du sang humain ramassé subrepticement suite à un accident. La femme stérile qui porte ce genre de nouet ne veut nuire à personne. Elle cherche simplement garder son mari qui risque de l'abandonner à cause de sa stérilité. On croit que le bébé qui sent « le sang trahi » tombera gravement malade.

Ma mère rendit visite à une voisine. Elle portait mon frère qui avait une quarantaine de jours. L'une des femmes invitées portait le nouet. Ma mère le saura plus tard grâce à une amie. Le malheur frappa rapidement, le soir même, son bébé tomba gravement malade, vomissait et refusait de manger. La tante de mon père, Lalla Zahra*, lui conseilla de consulter un guérisseur de leur région. Celui-ci lui demanda de se cloîtrer (*tehjeb*) pendant trois jours, c'est-à-dire de ne s'exposer ni au soleil, ni aux étoiles. Il lui interdit aussi de manger de la viande.

Le même jour, mon père recevait des invités. Ma mère lui expliqua qu'elle ne pouvait pas préparer le dîner et qu'elle ne devait pas se déplacer dans la baraque qui n'était pas toute couverte. Mon père qui ne croyait pas à ces histoires d'étoiles ne voulait rien savoir. Pour ma mère, c'était l'enfer. Au nouet s'ajoutaient les dangers consécutifs à la transgression rituelle. L'état de son bébé s'aggrava. A un moment, elle crut l'avoir perdu. Elle et les femmes invitées se mirent à le pleurer. Les amis de mon père partirent plutôt que prévu. La lutte contre la maladie fut longue, on ne disposait alors que de moyens traditionnels. Les conditions de l'époque, non seulement intellectuelles mais aussi médicales, ne permettaient pas de penser à aller consulter un médecin. C'est plus tard et progressivement que mes parents découvrirent la médecine moderne.

Mon grand-père envoya une lettre où il demanda à mon père d'appeler son fils Abderrahmane. La lettre fut signée le 8 cha'bane 1375 (21 mars 1956), soit onze jours après la naissance de mon frère qui avait déjà reçu le prénom de Abdellah. A l'époque, ce changement de prénom était faisable et n'engageait que la famille. Mon père n'adopta le livret d'état civil qui fixait les prénoms qu'en 1957. Je suis touché par le fait que mon grand-père me transmet ses salutations alors que je n'avais que deux ans. Dans la même lettre, mon grand-père écrit qu'il était gravement malade et pria son fils de ne pas l'oublier. Il signa ainsi la lettre « ton père malade (ar. *al-mu'tall*), Abdesslam ben Mohamad.» Il décéda une année plus tard, le 15 cha'bâne 1376 (17 mars 1957 qui coïncida avec le jour de mon troisième anniversaire qu'on ne célébrait pas à l'époque). L'associé de mon père, qui revenait du bled, n'annonça pas la mauvaise nouvelle. Il trouva un prétexte qui permit à mon père d'aller faire le deuil dans son village. Il lui demanda d'aller voir d'urgence son père gravement malade. Ce mensonge fut certainement justifié par la longueur du trajet (plus de 16 heures) qui aurait été insupportable si mon père connaissait la triste vérité.

Devenir salarié

Suite aux difficultés rencontrées, mon père décida d'abandonner le commerce et de rechercher du travail à Casablanca. Il rencontra par hasard un ami, Gounein*, qui lui trouva un emploi dans une société de transport de bus. En 1956, il émigra à Casablanca où il était très difficile de trouver un loyer. Un ami, Boubker*, lui proposa une colocation dans une petite maison. On dit que le monde est petit pour décrire ce genre de rencontre exceptionnelle. En effet, Casablanca devenait petite devant la densité des relations primaires des migrants. Son futur colocataire, Chelloud*, n'était autre qu'un cousin que mon père connaissait fort bien. Ils habitèrent le même village et apprirent le Coran ensemble. Mon père le rencontra à Casablanca dans la fabrique d'huile* où il était employé. C'est à cette maison et au

quartier qui l'abrite que remontent mes souvenirs les plus tendres et les plus lointains. De Rabat, je n'ai aucun souvenir. Mon premier quartier est donc Derb Moulay Cherif, à une minute du tristement célèbre centre de détention. Les deux familles allaient vivre dans cette maison pendant cinq ans. Mon premier univers familial dépassait la famille nucléaire. J'ai grandi aussi avec ce couple, Lahcen et Raqouch, que j'ai considéré comme ma famille.

En 1958, tout en gardant son emploi, mon père s'associa à son cousin Lahcen et à son ami Boubker pour louer une ligne de bus à une société de transport détenue par un Français (Debarre) et deux Marocains (Brahim Tigui et Driss L'abdi). La ligne reliait deux quartiers populaires de Casablanca, Hay Mohammadi et Sbata. Le prix du billet était, selon la distance, de 30 et 40 francs. Le contrat était simple. La société procure le bus, mon père et ses associés s'occupaient de la gestion de la ligne (recrutement du chauffeur, essence...). Mon père avait un double travail, le matin comme receveur salarié et l'après-midi comme contrôleur et associé. L'affaire était fructueuse, le profit s'éleva à 100.000 francs la première journée.

Mais comme pour l'affaire de l'huile, la bonne affaire ne dura que six mois. Le plus perdant fut l'ami de mon père qui avait acheté les parts des associés Marocains. Ceux-ci étaient sans doute initiés à la création éminente des Transports Autonomes de Casablanca (TAC) qui allait bénéficier du monopole du transport urbain. Ruiné, il compta un moment sur mon père, puis quitta Casablanca les pieds nus. Mais il faisait partie de ces gens fiers qui disparaissaient tant qu'ils avaient le nez sous l'eau. Il réside actuellement à Rabat où il a refait sa vie. Il est pour le moment propriétaire d'une station de service et d'autres immeubles. Lui et mon père sont toujours amis. Une amitié forte et remarquable.

Le 7 janvier 1959, mon père devint salarié dans une société de transports urbains (TAC, devenu plus tard une régie, RATC) où il

travailla jusqu'à sa retraite le 31 décembre 1975. Son premier salaire mensuel était de 15.000 francs. Sa part du loyer était de 3750 francs. Comme il travaillait alternativement soit le matin soit l'après midi, il aurait pu faire du commerce pendant son temps libre, mais il ne voulait pas. Il se contentait de son salaire qui lui permettait, tant bien que mal, d'élever ses neuf enfants.

Tout ce que faisait mon père pour gagner sa vie l'était en association avec des villageois, des parents et des amis. Cet aspect fut plus accentué lors de son séjour à Rabat. On dirait qu'aucun migrant ne pouvait, dans une ville, réussir seul. Cette culture de l'association, où les profits et les pertes sont partagés, était un atout traditionnel qu'on avait adapté au contexte précaire des villes. Avec l'accès à un salaire mensuel, aussi modeste fût-il, une forme traditionnelle de sociabilité et toute une culture qui la sous-tendait disparut. Fini les aléas des affaires. Fini le recours systématique et quasi quotidien à son réseau social pour gagner sa vie. L'unique exception est que mon père et son cousin continuèrent à vivre ensemble pendant quelques années. En 1961, ils achetèrent en commun une maison dans le nouveau quartier de Sidi Maarouf (Nouvelle-médina). Mais chacun disposait de son appartement. Quelques années plus tard, son cousin déménagea et vendit sa part à mon père. Une dizaine d'années en ville était suffisante pour posséder sa propre maison. Ce serait le dernier épisode d'un feuilleton migratoire.

Les liens de mon père avec la *tijania* se sont progressivement amenuisés. A Rabat, il fréquentait chaque fois qu'il pouvait la zaouïa de Sidi Larbi ben Sayeh à Bab La'lou. A Casablanca, il fréquentait de façon irrégulière plusieurs zaouïas afin d'éviter toute relation durable avec les gens. Attitude insolite car ce genre de société devait favoriser, au contraire, la connaissance d'autres personnes et, par conséquent, l'extension de son capital social. Depuis une vingtaine d'années, il cessa carrément toute fréquentation de ces lieux. La raison est la suivante. A la fin d'une séance, une personne présenta à l'assistance le

fils du chikh de la zaouïa et sollicita des dons en sa faveur. Mon père ne supportait pas l'intrusion de l'argent dans l'activité politique et religieuse. Je dois dire à cet égard qu'avant de commencer le présent travail, je ne savais pas que mon père était tijani.

La ville ne permet pas à la culture rurale de s'exprimer totalement. Ceci est manifeste sur le plan linguistique, il l'est davantage sur le plan rituel. Nous avons parlé du désenchantement forcé en mentionnant l'impossibilité de célébrer les rites de naissance comme on le faisait au village. Il en était de même pour la circoncision (*taẓallit*). Je fus circoncis à l'âge de cinq ans. Il était fréquent que deux frères fussent circoncis en même temps lorsque la différence d'âge était minime. Mon père nous emmena, mon frère et moi, chez le coiffeur pour nous faire une '*zegrira*', une coiffure qui donne aux cheveux une forme ronde. Le jour de la circoncision, nous portions deux chemises longues blanches (*fuqiya* et *tachamirte*) et des babouches. Ma mère broya quelques ingrédients (clous de girofle, myrte...) qu'elle mélangea avec de l'eau dans un bol déposé dans un plateau rond tressé en palmier nain (*asgwi*). Elle nous enduisit les mains et la tête avec ce mélange. Elle confectionna également un nouet, un bout de toile rouge contenant un peu d'alun (*chabba*), du *paganum harmola* (*harmal*) et lié avec un fil rouge. Ensuite, elle attacha le nouet à nos pieds. Mais mon père ou son cousin, qui ne croyaient pas en ce genre de rite, enleva les nouets en nous conduisant vers une pièce où seuls des hommes et le circonciseur nous attendaient. Comme pour les rites de naissance à Rabat, le rituel de circoncision fut réduit au minimum. Tous les rites qui impliquaient la communauté villageoise et les produits du terroir étaient forcément écartés. Ce minimum rituel fut encore respecté pour la circoncision de mes frères Abdesslam et Mohammed (1968). Il disparut complètement pour mes frères les plus jeunes, Moustafa et Rachid qui furent circoncis en clinique (1976).

Sans aller dans le détail, voyons ce qui se passait au village de ma mère où la circoncision était traditionnellement une fête collective. Plusieurs garçons du village étaient circoncis en même temps. Une 'Première' prenait une glace, mettait sur sa tête une sorte de foulard (*lahdub*) qui lui cachait partiellement le visage. Elle posait ses pieds dans un grand ustensile en bois (*taqṣṣit*), un objet rituel gardé par une villageoise et utilisé spécialement à l'occasion des rituels de circoncision. Dans la vie de tous les jours, cet ustensile servait notamment à pétrir le pain et à rouler le couscous. Le jour du rituel, on y déposait quelques œufs et on le remplissait d'eau et de crottins de petits ruminants (*axis n wulli*) recherchés à l'enclos familial. Des femmes passaient les crottins au tamis (*cṭaṭṭu n sslk*) pour n'en garder que ceux qui étaient entiers et intacts. En regardant la glace, une femme trempait ses pieds dans l'ustensile, elle ne devait pas ciller sinon les ciseaux du circonciseur se tordraient. Elle prenait aussi une baguette en fer qu'elle mettait entre ses orteils et la faisait tourner avec ses mains. Cette baguette (*aslkin*), conservé en tant qu'objet rituel, servait à pousser la poudre au fond du canon d'un fusil. Les femmes présentes chantaient en chœur tout en pleurant :

Oh frère circonciseur (*a ahjjam a g^wma*)

Va droit au paradis où nous t'accompagnons (*sggm s ljt a(d) nmun*)

Mon frère est entré en Islam (*ikcm d g^wma lislam*)

Bien heureux ceux qui l'accompagnent (*ad irzg i mad i munn*)

La mère du garçon s'enduisait du henné et se maquillait avec du *hargous*, un fard traditionnel qu'on passait au sourcil et au nez. Elle ne devait pas tresser ses cheveux pendant trois jours. Les femmes préparaient un mélange de henné, de clous de girofle et de myrte. Ces ingrédients étaient pilés séparément et posés dans un ustensile (*tbeq*). Au centre du mélange, on déposait un œuf. Des hommes venaient chercher ces ingrédients et les portaient dans une pièce de maison où la circoncision allait avoir lieu. Les hommes récitaient une prière en arabe invoquant le prophète Mohammed et le prophète Ibrahim

(*allahumma zalli 'ala Mchamad wa Ibrahim khalil arrahmane*). Selon mon père, on citait le prophète Ibrahim parce qu'il fut le premier circoncis.

Après l'acte fatal, le circonciseur mettait le prépuce (*ilmcan*) dans une coquille d'œuf qu'il enterrait plus tard dans un cimetière ou un lieu propre. Aussitôt le garçon circoncis, sa mère le portait sur son dos, le sang dégoulinant. Ce geste, explique ma mère, a pour but de chauffer le sang du garçon. Car le sang chaud ne fait pas souffrir. Comme dans tout rite de passage, il y a plusieurs précautions à prendre. Par exemple, le circoncis ne devait pas sentir l'odeur du savon et de quelques plantes comme le basilic. On croit que cela risque de « brûler » la blessure et de retarder la cicatrice. Pour éviter toute odeur indésirable, on applique au circoncis l'eau du henné.

On voit bien que même les rituels domestiques sont inscrits dans une dynamique communautaire. Il y a des objets rituels qui appartiennent au village, il y a des rites qui sont accomplis par les femmes et les hommes du village. C'est pourquoi l'attachement du migrant à ses traditions n'est pas toujours une affaire individuelle. La ville invente ou adopte d'autres rites, d'autres modes de vie, mais ce sont les enfants qui, une fois grandis, orientent largement les parents vers tel ou tel mode de vie.

Pour un récit plus ou moins biographique, s'inventer une ligne d'arrivée, au lieu d'une conclusion, serait plus approprié. J'ai décidé d'arrêter le présent récit au moment où je commence à me souvenir de mes parents, au moment où leur histoire se confond avec ma mémoire. J'espère avoir le courage de faire de ma ligne d'arrivée un point de départ pour un autre témoignage où le temps des parents se mêle au temps de leurs enfants.

Glossaire

Agurram : Saint, descendant d'un saint.

Amehdhar : Etudiant à l'école coranique.

Anebgui : Invité.

Aselkine : Une baguette ou écouvillon (parfois appelée repoussoir) permettait de pousser la poudre au fond du canon d'un fusil.

Asugui : Plateau rond, tressé en jonc ou palmier-nain.

Awulk : Petite outre.

Azwag : Supplication rituelle.

Bid'a : Innovation, souvent associée aux idées et pratiques non conformes au dogme orthodoxe.

Chard : Contrat passé entre un fkih et une communauté.

Çdaq : 'Prix' de la mariée.

Hizb : Partie du Coran.

Hizb ratib, lecture collective quotidienne de deux *hizbs* à la mosquée respectivement après la prière de l'aube et celle du coucher du soleil

Iguil : Dons offerts lors de la fête du *sbou'* (baptême).

Imeydh : Action associée au mauvais œil ou à la mauvaise bouche

Kanun : Foyer, famille.

La'wine : Provisions de route.

Lma'ruf : Repas sacrifié et pris en commun souvent à l'échelle du village.

Lmunt : Nourriture à tour de rôle du fkih assurée par une communauté, elle fait partie du contrat dit *chard*.

Nzaha : Cérémonie organisée, en plein air (vergers), en l'honneur des *fkis* par des notables ou des communautés. Elle comprend une lecture complète du Coran, un repas en commun et la danse (*apwac*). Le mot s'applique généralement à un pique-nique, à un repas de plaisir consommé en famille ou entre amis en pleine nature.

Swak : Ecorce de noyer que les femmes utilisent afin raviver les lèvres et les gencives.

Tafaska : Sacrifice et animal sacrifié à l'occasion de la fête musulmane du sacrifice.

Tagulla : Bouillie à base d'orge ou de maïs.

Takurt : Jeu de balle.

Takyudt : Tresse rituelle.

Tamzouarate : Epouse en premières nocés, appelée, en tant que femme de bonne augure, à jouer plusieurs rôles rituels dans les rites de passage.

Tameghra : Nocés.

Tameghra n lqurane : Littéralement, nocés du Coran. Rite de passage. Cérémonie célébrée à l'occasion de la première mémorisation du Coran par un élève.

Tarutbit : Nourriture quotidienne des élèves étrangers assurée par des familles aisées bénévoles.

Tasallite : Circoncision

Tawala : Alternance, tour de rôle. Principe qui s'applique à des obligations communautaires, notamment la nourriture du *fkih*

Tawzi't : C'est une institution qui a une double fonction. Celle normale de procurer de la viande fraîche aux habitants d'une communauté qui achètent en commun un animal (souvent une vache) et la répartissent au prorata des contributions individuelles. On y recourt aussi pour assister un éleveur dont la bête est condamnée à mourir suite à un accident.

Takhurbicht : Pièce de la mosquée où l'on procède aux ablutions et au lavage rituel des morts.

Takherrubt : Unité de compte, seizième d'un jour (24 heures/16) ou d'un *hizb* du Coran.

Tikhullaline :

Tchamir : Longue chemise avec de longues et larges manches.

Tiwizi : Entraide collective à l'occasion de travaux nécessitant une main-d'œuvre nombreuse. Corvée imposée aux membres d'une communauté.

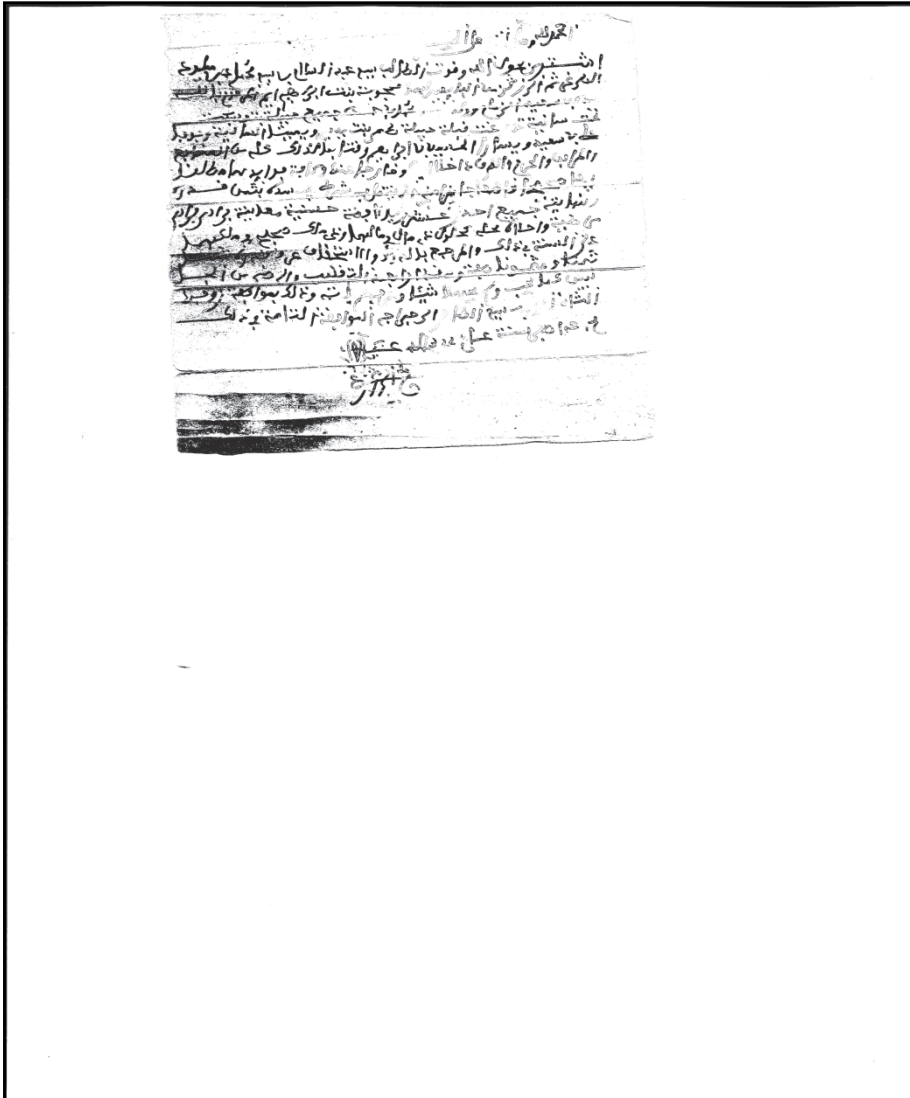
Ufdir, Usbih, Personne de mauvaise augure.

Ziara : Visite (pèlerinage) d'un sanctuaire.

Liste des photos

1. Village Agadir Iznaguen, 2007
2. Intérieur du village
3. Grand- père, 1989
4. Grand- père, 1989
5. Père, 1950
6. Père, années 1955
7. Carte d'identité établie à Tafingoult le 2 novembre 1950
8. Carte de capacité à la conduite 1955
9. Mère, 1966
10. Mère, années 1970
11. Mes parents avec leurs enfants, 1976
12. Mes parents lors d'un entretien, 2009
13. Entrée du village, nouvelles maisons
14. Grenadier de la Zaouia

Annexe 2 : Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohamad al-Harghi al-Razguini (grand-père), 1322/1901



Annexe 3. Acte de mariage (grand-père et grand-mère paternels)
1335/1916

الحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله
 الحمد لله الذي جعلنا منكم زوجة وعره البغى والسبع
 وذلك من الأمة بشرا فجعله نسبا وصهرا
 وكان ربك فديرا تزوج علي بن ابي طالب
 زعمها وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام الكلاب
 الكلب البزري يعني عبد السلام بن محمد
 الكلب بن ابي سعيد بن جندب بن عبد الله بن جندب
 بن سفيان بن عيينة بن عبد الله بن جندب بن سفيان بن
 به امة وراثة كسبية بل بن عبد الله بن جندب
 ابنه كورا انساب كذا في مسعود بن علي بن ابي
 العمود بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر
 من العيوب الخلقية والبلاغة كما يعلمها
 انك تعلمه وكلمها محمد بن بكر بن بكر بن بكر
 كرهها وذكري بغيرها وبن بكر بن بكر بن بكر
 وبن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر
 غيرهم يقول فذكره ونسبته ثلثا ثلثا ثلثا
 كذا حسني بفضة النعمان بن بكر بن بكر بن بكر
 والبكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر
 بسببها كذا صدقة الجار بين الناس وكنيات
 المزارعين وسنة نبيهم المرسومة في كتاب
 في حكاية القوم من انفسهم يعرفون او يعرفون
 بل حسبي بالبر والبر بن بكر بن بكر بن بكر
 نارية صالحة وانتم هاتان نياتنا حسنة
 ويجعل وارثها من هاتان نياتنا حسنة
 عفيفا فديرا بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر
 كذا جلد الاول علمه عن كذا كذا كذا كذا
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بن بكر بن بكر
 بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر بن بكر

Annexe 1. Acte de mariage (arrière grand-père et arrière grand-mère maternels) 1306/1889

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه

الحمد لله الذي احل النكاح وحرم البغي والسفاح وخلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا تزوج على بركات الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام الشاب محمد بن حم الصنهاجي وسلست اصلا نزيل الان بحصن الكبير بصنهاجة كوكو به يكنى زوجته المسعوده عليه ان شاء الله فاطمة بنت محمد الصنهاجية وسلست الان بحصن الكبير بصنهاجة بمر بهوزالة وهي بكرة بالغة في سنها وتحت ولاية نظرها احلت النكاح بصداقها معلوم غير مجهول سماه لها وكيلها ابراهيم بن محمد امسر بحصن المذكور قدره ونهايته خمسة عشر مثقالا من سكة الجارية بين قبيلة صنهاجة بمر بسكة القديمة النقد منه ربعين اثنين الذي صرفهم خمس وعشرين اوقية لكل ربع والباقي بقي على ذمة ومال الزوج المذكور موجلا عليه اعقاب السنين تاتي من تاريخه لا براءة له من ذلك الا بالواجب البيان ولائم البرهان تزوج على بل تزوجها بكلمة رقة العلانية وسنة نبيه عليه السلام المرضي وعلى ما جاء في محكام القراءان بامسالك بمعروف او تسريح باحسان نكحها اياها وكيلها المذكور بما ملكه الله تعالى من امرها عليها والنظر لها وقبل الزوج قبولا تاما لازما في ماله ودمته فالف يولف بينهما لما يحبه ويرضاه عرفا قدره شهيده عليها بما فيه عنهما عارفهما كافيا وهما بحال كمال في منتصف جماد الاول عام 1306 عبد ربه محمد بن احمد

Annexe 1. (suite) Acte de mariage (arrière grand-père et arrière grand-mère maternels) 1306/1889

ثم يليه جهازها من دار امها على يد وكيلها المرسوم معه اعلاه فمن ذلك الحائك فم الكانون بخمسين اوقية والحائك من الصوف الجديد باربعة ريالة والازار مع القميصة بخمسة عشر مثقالا والازار اءاخر البالي بسبعة مثاقلا ونصف وتملحفت بسبعة عشر مثقالا ونصف والعبروق اسبعي باربعين اوقية والشربيلة بسبعة مثاقلا ونصف والحزام بخمسة عشر مثقالا وسبئية عكرية بسبعة مثقالا ونصف وسبئية اخرى بثلاثة اربع والمحرمة بخمسة وثلاثين اوقية وزوجة الخلالة من الفضة بثلاثة ريالة وزوجة اخرى بربعين اثنين وقلادة من الفضة منضومة بالحر بتسعة ربوع بوجههم وقلادة اخرى من المرجان بريالة واحدة وقلادة اخرى من الرخام بريالة ونصف ريال والشربيل بثلاثة اربع والطبق بعمارتها بريالة والحميرة بخمس وعشرين اوقية وجملة الجميع احدى وعشرين ريالة بوجههم وزيادة ربع واحد ونصف ربع اءاخر صار منه من يد الزوج الازار مع القميصة وسبئية وعبروق والباقي صار من يد اخ الزوجة على يد وكيلها ورضى كل منهما بالقيمة رضا تاما باقامة

عدل وسدد كل حاجة بثمن السوق الواقع وقتها بحضور الجماعة ءال حصن الكبير
بصنهاجة في تاريخ حلوله أعلاه

Annexe 2 : Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohammed al-
Harghi al-Razguini (grand-père), 1322/1901

الحمد لله وصلى الله على الحبيب

اشترى بحول الله وقوته الطالب سيد عبد السلام بن سيد محمد بن ميلود الهرغي الرزكيني
من البائعين له محجوبة بنت ابراهيم ايم المرحوم بالله حيدة بن سعيد الزمام وكلها محمد بن
حيدة جميع حبيبة بتوسلت تحت الساقية تورغت قبلة حبيبة طم بنت يدير وبمينا الساقية وجوفا
علي بن سعيد ويسارا الحسين بن ابراهيم وقتنا بما لذلك كله من المنافع المرفق والحرم
والطرق داخلا اليها وخارجا منها وكافة فوائدها مطلقا بيعا صحيحا قاطعا جائزا منجزا لم
يتصل بشرط يفسده بثمن قدره النهاية جميع احدى عشر ريالة فضة حسنية معاينة فرادى
فرادى مرضية واحلاه محله كحلول ذي مال في مالها وذي ملك صحيحا في ملكهما على
السنة في ذلك والمرجع بالدرك والاستحقاق عرف قدره وثمانا ومثمونا صفة ومقدارا في
التقليب والرضى من الحل تبين كما يجب و لم يحملنا شيئا وعرفهم باتمه وذلك بموافقة
زوجها الثاني المرابط بيع الظاهر الرجراج الموافقة التامة في ذلك في 14 صفر سنة عام

1322

Annexe 3. Acte de mariage (grand-père et grand-mère paternels)
1335/1916

الحمد لله وحده وصلى الله على الحبيب وءاله

الحمد لله الذي احل النكاح وحرم البغي والسفاح وخلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا
وكان ربك قديرا تزوج على بركات الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام الطالب الابن
المرتضى السيد عبد السلام بن محمد الكيسي بايت بمسعود الرحالي الجزولي زوجته سكيبة
بنت عمر شلوز يعرف من بني ايت به امنصور الكيسية بايت بمسعود الرحالية المذكور
المباركة المسعودة عليه ان شاء الله وهي بكرة بالغة في سنها سالمة من العيوب الظاهرة
والباطنة لايعلمها انكحها وكيلها محمد بن هم بني شلوز ابن عمها وذلك بقبولها وبرضاها
ان يكون بعلا وبوكالتها لها اياه كما يجب بصدقتها معلوم غير مجهول قدره ونهايته ثلاثون
ريالة كلها حسني فضة النقد لها منه ربعين والباقي بقي على ذمة ومال الزوج المذكور وعلى
سبيل الاصدقة الجاري بين الناس وبكلمات الله العالوية وسنة نبيه المرضية وعلى ما جاء في

محكم القرءان من امسك بمعروف او تسريح باحسان فالله يولف بينهما ويرزق لهما ذرية
صالحة وانبتهما نباتا حسنا ويجعل وارثهما منهما بجاه النبي وءاله عرفوا قدره وشهد به
عليهم وعرفهم كافيا في 14 جماد الاول عام 1335 عبد ربه احمد بن مولاي عبد السلام
الشريف الرداني باذا وكيس رحالة

Annexe 4. Lettre de Mohamad ben Miloud (arrière grand-père) à ses enfants 1335/1916

الحمد لله وحده وصلى الله على الحبيب محمد

الى اولاد الاخوين الطلاب عبد السلام ابن محمد والحسين ابن محمد واختهما الزهرة سلام
الله عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته بوجود سيدنا ايده الله السلام التام العام يترادف عليكم
وعلى من تعلق بكم من تلا مدكم وغيرهم الى تمامه كيف جرى لكم لما قطعتم على قدمكم
كأني ما ولدتكم ولا عرفتموني ومن قدم الى والده كانه وقف فوق جبل بعرفة في يوم
الجمعة ومن نظر في وجه والديه يزيد الله بصره والان سمعنا عليكم بانكم وقع الخلاف بينكم
وبين اولاد امخير الغيار الكثير ونهب لكم بقارتان الذين تحت يد الناس على وجه المشاركة
واياكم لا تامنوا في مخلوق يكون لكما حبيب لان الناس ماشغلوا الا بالخداع المخفى ولو كان
ضاحكا امامك ونخبركم باخبيكم عبد الكبير في دار البيضاء وكلام اختكم طلبها مني ابن اخي
السيد عبد الرحمان على سنة الله ورسوله كيف ظهر لكم في كلامي لانه احسن من غيره
ونخبركم ايضا بكلام الحاج الطاهر انهيل به عرف الذي مع مولاي الحاج الهيج كان الاول
كان لي سبب في السجن ورد عليكم احسانكم وطلقتي الشريف السيد محمد دون ختر اخيه
الذي يحكم فانه ان يفرج علينا وعليكم وعلى جميع المسلمين اجمعين فانه ان يحافضكما من
كل بلاء النازل من السماء والخارج من الارض بجاه سيد الانام صلى الله عليه وسلم والسلام
من المسلم عليكم اباكم الضعيف المذنب محمد بن ميلود لطف الله به ءامين في متم جمادى
الثاني عام 1335

Annexe 5: Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohammed al- Kaysi al-Boumes'awdi al-Rahhâli (grand-père), 1345/1925

الحمد لله وحده وصلى الله على الحبيب وءاله باعت بالبيع الصحيح القاطع التام الابدي المرأة
الحررة كلتومة بنت الحاج محمد اموسى بوفق زوجها الحسين بن عبد الله الكسوات به عرف
بايت بعمر بكايسة رحالة للمشتري منهما الطالب العدل السيد عبد السلام بن محمد الكيسي
البيمسعودي الرحالي جميع ميراثها وهو الربع وثمان الربع في فدان من بياض يسمى
المعراض قبلة ايت بو هو امنصور ويمينا امكون ويسارا الطريق الكبيرة وبحرا الربوص

وايت بلحسن بجميع منافع ذلك وحرمة وطرفه داخلا وخارجا بيعا صحيحا قاطعا مقطوعا جائزا ناجزا دون شرط يفسده ولا تنيا ولا اقالة ابا موبدا بثمان قدره ونهايته ثلاثين ربيالة سكت المخزانية حازها منه معاينة و ابراه من درك القبض ابراء كليا وبذلك تملك واحلاه محلها وعلى السنة والمرجع بالدرك والاستحقاق قيده عارفهما كافيا في فاتح محرم الحرام عام 1345 عبد ربه احمد بن مولاي عبد السلام الشريف الرداني باذاوكيس رحالة

Annexe 6. Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohammed al-Razguini résidant à Aït Boumes'awd Rahhâla (grand-père), 1357/1937

الحمد لله وحده نصير بيد كاتبه حتى يتحرر وينزل بكناش المخزن

اشترى بحول الله وقوته و ارادته وتوفيقه الجميل بماله الخالص لنفسه والمنسوب اليه الطالب العدل السيد عبد السلام بن محمد الرزكيني القاطن بايت بمسعود رحالة من البايع له الاشيب ابراهيم به الحسن من بني بنعز البعمري ثم الكيسي رحالة جميع البقعة من بياض الارض تحت دار المشتري التي يحده قبلة دار المشتري ويمينا السويكة الذهبية للملاح ويسارها وشمالها وجوفها البائع باع البائع المذكور جميع ما حدد ووصف اعلاه ابتياعا صحيحا قاطعا تاما ابا موبدا جائزا منجزا دون شرط يفسده ولا تنيا ولا خيارا ولا خديعة ولا اقالة ابا موبدا على طول الزمان حتى يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين بثمان بالغ عدته ونهايته ستون فرنكا بوجوههم قبضهم البائع المذكور من المشتري منه قبضا وافيا معاينة بيينة لدى شاهدها و ابراه من درك القبض ابراء كليا وعلى السنة في ذلك والمرجع بالدرك والاستحقاق وبه كتب من اشهاده وعرفه عينا واسما وحضر للامر كما ذكر في 18 ربيع ل عام 1357 عبد ربه سبحانه الحسين بن الطاهر الملولي ثم الهوزالي بتشرفت وفقه الله أمين وعبد ربه الحسن بن عبد الله

Annexe 7. Acte du second mariage de grand-père maternel 1369/1950 (établi par grand-père paternel)

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه جب 466 شرف

باذن من يجب سده الله وارشده ببطاقة 164 عدد تزوج بحسن بن محمد فتحا نيت كك يعرف الهوزالي بدوار الحصن مشيخة بحسن بن المحجوب ايالة الفايد الحاج الطيب حيدة مراقبة تفنكولت زوجته زينة بنت الحسين بن محمد ضما نيت احمد الهوزالية كذلك بدورا شهضاض الاعلا المشيخة والاىالة والمراقبة المذكورات وهي بكر بالغ في حجر والدها

وتحت ولاية نظره حل للنكاح خلو من موانعه انكحها اياه والدها الحسين المذكور بما مسكه الله من امرها ووكيل الزوج محمد ضما بن الحسين نيت الحاج بلا بشهادة شهيديه بصداقها المعلوم قدره ونهايته خمسمائة فرنك النقْد منه خمسون فرنك حازه والدها ليوصله لها حوزا تاما معاينة والباقي على ذمة ومال الزوج حلولا تزوجها على الكتاب والسنة والامن والامان وعلى ما جاء في محكم القراءان من امسك بمعروف او تسريح باحسان وقبله وكيل الزوج المذكور فالله يؤلف بينهما لما يحبه ويرضاه عرفوا قدره شهد بما فيه عنهم عارفهم باتمه في الساعة 10 مساء يوم الخميس سادس وعشرين جماد الاولى عام تسعة وستين وثلاثمائة والْف موافق 16 مارس سنة 1950 وحرر بتاريخه عبد السلام بن محمد الرزكيني وعبد ربه الحسن بن عبد الله الحمد لله اعلم بثبوتة عبيد الله تعالى رشيد بن مبارك

Aperçu sur le contenu des annexes

Annexe 1 : Acte de mariage (arrière grand-père et arrière grand-mère maternels) 1306/1889

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète, sa famille et ses compagnons.

Louange à Dieu qui a rendu licite le mariage et a prohibé la prostitution, qui a créé de l'eau les humains et les a rendus parents et alliés par le mariage. Et Dieu en est Capable. Le jeune Mohamad ben Hammu al-Sanhaji Wisselsate d'origine, habitant actuellement à Agadir chez les Sanhaja Boumrou [pour la distinguer de Sanhaja Wisselsate] surnommé Koukou s'est marié, avec la bénédiction de Dieu et selon la tradition de son Prophète que la paix soit sur lui, avec son heureuse épouse, si Dieu le veut, Fatima fille de Mohamad al-Sanhajia Wisselsate actuellement à Agadir chez les Sanhaja Boumrou à Indaouzal. Elle est vierge, adulte. Son *çadaq* est déterminé par son mandataire (nommément désigné) à 15 *mitqals* dont deux quarts (*rubu'ayne*) ont été donnés. La différence reste à la charge de l'époux. Suit une recommandation, inspirée du Coran, de bien se comporter avec son épouse ou de s'en séparer avec bienveillance, et une invocation à Dieu à ce que le couple s'entende dans le cadre de ce qui est agréé par Dieu.

Date 15 *jumada al-awwal*, 1306, Nom du notaire et sa signature

Annexe 1 (suite) Acte de mariage (arrière grand-père et arrière grand-mère maternels) 1306/1889

Suit une liste exhaustive du trousseau de la mariée. Un « haïk de cuisine » (ar. *fum lkanune*, traduction de *٥٧٥٧ / ٤٤٤ / ٦٥٧٦*) que portait la femme chez elle à 50 *uqiya*. Un haïk en laine neuf à 4 réaux. Un izare (vêtement d'extérieur) et une chemise à 15 *mitqals*. Un vieil

izar à 7,5 mitqals. Une *†oEHHoH†* à 17,5 mitqals... Des babouches brodées à 7,5 mitqals. Une ceinture à 15 mitqals... Une paire de fibules en argent à 3 réaux. Et une autre paire à 2 *rubu'ayne*. Un collier en argent à 9 *rubu'*. Un autre collier en corail à un réal. Un autre collier en marbre à 1,5 réal. Des babouches brodées à 3 *rubu'*... La somme totale est estimée à 21 réaux au prix du marché et ce en présence de la *jma'a* d'Agadir à Sanhaja à la date mentionnée ci dessous.

Annexe 2 : Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohamad al-Harghi al-Razguini (grand-père), 1322/1901

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète.

At-Taleb sid Abdesslam ben Mohamad ben Miloud al-Harghi puis al-Razguini acheta avec la volonté et la force de Dieu de Mahjouba fille de Brahim la totalité d'une « hbila » (cordelette, unité de mesure équivalent à 60 m² environ). Suit la délimitation de l'immeuble acheté, le prix estimé à 11 réaux argent hassani.

Date 14 safar 1322, signature du notaire

Annexe 3 : Acte de mariage (grand-père et grand-mère paternels) 1335/1916

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète et sa famille. Louange à Dieu qui a rendu licite le mariage et a prohibé la prostitution, qui a créé de l'eau les humains et les a rendus parents et alliés par le mariage. Et Dieu en est Capable. Le taleb sidi Abdesslam ben Mohamad al-Keysi à Aït Boumes'awd, al-Rahhali al-Jazouli s'est marié, avec la bénédiction de Dieu et selon la tradition de son Prophète que la paix soit sur lui, avec sa bénite et heureuse épouse, si Dieu le veut, Sakina bent Omar Chelloud des Aït Bouhou Oumansour al-Keysiya à Aït Boumes'awd, al-Rahhaliya. Elle est vierge, adulte, saine de corps et d'esprit. C'est son mandataire et son cousin

(nommément désigné) qui l'a marié avec son consentement. Le çadaq est estimé à 30 réaux tous hassani en argent. L'épouse reçut une avance, deux quarts du rial hassani, rubu'ayne. La différence reste à la charge de l'époux. Suit une recommandation, inspirée du Coran, de bien se comporter avec son épouse ou de s'en séparer avec bienveillance, et une prière pour le couple d'avoir une bonne et pieuse descendance.

Date 14 jumada I 1335, nom du notaire et signature.

Annexe 4 : Lettre de Mohamad ben Miloud (arrière grand-père) 1335/1916

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète Mohammad

La lettre est adressée à ses fils, Abdesslam et Lhousein, et à sa fille Zahra. Il leur reproche de ne pas lui avoir rendu visite, de l'ignorer comme s'il n'était pas leur père. Il leur rappelle que rendre visite à son père équivaut à la station au mont Arafate (lors du pèlerinage à la Mecque) Il était courant d'un conflit qui les opposait à un notable despote qui leur confisqua deux vaches. Suit des conseils de ne jamais faire confiance aux gens qui dissimulent leurs duperies. Il les informe que son neveu venait de demander en mariage leur sœur et voulut connaître leur avis à ce sujet. Il les informe aussi de son emprisonnement et de sa libération par le frère de l'autorité qui le mit en prison et en dépit d'elle. Suit des prières pour ses enfants pour que Dieu les protège des différents maux.

Signé Mohamad ben Miloud, fin jumada II, 1335/1916

Annexe 5. Acte d'achat de par Abdesslam ben Mohamad al-Kaysi al-Boumes'awdi al-Rahhâli (grand-père), 1345/1925

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète et sa famille. Keltouma fille de Hajj Mohamad ou Moussa a vendu, avec l'accord de son époux Houssein ben Abdellah connu sous le nom d'Alkesouate à

Aït Baamr [village] chez les Ida ou Keys de [la tribu] Rahhala à l'acheteur le *taleb* et le '*adl* (notaire) Abdesslam ben Mohamad al-Kaysi al-Boumes'awdi al-Rahhâli tout son héritage équivalent au quart et au huitième du quart du champ situé au Maarade. Suit la délimitation du champ et le prix évalué à 30 réaux.

Date, premier moharram 1345, nom du notaire et sa signature.

Annexe 6. Acte d'achat de terrain par Abdesslam ben Mohamad al-Razguini résidant à Aït Boumes'awd Rahhâla (grand-père), 1357/1937

Louanges à Dieu,

At-taleb al-'adl al-sayid Abdesslam ben Mohamad al-Razguini résidant à Aït Boumes'awd Rahhâla acheta un terrain, avec la volonté et la force de Dieu, de Chayeb Brahim ben al Hassan des Bani Ben'azza al-Ba'ameri puis al-Keysi Rahhâla. Suit la délimitation de l'immeuble acheté et le prix estimé à 60 francs.

Date 18 Rabii premier 1357, nom et signature du notaire

Annexe 7. Acte second mariage de grand-père maternel 1369/1950 (établi par grand-père paternel)

Louanges à Dieu, que la bénédiction soit sur le Prophète Mohammad, sa famille et ses compagnons

Bahcine ben Mohamad n'Aït Koukou au douar d'Agadir, machiakhat Bahcine ben Lmahjoub, caïdat Lhaj Tayeb Hida Bureau Tafingoult avec son épouse Zayna bent Lhousein ben Mohamad n'Aït Hmad al-Hawzaliya à Douar Ichehdade du Haut, Machiakhat, Caïdat et Bureau sus mentionnés. Et elle est vierge, adulte, sous l'autorité de son père qui la marie... Le çadaq est estimé à 500 francs dont 50 francs sont cédés à son père qui les transmettra à sa fille. La différence reste à la charge de l'époux. Suit une recommandation, inspirée du Coran, de bien se comporter avec son épouse ou de s'en séparer avec

bienveillance, et une invocation à Dieu à ce que le couple s'entende dans le cadre de ce qui est agréé par Dieu.

Le jeudi 26 Jumada I 1396 correspondant à 16 mars 1950

Signé : Abdesslam Ben Mohamad Razguini et un autre notaire qui le seconde.

N.B. Comparé aux actes précédents, on note la disparition de plusieurs formules rituelles.

REFERENCES

- Affa, Omar (1988)
La question de la monnaie au Maroc : Souss, 1822-1906 (en arabe)
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Agadir.
- Berque, Jaques (1978)
Structures sociales du Haut-Atlas, presses Universitaires de Frances.
- El Adnani, Jillali (2007)
La Tijniyya, 1781-1881, Origines d'une confrérie religieuse au Maghreb, Marsam, 2007.
- Montagne, Robert (1930)
Les berbères et le makhzen dans le sud du Maroc, Paris, 1930.
- Laoust, Emile, (1993)
Noces berbères, Les cérémonies du mariage du Maroc, Edition établie par Claude Lefebure, Edisud/La boîte à Documents, 1993.
- Geertz Clifford, ([1979] 2003)
Le souk de Sefrou : Sur l'économie du bazar ; trad. et présentation de Daniel Cefai, Saint-Denis, Editions Bouchene.
- Gellner, Ernest, ([1969] 2003)
Les saints de l'Atlas ; trad. de Paul Coatalen ; présentation de Gianni Albergoni, Saint-Denis, Editions Bouchene.
- Pascon, Paul, (1986)
Histoire du peuplement de l'Ounein, in *Pascon 30 ans de sociologie du Maroc* (textes anciens et inédits), BESM, n° 155-56, pp. 87-102.
- Pascon, Paul et Van der Wusten, Herman (1983)
Les Beni Boufrah, Essai d'écologie sociale d'une vallée rifaine, Rabat.
- Rachik, Hassan (1990)
Sacré et sacrifice dans le Haut-Atlas marocain. Casablanca : Afrique Orient.
- Rachik, Hassan (1992)
Le sultan des autres, rituel et politique dans le Haut Atlas. Casablanca : Afrique, Orient.
- Rachik, Hassan, (1993)
« Sacrifice et humiliation. Essai sur le âr à partir de l'œuvre de

Dans ce livre, j'évoque et interprète le temps de mes parents. Sensible aux mutations culturelles que leur génération a connues durant le siècle passé, j'ai voulu, partant d'archives familiales et de conversations ordinaires et formelles, capter quelques traces ethnographiques de ces mutations. J'ai ainsi considéré, à travers des biographies, les représentations de l'origine, du nom et de l'identité, puis le fonctionnement de l'enseignement traditionnel au *msid*, la socialisation, le mariage et enfin leur émigration de la région de Taroudant et leur intégration dans un environnement urbain. C'est un essai qui est différent de mes travaux académiques antérieurs. Il fallait faire une anthropologie des plus proches en m'appuyant sur mon expérience anthropologique mais sans vraiment convertir en terrain l'espace où j'ai grandi.

Hassan Rachik est anthropologue, Professeur à l'Université Hassan II de Casablanca, Professeur visiteur dans des Universités américaines, européennes et arabes. Auteur de plusieurs ouvrages dont *Le sultan des autres, rituel et politique dans le Haut Atlas* (1992), *Comment rester nomade* (2000), *Symboliser la nation. Essai sur l'usage des identités collectives au Maroc* (2003), *Usages de l'identité amazighe* (2006), *Le proche et le lointain. Un siècle d'anthropologie au Maroc* (2012).