



Mounia Bennani-Chraïbi et Iman Farag (dir.)

Jeunesses des sociétés arabes Par-delà les promesses et les menaces

CEDEJ - Égypte/Soudan

Du vernaculaire au global : Être « ni enfant ni homme » en milieu rural (Maroc)

Hassan Rachik

DOI : 10.4000/books.cedej.1661

Éditeur : CEDEJ - Égypte/Soudan, Centre d'études et de documentation économiques et juridiques,
Aux lieux d'être

Lieu d'édition : Le Caire

Année d'édition : 2007

Date de mise en ligne : 1 mars 2017

Collection : Dossiers du Cedej

ISBN électronique : 9782905838902



<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

Date de publication : 21 mai 2007

Référence électronique

RACHIK, Hassan. *Du vernaculaire au global : Être « ni enfant ni homme » en milieu rural (Maroc)* In : *Jeunesses des sociétés arabes : Par-delà les promesses et les menaces* [en ligne]. Le Caire : CEDEJ - Égypte/Soudan, 2007 (généré le 06 mai 2019). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cedej/1661>>. ISBN : 9782905838902. DOI : 10.4000/books.cedej.1661.

Du vernaculaire au global : être « ni enfant ni homme » en milieu rural (Maroc)

Hassan Rachik

Il était courant de penser que l'enfant marocain passait directement de l'enfance à l'âge adulte. La circoncision serait en effet un rite de passage où le garçon (entre 3 et 7 ans en général) est arraché au monde féminin pour entrer dans celui des hommes. Louis Brunot et Georges Hardy affirmaient qu'il y avait peu de différence entre la psychologie de l'enfant marocain et celle de l'adulte. Très tôt, l'esprit de l'enfant est façonné à l'image du groupe. Rapidement, il découvre le monde du travail dans sa propre famille ou à l'extérieur en tant qu'apprenti (Hardy et Brunot, 1925, p. 7-8). Les exemples ne manquaient pas :

Pour exprimer que son fils devient un homme, le citadin vous dira : « Il jeûne cette année le Ramadan » ; le montagnard, pasteur ou guerrier, vous renseignera sur le même sujet par ces mots : « Mon fils commence cette année à monter à cheval ». (Hardy, 1926, p. 83)

Ces stéréotypes, rarement confrontés à des processus sociaux et à la vie des gens, concernaient d'abord les sociétés paysannes européennes et certaines couches sociales urbaines. Parlant de la société de l'Ancien Régime (France), Olivier Galland remarque que pour la très grande majorité de la population

la jeunesse n'a pas pour ainsi dire d'existence pratique : la mise précoce au travail entre 8 et 13 ans selon les emplois – pour garder le bétail, devenir servante ou chambrière, ou apprenti chez un artisan – maintenait ces enfants ou adolescents dans un cadre étroit de soumission à l'égard du père et du maître. (Galland, 1991, p. 9-15)

Bourdieu écrit que les fils des ouvriers qui découvrent tôt le travail ne connaissent pas d'adolescence, et que c'est grâce à l'école qu'une

bonne partie des jeunes (biologiquement) vont découvrir cette étape d'irresponsabilité provisoire, ce statut temporaire « ni enfant-ni adulte » (Bourdieu, 1984, p. 146).

À en croire cette vision de la société traditionnelle, la jeunesse, ou toute notion équivalente, serait récente au Maroc, voire un trait caractéristique du Maroc moderne. Avant, il suffisait à un garçon de jeûner, de monter à cheval, de porter un fusil, pour devenir un homme. Je pense que l'idée que l'enfant soit sans tarder mêlé aux adultes est fondée sur une observation hâtive. Par exemple, le critère du travail de l'enfant reste vague. S'il est vrai que l'enfant travaille très tôt, certaines tâches sont exclusivement attribuées aux adultes. On ne confie pas l'araire à un enfant, le labour est une activité sérieuse. De même, il existe des assemblées d'adultes auxquelles les jeunes mêmes mariés ne peuvent assister, etc.

La norme

La classification des étapes de la vie est plus complexe que ne le laisse croire un simple clivage entre enfance et âge adulte. Elle n'est pas exclusivement fondée sur le critère de l'âge, elle est intimement liée à la question du pouvoir et à la conception de l'ordre politique. Pour ne pas compliquer l'exposé, je présenterai séparément les résultats de mes propres enquêtes en milieu rural que je comparerai à d'autres études. Mon point de départ est le vocabulaire et le rituel d'une communauté du Haut-Atlas¹. Les notions et les mots en rapport avec les étapes de la vie sont les suivants : enfant (*arrad*, fem. *tarradi*), célibataire en âge de se marier (*a'ezri*, fem. *ta'ezrit*), jeune marié (*mtabel*), adulte accompli (*argaz*, fem. *tamghart*).

Le passage de l'enfance au célibat est d'ordre physiologique : c'est la capacité de se marier qui est ici retenue. Devenir « jeune marié(e) » est consacré par un rite de passage, le plus important dans le cycle de vie d'une personne. Toutefois, le mariage a des effets différents selon le sexe. Alors que la jeune fille devient une femme (*tamghart*), le jeune homme, tant que le père est vivant, ne peut accéder au statut

1. La communauté étudiée, Aït Mizane, est située dans le Haut-Atlas occidental, à 60 km de Marrakech. Les données examinées dans cet article ont été collectées en marge d'études sur le rituel et la politique menées entre 1983 et 1992. Pour plus de détails, voir Rachik (1992).

d'homme accompli. Ce statut est défini sur le plan domestique et politique. L'*argaz* est membre de l'assemblée (*jmâ'a*) du village où les questions relevant de la gestion communautaire sont discutées. Il est le seul responsable devant l'assemblée pour tout acte commis par les membres de sa famille y compris par ses fils mariés. Il est citoyen (au sens de membre d'une cité) à part entière. En tant que tel, il est bénéficiaire de certains droits et privilèges et astreint à des obligations collectives. Pour l'organisation et l'entretien des biens communautaires (mosquée, équipements hydrauliques, parcours collectifs...), les contributions incombent aux hommes chefs de foyer. L'assemblée ne demande rien aux jeunes mariés. Pour les travaux collectifs imposés aussi bien aux hommes qu'aux jeunes hommes célibataires ou mariés (restauration des canaux d'irrigation par exemple), l'amende due en cas de défection est exigée du père et non du jeune marié défaillant.

Les conditions socio-économiques qui ont permis cette rigidité dans la distribution des responsabilités politiques et familiales viennent d'être ébranlées. La richesse était essentiellement foncière (terrasses, champs, pâturages, arbres, droits d'eau) ; elle appartenait au chef du foyer. Être responsable politiquement était lié à l'accès à la terre qui n'était possible qu'avec la mort du père. Depuis les années 1980, l'opportunité d'avoir un revenu en dehors de l'exploitation familiale s'est multipliée et a favorisé l'indépendance des jeunes et la formation de familles nucléaires autonomes. Ceci eut des incidences sur le plan politique mais aussi sur la division du travail entre jeunes et adultes au sein de la famille. L'entraide collective (*riwizi*), tant vantée comme forme de solidarité entre les foyers, est perçue par les jeunes comme une corvée imposée par les pères. Des jeunes reprochent aux pères de manger et de boire du thé en groupe pendant qu'eux travaillent successivement les champs des membres du village. Le principe de l'entraide est maintenu, chaque foyer contribue à l'action collective, mais ce sont les jeunes qui « se tapent » le travail. Ceux-ci ne veulent plus travailler gratuitement et cherchent un emploi occasionnel, parfois à 300 km du village (cueillette d'olives, moissons dans le Haouz, 60 à 70 dh¹ par jour). La situation est présentée comme tragique par les pères qui trouvent insolites d'embaucher de la main-d'œuvre pour des tâches que leurs fils pourraient accomplir.

1. Un dirham équivalait à environ 9 centimes d'euro.

Pour parer à la défaillance des jeunes quant à l'entretien des canaux d'irrigation collectifs, l'assemblée du village donne le choix aux chefs de foyers d'assurer la part de travail qui leur est impartie ou de payer 25 dh par jour de travail. Il est de plus en plus difficile pour les pères d'envoyer leurs fils faire des travaux collectifs bénévoles. Les jeunes, mariés ou non, cherchent l'autonomie grâce au travail rémunéré. Pour la majorité d'entre eux, cette autonomie est encore lâche à défaut d'une source de revenu régulière.

C'est le développement du tourisme de montagne qui a multiplié les occasions d'emploi. À partir des années 1970, plusieurs métiers ont été introduits : guide, muletier et commerçant. Ils drainent des revenus qui ne sont plus liés au patrimoine du père. Plusieurs jeunes mariés ayant des revenus propres se sont établis indépendamment du père en construisant leurs propres maisons. Une vingtaine de familles nucléaires s'est ainsi constituée. Ce changement est consacré sur le plan du vocabulaire et sur le plan juridique et rituel. Entre le « jeune marié » (*mtahel*) et l'« homme adulte » (*argaz*) apparaît une nouvelle étape de vie : celle du « jeune marié indépendant ». Le jeune homme se trouvant dans une telle situation est nommé *afroukh*. Ce mot dériverait de la racine arabe F.R.KH, qui signifie « éclore » et « sortir de l'œuf ». L'*afroukh* serait une personne qui, sur le plan social, vient donc d'éclore. C'est sur le plan rituel que le statut de l'*afroukh* est consacré. Durant le sacrifice de la vache qui a lieu chaque année, le partage ne reconnaissait que les chefs de foyer, membres de l'assemblée, qui recevaient chacun une part de viande dite un « lot » (*tasghart*, environ 3 ou 4 kg). Depuis quelques années, les *afroukh* obtiennent une petite part dite *oumagour*, mot qui signifie les bribes, les restes. Elle est environ trois fois moins grande que le lot donné au chef de foyer. L'*afroukh* est ainsi défini dans le rituel comme un jeune chef de famille dont le père est vivant et qui, de ce fait, a droit aux bribes. Son statut est supérieur au jeune marié – dépendant d'un chef de foyer – qui ne reçoit rien, mais il demeure inférieur à celui de l'*argaz* qui est aussi défini dans le rituel comme un chef de famille dont le père est décédé et qui, de ce fait, a droit à un lot de viande¹.

1. D'autres sociétés ont connu des normes similaires. « Le "jeune" ne devient adulte que lorsqu'il prend la place de son père, ce qui peut survenir fort tard dans la vie. Le fils de paysan ne devient maître qu'à la mort de son père ». Le principe de la puissance paternelle est issu du droit romain. Cette puissance « dure, sauf décision d'émancipation, toute la vie du père quel que soit l'âge de ses enfants » (Galland, 1991, p. 11 ; 13).

En principe, les conditions qui définissent l'entrée dans la vie adulte dans des sociétés urbaines sont satisfaites : l'*afroukh* est marié, il travaille, dispose d'un revenu et possède sa propre maison. En dépit de ce changement, le jeune marié indépendant ne peut devenir un « homme » qu'après avoir enterré son père. Sa promotion n'est pas liée à son cycle individuel (comme pour le mariage) mais à celui du père. L'invention du droit aux « bribes » répondait à une réalité nouvelle, celle de la constitution de familles indépendantes qui n'ont pas le statut de foyer (*takat*) du père. Lorsque l'assemblée recense les foyers du village, elle ne compte pas les familles des *afroukh* qui restent attachées au foyer originel. Mais celles-ci existent, elles constituent des unités de consommation indépendantes. Et c'est en tant que telles qu'elles reçoivent une partie de la viande sacrée.

La discrimination entre l'*afroukh* et l'*argaz* se manifeste surtout au niveau politique. Ce premier n'a pas le droit de participer aux assemblées du village, il ne s'acquitte pas des obligations collectives qui incombent aux seuls chefs de foyer (prise en charge de la mosquée, des invités du village, contribution à l'organisation des rituels, etc.). Dans les faits, comme il s'agit de jeunes entrepreneurs relativement aisés, les organisateurs les impliquent de façon informelle dans l'entretien et l'organisation des choses collectives. Il faut noter que les chefs de foyer n'appartiennent pas forcément à la même génération. Les gens maîtrisent les principes de leur organisation mais non la dynamique démographique. De jeunes chefs de famille qui perdent tôt leurs pères accèdent aux mêmes droits que la génération de leurs pères. Jeunes (*imezzi*) et vieux (*imeqqour*) peuvent assister à l'assemblée. Le critère de l'âge n'est pas consacré sur le plan normatif. Cependant, dans la vie quotidienne, c'est la cohorte qui est prise en compte. Un jeune chef de famille qui devient *argaz*, garde ses amis parmi les jeunes mariés.

Le travail indépendant crée un décalage entre la norme qui veut que les jeunes, même mariés, soient irresponsables et les responsabilités effectives qu'ils assument : entretien d'une famille, gestion d'un commerce, de petits cafés ou hôtels, de services (randonnée, escalade...) pour touristes étrangers, etc. Les précurseurs qui ont réussi, qui ont appris tôt des langues étrangères (en plus du français, l'anglais, l'espagnol et l'allemand) sont surnommés Maurice, Schmidt, etc.

La classification des étapes de la vie n'est pas fondée seulement sur l'âge. Elle est essentiellement liée au pouvoir et à la conception de l'ordre politique. L'assemblée, instance politique, n'admet pas la cohabitation du fils même marié et du père. Statut privé et statut politique sont souvent mêlés dans des communautés de face à face. Être chef de foyer, c'est être citoyen. Cette équation exclut, à la fois, le jeune marié des responsabilités du foyer et de celles de la cité. Prenant en compte l'ordre politique et les relations de pouvoir au sein de la famille, il est maintenant facile de percevoir que, non seulement, l'étape « ni enfant ni homme » existe mais peut se prolonger jusqu'après le mariage et tant que le père est vivant.

Manières d'être

Il existe des fêtes qui sont exclusivement célébrées par les jeunes du village. La mascarade (*bilmawn*, homme aux peaux) qui suit la fête du sacrifice musulman est une affaire de jeunes (Hammoudi, 1989 ; Lakhsassi, 1989). Elle offre l'occasion de définir les étapes de vie de façon précise. Les enfants sont exclus des lieux de préparation de l'accoutrement. La majorité des protagonistes sont des célibataires en âge de se marier. Cependant, on trouve aussi bien des jeunes mariés que des pères de famille. C'est en termes d'opposition que la définition du groupe célébrant la mascarade est plus claire : les acteurs de la mascarade s'opposent d'une part aux enfants qui n'ont pas le droit de jouer des rôles ni même d'assister à la préparation de l'accoutrement, d'autre part aux hommes (*aragz*) qui sont provisoirement dessaisis de leur autorité et exclus de l'espace public du village. Tout homme surpris par les acteurs de la mascarade est raillé en public. Ses secrets, notamment sexuels, réels ou inventés, sont criés sur tous les toits.

La mascarade dont sont exclus les enfants et les hommes, est célébrée par des célibataires, des jeunes mariés mais aussi des *afroukh*. On peut ainsi qualifier de jeunesse l'étape de vie située entre l'enfance et l'âge adulte (*argaz*), mais il s'agit ici d'une étape longue correspondant à trois statuts différents. D'ailleurs, même si jeunes mariés et célibataires célèbrent ensemble la mascarade, une vive compétition quant à la division du travail, les oppose. Le choix de celui qui incarnera le personnage principal (l'homme aux peaux) est un enjeu considérable. Voici quelques joutes qui ont eu lieu lors

de la préparation d'une mascarade et qui illustrent l'opposition entre jeunes mariés et célibataires :

Un m'tahal [jeune marié] lance aux iaazrine [célibataires] un défi :

« Si vous parvenez à coudre les peaux je vous cède ma Djellaba ».

Un autre répond : Mais voyons, on ne peut pas leur laisser les peaux, il leur faut un garant (D'amine).

Un a'zri : Moi j'offre 150 dh contre ces peaux.

M'tahal : Ne le croyez pas, il bluffe. Les axza-s, c'est connu, quand ils reviennent de la ville après une année de travail, ils n'ont même pas 100 dh en poche. Pour retourner en ville, il faut leur prêter de quoi payer le billet du bus.

Un a'zri : Moi, je vous répète que je donne volontiers 150 dh pour prendre ces peaux. (Mahdi, 1992, p. 101).

Les jeunes mariés refusent aux célibataires de porter les peaux. Les stéréotypes liés à la jeunesse sont ici attribués aux seuls célibataires : on ne peut leur faire confiance, pour toute transaction, il leur faut un garant, ils sont prodigues... Cependant, ce que la mascarade met en évidence, c'est une manière d'être des jeunes y compris celle des jeunes mariés. Les notions et actions mises en scène indiquent une représentation de la « jeunesse » comme associée au rejet de l'autorité, à la liberté, à la licence, à l'obscénité. Les manifestations d'une telle vision transparaissent à travers l'accoutrement, les organes génitaux mis en évidence, les gros mots parsemant les chants...

Le passage de l'enfance au célibat est clair : les critères sont d'ordre physiologique. Le passage du statut de célibataire à celui de marié l'est aussi : il est scellé par un rite de passage. Le passage à l'*afroukh* est consacré par l'obtention des bribes de viande. Cependant, l'usage du mot *afroukh* est vague. Il désigne, dans des contextes non rituels, les mariés et les célibataires en général. Ce flottement terminologique, qu'il est inutile de fixer avec précision, est inhérent aux situations de changement où un mot ancien est appliqué à une nouvelle situation. Le mot *afroukh* était appliqué aux jeunes en général puis aux jeunes chefs de famille indépendants. Voici un extrait d'un entretien avec un *afroukh* qui illustre cet embarras :

- *Qui joue dans la mascarade ?*
- *N'importe qui, iferkhane (sing. afroukh) comme moi.*
- *Mais es-tu afroukh ? Tu es marié, tu as un fils.*
- *C'est vrai, mais on m'appelle toujours afroukh.*

- *Quelle est la différence entre arrad, afroukh et argaz ?*
- *Arrad, c'est celui-là (montrant son frère qui a trois ans) ou l'autre (son frère berger qui a 12 ans). L'afroukh est une personne qui n'est pas encore mariée.*
- *Mais toi, tu es marié. Es-tu afroukh ou non ?*
- *Si on m'appelle afroukh.*
- *Ton père est-il vivant ?*
- *Oui, il travaille à [...]. Mais quand tu n'as pas de barbe (passant sa main sur son visage lisse)... Si mon père était mort et si je « portais un foyer » (oussikh takat), on m'appellerait argaz.*

Changement de la norme : le critère du devoir

La reconnaissance de l'*afroukh* n'a eu aucune incidence sur l'ordre politique. Cette responsabilité lui échappe encore. Le changement structurel est initié par des *afroukh* qui ont remis en question la règle même du décès du père. Ceux-ci ont insisté pour devenir membres de l'assemblée du village, pour s'acquitter de leurs obligations collectives, pour ne plus être en marge de la gestion de la cité. Ils ne dépendent plus du père mais ne veulent pas non plus dépendre de son décès. Disons quelques mots d'un des précurseurs de ce changement : Mohamed Bounacer. Son histoire commence, comme dans un conte, par les malentendus consécutifs aux secondes noces du père. La belle-mère ne s'entend pas avec l'épouse de Mohamed. Chassé de la maison paternelle, sans terre ni bétail, obligé de travailler de ses propres mains, il est devenu aide maçon, puis maître maçon autonome. Ce métier lui permet de survivre. Il loue des terres et prend des vaches en association. Considéré comme *afroukh*, il reçoit les bribes pendant une quinzaine d'années. En 1978, âgé alors de 35 ans environ, il s'impose à l'assemblée (*jmâ'a*) pour en devenir un membre. La même année, il reçoit pour la première fois le lot de viande qui atteste sur le plan rituel de son nouveau statut d'*argaz* membre de l'assemblée. La règle du décès du père n'est plus absolue. Une assemblée qui comprend et le père et le fils est localement une configuration politique insolite. Depuis, il ne cesse de défendre le principe du « devoir » (*l-wâjib*) comme critère d'accès à l'assemblée. Son frère cadet subit le même sort. Il est, lui aussi, père de famille et vit indépendamment du père. Il est encore considéré comme *afroukh*. Posant la question à celui-ci pour savoir pourquoi il ne s'acquitte pas

des obligations collectives, il s'est contenté d'un geste de la tête et d'un sourire timide signifiant qu'il n'en sait rien. Présent, son frère pense simplement qu'il ne veut pas. Pour un jeune chef de famille, les charges collectives seraient insupportables. Il est peut être difficile de concurrencer à la fois le père et le frère aîné. La bienséance impose au frère cadet le respect du frère aîné. Il ne faut pas oublier que Mohamed a accepté le statut de l'*afroukh* pendant une quinzaine d'années. Il semble que la volonté d'accéder au statut d'*argaz* s'affirme à mesure qu'on avance dans l'âge.

D'autres *afroukh* ont insisté auprès de l'assemblée pour participer aux charges collectives. La règle du décès du père qui justifie le statut apolitique de l'*afroukh* est située sur le plan privé ; par contre, celle du « devoir » situe l'accès au statut de l'*argaz* dans un espace entièrement politique en ce sens que cet accès dépend de plus en plus de la négociation entre l'*afroukh* et les membres influents de l'assemblée. Revendiquer les mêmes droits que les pères est une manière de dépasser leur autorité traditionnelle et ce qui en découlait : l'inégalité devant la chose publique¹. Il existe des cas où l'accès au statut de l'*argaz* est consécutif à la déchéance politique du père. Deux frères, qui sont restés *afroukh*-s pendant 6 ans, ont accédé au statut de l'*argaz* du vivant du père. L'accès leur en a été facilité par le fait que le père ne participait plus aux charges collectives. Dans d'autres cas, la vieillesse du père, son incapacité à participer aux assemblées, explique l'accès du fils aîné au statut de l'*argaz*. C'est lui qui devient responsable aux yeux de l'assemblée. Il s'agit ici d'une mort pour ainsi dire politique du père. Dans d'autres cas, la négociation n'est pas d'ordre politique. L'accès au statut de l'*argaz* est justifié par l'accès à la terre. Citons l'exemple d'un père qui trouve que vivre avec ses trois fils mariés, sous un même toit, est ingérable et décide de céder à son fils aîné la part qui lui revient en héritage. Ici, c'est le père qui renonce à une partie de ses biens et qui pousse son fils à fonder son propre foyer. Possédant des biens immobiliers, il est contraint de participer aux charges collectives.

1. Il faut noter que les règles analysées ici ne concernent que la gestion des choses communautaires. Tout ce qui est en rapport avec les collectivités locales et administratives est soumis aux règles du droit public. Par exemple, le droit du vote, les conditions de l'éligibilité dans les instances représentatives locales ou nationales n'ont rien à voir avec le droit politique local.

Les jeunes ruraux : un univers hétérogène

Pascon et Bentaher entendent par « jeunes ruraux » une population de célibataires faisant le jeûne du ramadan. Pour eux, l'entrée aussi bien que la sortie sont claires : « On entre dans la catégorie de jeunes par l'âge, on en sort par le mariage » (Pascon et Bentaher, 1969, p. 151). La capacité de faire le jeûne, elle-même déterminée par un changement physiologique, demeure un critère général en milieu rural pour définir la sortie de l'enfance et l'entrée dans l'étape du célibat. Selon un principe local dit « *hadd sayem* », tous les garçons qui ont la capacité de jeûner doivent, sous peine d'amende fixée par l'assemblée, participer aux travaux collectifs.

La complexité des statuts que nous avons analysés ne peut être généralisée à l'ensemble du milieu rural marocain. Elle est surtout liée aux communautés qui connaissent encore une gestion collective des biens communautaires. La sortie de la « jeunesse », souvent confuse, ne peut être traitée de façon homogène¹. Le mariage constitue la fin d'une étape : le célibat, mais n'implique pas automatiquement l'accès aux statuts des adultes. Nous avons vu que le fils même marié, même autonome, peut continuer à participer aux activités et aux rituels accomplis par les célibataires. Ce sont les extrêmes qui sont nettement définis : l'enfant et l'homme. Au milieu les frontières sont lâches.

Nous avons considéré la complexité des étapes de la vie en prêtant une attention particulière au vocabulaire et aux différentes manifestations sociologiques (rituel, droit, division du travail, etc.) où les différents statuts liés aux étapes de la vie sont exprimés, représentés, mis en scène. Il faut à présent noter que le mot *shâbb* (équivalent en arabe du mot « jeune ») est progressivement introduit en milieu rural. L'usage de ce mot s'est généralisé en milieu citadin à partir des années 1930 grâce à la scolarisation et à l'action du mouvement national. Les premiers protagonistes nationalistes s'identifiaient comme « *shabâb watani* », « jeunes nationalistes ». Le mot *shabâb* n'était pas seulement associé au sérieux, au combat nationaliste, aux intellectuels mais aussi à l'hérésie, à la frivolité, etc. Des savants et des maîtres de confréries collaient aux jeunes nationalistes les défauts attribués alors à la jeunesse

1. Le vocabulaire en milieu rural marocain n'est pas homogène. Cette hétérogénéité est due aux différents parlers : enfant : *darri*, *abechmi* ; célibataire : '*ayel* (dépendant), *a'arrime* ; jeune fille en âge du mariage : '*ouitqa* ; homme : *terrasse* (fantassin).

scolarisée. Lors d'une mobilisation collective (1930), on propose à un maître d'une confrérie de soutenir les jeunes nationalistes. Le maître répond : « Un proverbe soufi dit : “comment redresser l'ombre alors que le bois est courbe” ? Ces gens-là..., ils se rasent la barbe, urinent debout, laissent pousser les cheveux. Ils ne font pas leurs prières, ils sont impurs » (Brown, 1972).

L'usage du terme *shabâb* par les ruraux n'est devenu fréquent et politiquement significatif qu'à partir des années 1990. La dynamique créée autour de l'idée de la société civile a généré un contexte favorable au changement politique en milieu rural. Ce changement concerne notamment le leadership et le rapport entre les jeunes et les « vieux » de la *jmâ'a*. Plusieurs villages se sont organisés en associations (ONG) afin d'introduire des biens collectifs « modernes » (électrification, eau courante, dispensaires, routes, ambulance...). Ce sont de jeunes émigrants qui ont eu une part très active dans la création des associations¹. Ne pas dépendre continuellement du gouvernement, avoir un espace de liberté pour gérer ses propres biens collectifs est une dimension essentielle de la société civile. En milieu rural, où l'État est réputé pour son inefficacité et où les communautés sont contraintes à compter sur elles-mêmes, la société civile et les idées qui l'entourent constituent une opportunité pour maintenir une autonomie dans la gestion des biens. Toutefois, ce sont les émigrants et les jeunes cultivés du village qui maîtrisent l'association. La création et le fonctionnement de celle-ci exige un savoir-faire qui fait défaut aux membres de la *jmâ'a*, qui continuent à s'occuper des biens traditionnels (mosquées, canaux d'irrigation, parcours collectifs...). Leur connaissance et leur expérience en matière d'organisation collective sont toujours nécessaires dans la réalisation de nouveaux projets. Mais pour créer une association, rédiger des rapports, tenir une comptabilité, gérer des équipements électriques, etc., ils sont contraints de compter sur la compétence des émigrants et des jeunes cultivés. La nature des nouveaux biens collectifs est cruciale en ce sens qu'elle permet d'augmenter le pouvoir des jeunes cultivés. Lorsque

1. Rapporté dans un livre par Fatima Mernissi, l'expérience des villages de la tribu Ghajdama (Wilaya de Marrakech) est significative. L'association est créée en 1994. L'un de ses fondateurs, Ali Amahan, originaire de la tribu, est un anthropologue qui vit à Rabat. Dans cette petite tribu (8 834 habitants, 1 288 ménages), plus de 40 associations ont été créées entre 1994 et 1997 (Mernissi, 1997, p. 139).

la nouvelle technologie, les procédures juridiques légales, etc., sont en jeu, la *jmâ'a* recourt aux leaders des associations qui négocient pour eux et font le travail à leur place. La nature des nouveaux biens collectifs, que les membres de la *jmâ'a* ne peuvent maîtriser, crée une nouvelle structure de pouvoir et une nouvelle division du travail au sein des villages. La *jmâ'a* demeure un espace public traditionnel, elle garde son caractère paroissial et ses membres s'occupent des biens traditionnels. Par contre, l'association, occupée par les jeunes, est ouverte sur l'extérieur, sur l'administration, les bailleurs de fonds, etc. Le leadership des communautés rurales n'est plus le monopole des « anciens » ; à côté sont créées de nouvelles structures politiques dominées par les jeunes qui sont en train de constituer de nouveaux fondements du pouvoir (savoir technique et juridique, relations avec les bailleurs de fonds...). La promotion de la société civile, pour certains militants, ne doit pas se contenter des actions de développement rural mais doit être étendue aux processus de démocratisation. Aussi, la *jmâ'a* est louée en tant qu'outil mobilisateur de groupes ruraux mais elle est critiquée pour son inadéquation avec les principes démocratiques. La *jmâ'a* devrait se conformer aux normes et valeurs de la démocratie moderne (Mernissi, 1997, p. 139). La gérontocratie est progressivement remise en cause par des jeunes. Les rapports de pouvoir sont de moins en moins fondés sur la richesse locale mais sur le savoir, les relations publiques et le capital social qui dépasse l'espace villageois, voire régional. Les jeunes leaders sont insérés dans des réseaux situés à l'échelle nationale et internationale. Cette ouverture sur l'extérieur permet aux jeunes de mieux négocier les enjeux politiques locaux. Grâce aux actions destinées aux femmes rurales (alphabétisation, promotion des activités génératrices de revenus, prise en charge de maladie de l'enfant), plusieurs associations ont fait place aux jeunes filles en tant qu'animatrices. C'est, parfois, à l'issue de conflit ouvert que des jeunes ont imposé que de jeunes filles accèdent au bureau de l'association villageoise. C'est une nouvelle brèche qui s'est alors ouverte car traditionnellement les femmes sont exclues de l'espace public.

Les changements économiques et politiques permettent aux jeunes ruraux de dépendre de moins en moins de l'exploitation du père, aux jeunes cultivés de faire valoir leur savoir et leur capital social et ainsi

de créer des domaines de leadership que les « porteurs de turbans », comme des jeunes se plaisent à appeler leurs pères, sont incapables de maîtriser. En milieu rural, la gérontocratie, ordre politique traditionnel jugé discriminatoire, est de plus en plus concurrencée par les jeunes.