

Les structures rurales au XIX^e siècle

ET - TIBARI Bouâsla

Que la tribu soit une réalité de la société marocaine précoloniale, il y a là un préambule qui fait l'unanimité des approches multiples; mais de là aussi à concevoir une archéologie politique basée sur un substrat berbère millénaire, il y a là un abîme théorique qui témoigne d'un âge et d'une obsession par la biologie et la parenté. La gestation historique de la société marocaine ne s'est pas faite à partir d'un modèle tribal initial encore en permanence résiduelle investie politiquement et culturellement, ni même à partir d'un emboîtement et d'un compartimentage social. De là, rien ne serait plus faux que d'envisager l'historicité de la société comme une bifurcation culturelle et géographique (arabe - berbère, montagne - plaine) et de considérer l'histoire comme une dépravation d'une spécificité quelconque. Ce serait là une logique a-historique, qui n'aurait d'égale qu'une autre configuration fétichiste de la société comme une somme d'agrégats indéfiniment sécables.

Or, que la réalité tribale présente certaines particularités, cela n'est pas dû à des différences de base comme le veut l'empirisme ethnographique, mais à des combinaisons multiples de tout ce pour quoi est faite l'histoire locale et globale, sans pour autant transgresser une concordance de structure et une homogénéité d'évolution. Approchons cette similitude structurale par le biais de la prégnance agnatique.

1 - Du lignage à la tribu

Il est une question qui a préoccupé l'ethnographie et la sociologie coloniales : est-ce la tribu ou la confédération qui constitue l'unité sociale et politique de base ? Or il faut dire que c'est là une interrogation secondaire si non tendancieuse puisque la bifurcation qu'elle propose n'est jamais pertinente et s'accommode d'une série de situations intermédiaires qui concrétisent l'existence pluridimensionnelle des groupes sociaux. Cependant il est une question plus importante qui consiste à se demander dans quelle mesure la communauté rurale

se façonne sur le modèle du lignage. La réponse à cette question participe à la fois de la parenté, de la production et de la reproduction.

Si la famille agnatique constitue l'unité sociale primaire, elle s'offre aussi comme l'unité économique de base. Et on constate qu'il y a au moins deux éléments d'ordre patriarcal qui assurent la tendance lignagère : la filiation patrilinéaire et la résidence patrilocale. La première introduit la solidarité agnatique par le biais de la généalogie et la seconde par le biais de l'espace. Et selon le nombre de générations en cause (trois ou quatre) l'existence lignagère se fait de plus en plus jour, elle se saisit comme un balancement entre la structure agraire - déjà préfigurée par l'unité et / ou la contiguïté résidentielle - et la structure sociale gérée par la parenté, qui coiffe la première et assure sa sauvegarde. Une telle communauté n'est ni amorphe ni acéphale, et on peut s'aviser de ces deux contre - apparences en examinant le domaine de la parenté lignagère (1). Mais il faut d'emblée signaler que les réflexions qui vont suivre ne se limitent pas à une sorte de décompte empirique des occurrences de la parenté dans la formation nationale; de même l'ambiguïté entre rapports et idéologie de la parenté ne sera pas tranchée, ce sont les formules parentales déterminant l'endogénie et l'exogénie lignagères qui nous intéressent ici.

Abordons la question du mariage, en premier lieu par le biais de l'endogamie. Le lignage institue dans le système tribal une série d'institutions dont l'endogamie constitue le carrefour. La forme préférée et la plus courante est celle du mariage avec la cousine parallèle patri - latérale. Du point de vue juridique cette forme de mariage s'exprime comme un droit de transmission et / ou d'échange des formes à l'intérieur du groupe agnatique. Le cousin parallèle a la priorité de choisir sa cousine de même genre comme épouse, de même qu'en cas d'abstention de sa part, il peut intervenir dans la conclusion d'un mariage éventuel de sa cousine hors du lignage (2). Du point de vue social, l'endogamie constitue un principe régulateur de la structure lignagère en ce sens qu'elle induit une réciprocité collective (échanges - dons) et surtout empêche un départ lointain des biens et des richesses du lignage, fonction que sanctifie d'ailleurs le droit de préemption.

D'autres institutions liées à l'endogamie et dont l'existence même parcellaire atteste cette prégnance agnatique, il s'agit essentiellement du lévirat, et du mariage temporaire : «Amhars» . La première institution assigne le mariage entre le beau-frère et la belle-sœur quand celle-ci est veuve et n'a pas d'enfants; elle implique une «réciprocité négative» qui a pour but d'assurer la rotation des héritages à l'intérieur du lignage (3). La seconde institution est très significative : «l'Amhars» est un contrat de mariage provisoire : un étranger

(1) L'expression «domaine de la parenté» est empruntée à R. Needham, pour une raison de rigueur théorique par rapport à la défaillance du «Kinship» cf. **Rethinking Kinship and marriage**, Tavistock, London, 1971.

(2) cf. E. Gellner, **Saints of Atlas**, Weidenfeld and Nicolson, London, 1969, p. 38.

(3) cf - G. Surdon, **Institutions et coutumes des Berbères du Maghreb**, Tanger, Editions internationales, 1938. p. 160.

au lignage est accueilli par son chef, celui-ci décide de le marier à sa sœur ou sa fille en échange de sa participation aux tâches lignagères. Par ce biais, la femme acquiert autorité au sein du lignage; son image est un peu plus valorisée, les enfants nés de ce mariage provisoire légitimé par le groupe tribal lui appartiennent sans conteste; et c'est elle qui, à la fin du contrat, acceptera ou non de substituer un mariage définitif à l'«Amhars» (4). Du point de vue qui nous intéresse, cette institution atteste d'une part une survivance matrilineaire, et d'autre part un désir du lignage d'élargir ses rangs et d'agréer des apports étrangers, d'où une reconsidération plus large des normes matrimoniales. En fait, malgré sa consistance, l'endogamie ne peut empêcher une tendance préférentielle et stratégique vers l'exogamie, celle-ci s'exprime au niveau lignager et au niveau tribal. Dans ce dernier cas, elle prend la forme d'une norme collective - parfois non dépourvue d'une latence endogame - les Aït Hadiddou par exemple sont exogames mais répugnent au mariage de leurs filles à l'extérieur de leur territoire (5). L'exogamie ne serait-elle pas une valeur latente par rapport à une valeur manifeste que constitue l'endogamie, comme le serait la polygamie par rapport à la monogamie?

C'est certes discutable. Ces aspects de la parenté participent à la fois de l'endogénie et de l'exogénie lignagères; ils expriment le vœu charnel de production et de reproduction quand le contrôle de la rareté économique devient nécessaire et pour cela même insinue des appartenances multiples, formelles et concrètes. D'où une reptation hors de la contrée initiale, celle du lignage, qui autorise au double titre de la parenté (alliances, stratégies matrimoniales) et de la reproduction sociale d'autres façonnements des communautés rurales.

Les unités supra-lignagères de quelques noms qu'on les désigne (qabila, fekhda, friq ..) trouvent leur réalisation initiale dans le lignage. Celui-ci engage un procès de production qui repose sur l'organisation du travail, sur la division du travail, et sur le procès de travail dans l'indivision. Mais il serait erroné de reconnaître au lignage une autosuffisance de base. L'organisation sociale du monde rural précolonial, de quelque infrastructure agraire qu'elle se pare (céréaliculture de plaine, horticulture de vallée, ressources des qsours du Sahara équilibrées par une transhumance itinérante) est de la sorte une imbrication agnatique en communauté villageoise ou en groupement pastoral. Le lignage constitue une unité de travail, et de production, sans que ce dernier aspect soit toujours permanent puisqu'il s'articule aux pratiques, aux usages et aux droits collectifs, en même temps qu'il subit l'influence décisive de l'accumulation lignagère en biens et en hommes (en tant que force militaire et de travail) qui introduit des dépendances par l'acquisition des moyens de production, et accaparement du surplus économique. Le cadre tribal s'institue alors comme

(4) Ibid, pp : 245 - 248 - J. Drouin, *Un cycle hagiographique dans le Moyen Atlas marocain*, Publications de la Sorbonne, Paris, 1975, p. 149.

(5) cf. D. Hart, «les institutions des Aït Morhad et des Aït Hadiddou», in Actes de Durham, BESM, Rabat, 1979, pp : 75 - 76.

l'espace de production et de reproduction des groupes agnatiques. Il est l'horizon social créé en réponse à la nécessité d'extension des rapports entre lignages. Les aires matrimoniales passent par leur efficacité dans les alliances, les assemblages, et la transmission des droits; tout comme la parenté réelle - c'est - à - dire lignagère - qui en fait même un élément de sa législation(6).

Voilà qui fait échapper notre réflexion au nominalisme, la logique d'assemblage est tout d'abord économique, elle équivaut à la nécessité du **maintien** et du **contrôle** de la rareté économique. La réalisation tribale est le produit immédiat de cette détermination concrète, mais alors que le maintien de l'équilibre entre les groupes agnatiques et la rareté économique constitue une tentative éphémère et jamais achevée, - raison d'être d'une certaine segmentarité - c'est le contrôle de l'économie et des hommes, qui achève de caractériser la communauté tribale. Il fait prévaloir certains lignages et assure la reproduction des rapports d'inégalité et de domination. Ceux-ci restent escamotés par les tensions qui retiennent les groupes agnatiques, et par leurs symboles collectifs. Or, la réalisation de la communauté tribale peut aussi répondre à d'autres déterminations : politique comme c'est le cas des Aït umalou sous l'influence du pouvoir central, ou par réaction à l'étranger comme c'est le cas des tribus de Demnat. Mais il n'y a pas là une transgression du principe initial celui de la part reproduction lignagère et de la formalisation des rapports sociaux; la prégnance agnatique étant affirmée, c'est une structure hiérarchique et non acéphale qui façonne la communauté rurale.

2 - Le contrôle de la rareté économique

Pour bien saisir cet aspect du procès social, nous devons partir de la distinction essentielle entre **conditions** et **formes** du contrôle de la rareté économique qu'offrait l'armature sociale précoloniale. Nous avons déjà dit que l'équilibre entre les lignages constituait un voeu charnel au sein du groupe tribal, or celui-ci n'est presque jamais réalisable puisque sa rupture est toujours imminente. Elle s'amorce politiquement à partir du moment où la capacité législative du groupe tribal subit l'influence décisive de certains lignages. L'apparition de la *jema'a* qui se double d'une institution à caractère militaire (*Amghar - Mezraq - Reffad*) sanctifie cette rupture par la montée des lignages influents qui accèdent à et / ou accaparent les fonctions de législation et d'exécution des dispositions et règlements communaux. Et au-delà de toute apparence démocratique qui induit l'illusion de rotation et de complémentarité, c'est une reconduction des lignages dominants qui s'opère chaque fois que la tribu vient à «élection», contribuant ainsi à une sorte de concrétion sociale communale dont le corollaire immédiat est l'émergence d'une prébureaucratie tribale. Celle-ci renvoie à l'ensemble des lignages assurant les fonctions de coordination, de décision, et d'exécution au

(6) cf. par exemple les édits 23 et 24 de la coutume des Aït Massa, statuant sur la participation lignagère aux corvées et aux expéditions militaires (*Harke-s*), in R. Montagne, «*Recueil du droit coutumier des Aït Massa*», Hespéris, vol. IV, 1924 p. 407.

sein des unités tribales. Leur nombre était partout en progression, au point que toutes les histoires locales abondaient de noms devenus symboles, d'ordre et de pouvoir. Le contrôle de la rareté économique prend initialement la forme générale d'un drainage pré-bureaucratique du surplus économique sous des aspects multiples : sokhra - mūna - corvées - redevances pour fonctions guerrières et contributions. Ceci est d'autant plus vrai que, d'une part, les types de rapports économiques n'étaient pas complètement dépourvus de féodalisme, et de l'autre, l'existence des confédérations rendait plus compacte l'extorsion du surplus économique et en fournissait même la justification.

Les conditions ultérieures du contrôle de la rareté économique sont surtout d'ordre politique et se ramènent à l'action du pouvoir central. Il y a tout d'abord cette profusion de privilèges honorifiques accordés par le Sultan aux différents groupes qui constituent l'aristocratie urbaine. Contrairement à ce que pouvait supposer un contexte précapitaliste, il n'y avait pas eu de déclassement des groupes « bourgeois » mais leur entretien progressif dans un contexte normatif et politique, d'où, en plus des circuits commerciaux qu'ils contrôlent, leur évolution foncière dans les campagnes environnantes, ce qui retranche aux groupes ruraux une bonne part des terres à haut rendement, et accélère le drainage du surplus économique sous la forme d'une rente foncière. Mais c'est surtout la relation du Makhzen à l'aristocratie rurale qui passe par son caractère déterminant dans le processus de contexte précapitaliste marocain du siècle dernier. C'est un lien de soutien et de consolidation qui unit le Makhzen aux groupes ruraux prééminents, et cela pour des besoins de centralisation par la réduction de la force tribale et la régénération des veines du fisc. D'où cette montée spectaculaire de l'aristocratie de fonction : qaid-s-'amil-s(7). Alors que le drainage bureaucratique du surplus économique, c'est - à - dire du produit du travail, continue avec virulence selon le bon vouloir de la pré - bureaucratie tribale et du despotisme caïdal, c'est la maîtrise de la terre qui s'institue comme la forme avancée du contrôle de la rareté économique. Il y a donc un passage sans dépassement de l'accaparement du produit du travail à l'appropriation du moyen de travail lui-même, la terre. Le déséquilibre matériel entre les lignages qui est déjà amorcé, se perpétue sous la forme d'une concentration de la propriété privée que n'arrivent pas à enrayer les aspects résilients de la solidarité agnatique.

Du point de vue théorique, ce long processus de contrôle de la rareté économique se définit par deux formes non séparables mais bien distinctes d'extorsion et d'exploitation : la première renvoie à des contextes sociaux où les rapports entre groupes sont inégalitaires mais subissent encore l'incidence des vicissitudes locales, refoulement de la plaine, prédominance de nomadisme, transhumance prévalente, et petits travaux hydrauliques (Haut Atlas). La

(7) vers 1882, il y avait 330 qaid -s, dont 41 dans les tribus du Sous. cf J. Erckmann, **Le Maroc moderne**, Challamel, Paris, 1885. pp : 22 - 23 A. Mouliéras, **Le Maroc inconnu**, Imprimerie Fouque, Oran, 1895 - 99. pp : 69 - 72, Ch. de Foucauld, **Reconnaissance du Maroc 1883 - 84**, Challamel, Paris, 1888, p. 345.

seconde dénote l'accumulation foncière, d'une part comme la concrétisation des droits politiques acquis par les lignages et groupes prééminents, et d'autre part comme ce qui devait résulter de l'accaparement du produit du travail (extorsion) à cause de la percée du pouvoir personnel dans un contexte global de déclin et d'appauvrissement. Le profil numérique de la propriété privée étant important dans le Maroc du XIXe siècle, c'est la pression sur la terre, instrument de la politique makhzénienne (fisc) et en partie son résultat, qui achève de caractériser le contrôle de la rareté économique(8). D'où la consolidation du système de domination et d'inégalité propre à la société précoloniale qui se diversifie par des dépendances personnelles et collectives.

3 - De la distinction fondatrice

C'est du rapport spéculatif des groupes sociaux aux représentations qu'ils édifient que naît le phénomène du pouvoir, et c'est des contraintes de la production et du pouvoir que se fait la gestation de l'inégalité. L'historicité du système tribal entre la base économique et la superstructure généalogico-politico-guerrière nous restitue la prégnance lignagère comme motif de son inégalitarisme; les rapports sociaux se manifestent par des écarts matériels, et sont aussi gérés par des conceptions lignagères qui achèvent de caractériser des statuts différents, des normes, et des contraintes.

3 - 1 L'idéologie lignagère

Il nous faut d'emblée souligner un élément essentiel de cette réflexion; le fait politique est **explicité** au sein du groupe tribal, il est présent dans la constitution des rapports économiques et idéologiques entre les lignages. Car à partir du moment où la réalisation de la communauté tribale devient l'apanage des lignages forts, la relations politique de domination s'exerce sous l'idéologie lignagère à interférences généalogique et religieuse. La solidité du lignage qui était un élément de la société marocaine médiévale, est devenue caractéristique du XIXe siècle, sa cohésion et sa prééminence, que la science coloniale attribue au substrat berbère, résultent dans le cadre des structures makhzénienne du processus d'unification politique et de différenciation sociale. Et il y a une pratique idéologique qui conduit à la prééminence et inspire aux lignages forts, un orgueil et un honneur des chefs. La généalogie est une idéologie avant le terme car elle participe de la constitution des instances; elle est ensuite investie d'une consistance juridique et politique et détermine la pratique sociale des lignages du même groupe tribal.

On peut cependant distinguer entre **base généalogique** et **profondeur généalogique**. Ce dédoublement de la conception généalogique est important pour rendre compte de son niveau de structuration de la communauté tribale. La première notion permet de poser dans toute sa substance la question de la

(8) Les estimations échappent encore à la recherche quoique les titres de propriété privée datent d'au moins deux siècles. cf. E. Amar. **Organisation de la propriété foncière au Maroc**, P. Geuthner, Paris, 1912, p. 73.

parenté, nous avons déjà parlé des rapports de parenté dans le contexte lignager et la fonction que celui-ci leur assigne. Notre position a été d'identifier dans les conditions majeures du patriarcat, de l'endogamie, de l'exogamie, de l'indivision et de l'unité résidentielle leur fonctionnement comme rapports de production. Or, dès qu'on quitte le seuil lignager, la parenté devient fictive et ne se maintient que par la manipulation des instances tribales dominées par les lignages prééminents. Ceci interdit de concevoir les communautés tribales comme des assemblages de lignages à la concentrique puisque d'une part, la légende ancestrale n'est pas toujours à l'origine du groupement et d'autre part, les rapports de production ne s'y donnent pas comme des rapports de parenté.

Néanmoins, existe cette base généalogique qui assure la cohésion communale, l'origine commune et les clients de parenté aussi lâches et fictifs qu'ils soient, sont évoqués chaque fois que le groupe se sent menacé dans son intégrité ou caresse l'espoir d'une expansion locale. L'instance suprême que constitue la *jema'a* composée essentiellement de lignages forts institue cette pratique défensive, offensive, comme ce qui doit toujours se réaliser par le groupement autour des chefs. Dans le cas des grandes tribus et confédérations telles que les Aït 'Atta, les Aït Yafelmane, Béni Waryaghal, ou celui des petits groupes comme les Béni Mtir, Ghiata, Massa, la solidarité verticale est fondée sur la convergence des liens de parenté, le plus souvent à ancrage maraboutique ou sharifiste que préfèrent les lignages détenant le monopole du savoir et du pouvoir. La multiplication des lignes généalogiques ne garantit aucune équivalence structurale des unités tribales (sous - groupes) mais légitime la pratique idéologique de ralliement autour des chefs en créant des foyers de pouvoir dont la fonction de transmission et de gestion de l'effet généalogique achève d'instituer un lien politique de dépendance des lignages défavorisés par la généalogie.

Cela nous amène à la **profondeur généalogique** : l'homogénéité du groupe tribal n'exclut pas sa différenciation en ce sens que la généalogie participe de la prééminence lignagère et fonde la distinction sociale. Tradition orale, documents privés et collectifs attestent la pratique idéologique de la bonne origine. En effet, que le groupe se revendique d'un ancêtre commun ou non, il y a toujours des lignages qui évoquent leur ancrage ancestral et défendent l'idée d'originalité généalogique. La pratique courante est de fournir des preuves parentales, c'est-à-dire des noms et des liens qui confirment leur ascendance ancestrale, et que le groupe ne peut réfuter puisque ces lignages sont seuls à manipuler le savoir de la vérification généalogique. Mais il existe aussi une pratique beaucoup plus ample, celle d'une «**dramatisation généalogico-charismatique** qui consiste à appuyer d'attaches maraboutiques et sharifiennes la forme initiale de la prééminence lignagère. Il s'ensuit une extension de la profondeur généalogique par le biais du **religieux**, ce qui se traduit par une élimination massive des lignages du champ de la prétention ancestrale (laïque et / ou sacrée) et autorise en même temps une hiérarchie des lignages détenteurs d'un symbole généalogique. La distinction sociale qui naît de l'ancrage

généalogico-charismatique contribue à la prééminence politique et accorde d'avance le droit d'accès aux formations du même genre.

Or, l'idée de profondeur généalogique s'affirme avec plus de netteté dans le cas des tribus à progression conquérante; elle sert de base à une classification des lignages entre autochtones et étrangers. C'est le cas au XIX^e siècle, des tribus du Sud-Ouest et du Sahara, là où le contrôle de la rareté économique oblige à une mouvance militaire et généalogique.

Les assimilations sont nombreuses puisqu'elles participent de la domination inter-tribale, mais n'arrivent pas tout à fait à ébranler le statut d'allogène. D'où cette consistance juridique qui investit par le biais de la généalogie la réalité sociale des lignages. La prééminence ancestrale, de quelque nom qu'elle s'intitule (marabout, chef laïc, sharif), intervient dans l'agencement de la vie matérielle et politique du groupe tribal. Elle établit un droit de priorité dans l'accès aux biens (pâturages, irrigation ...) et favorise comme par mérite certains lignages à l'exercice des fonctions de médiation, de coordination et de décision(9). Ceci dit, la relation entre le droit ou la coutume et la généalogie est une relation à termes. Il n'y a pas de charte généalogique - celle-ci ne peut exister que dans un cadre strictement segmentaire(10) - mais des dispositions juridiques au service de l'idéologie lignagère. Celles-ci instituent dans le système tribal des contraintes destinées au drainage du surplus économique et au déséquilibre politique au niveau local. Les rapports de production ne se donnent plus comme des rapports de parenté, ils subissent au niveau local l'influence de la conception hiérarchique des lignages prééminents, et au niveau global la logique makhzénienne des écarts différentiels entre groupes sociaux.

Ainsi l'idéologie lignagère s'anime au sein de la superstructure généalogico-politico-guerrière comme ce par quoi le groupe conçoit son unité et ses différences; elle se tisse du symbolique et du religieux, explicite le fait politique dans ses aspects juridiques et sociaux et achève en définitive de poser le fondement de l'inégalité lignagère.

3 - 2 - Droit coutumier et distinction sociale.

Nous sommes au XIX^e siècle loin de l'idée de la permanence fondamentale de l'égalitarisme tribal; le motif communautaire se perd dans la perspective étatique makhzénienne. Mais déjà la volonté prééminente de certains lignages lui ôte toute velléité de contimité. D'où une armature sociale qui profite par tous ses moyens, et par des manières différentes (application du nouveau - reconduction de l'ancien) à ceux parmi la communauté tribale qui disposent du savoir et du pouvoir. A preuve, l'héritage coutumier du Sud marocain restitué

(9) C'est le cas par exemple des Ait Atta, cf. A. Hammoudi, «Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté, réflexion sur les thèses de E. Gellner», in Hespéris, Vol XV, 1974. pp : 147 - 79.

(10) La notion proposée par M. Fortes semble bien s'appliquer aux cas qu'il étudie. cf. *Kinship and the social order*, Routledge and K. Paul, London 1970. p. 167.

des aspects majeurs d'une organisation inégalitaire des unités tribales. Dans les étendues sahariennes et les avals en bordure de l'Anti-Atlas, le contrôle de la rareté économique trouve son origine dans la conception hiérarchique des rapports et des statuts lignagers. Partout l'idéologie lignagère exerce son emprise sur la vie politique et matérielle du groupe. La non-correspondance entre la capacité législative et la capacité exécutive de la tribu se fait avec la prédominance de la «coutume savante» au sein des dispositions coutumières; celle-ci exprime les décisions des lignages prééminents, et équivaut à l'autonomie de la jama'a et au développement du pouvoir personnel. Or ce qui est important à remarquer c'est que toutes les dispositions coutumières du siècle dernier, et bien avant, dénotent un renforcement colossal du pouvoir de la jema'a législatrice. Nombreuses sont les résolutions portant sur la soumission aux décisions de l'assemblée locale et aux ordres du sheikh de la tribu. Aussi les arrangements ultérieurs vont-ils consacrer la soumission aux mezzag-s (garants de la sécurité), aux notables, et lignages sacrés (faqih-s, sharif-s, marabouts). C'est notamment le cas des Aït Khebbash, Aït Atta, Béni Ouziem, et Massa. Dans le contexte socio-politique précolonial cela équivaut à la montée des pré-bureaucraties tribales et à l'approfondissement des déséquilibres lignagers. L'accès aux fonctions de décision et de législation n'étant plus que l'amont d'une prééminence économique et / ou d'une distinction sociale, il était indispensable d'affermir ce «droit» désormais inébranlable par l'extension des pouvoirs des chefs tribaux et la mise en oeuvre d'une pénalité excessive de nature à réduire l'insoumission⁽¹¹⁾.

Aussi les écarts sociaux vont pouvoir se creuser par le double travail de l'idéologie lignagère et de la domination politique. La réalisation la plus importante est celle d'ordre juridique qui consiste en la confirmation et la législation des dépendances personnelles et collectives. Les dispositions coutumières des Aït Atta du Tafilalet et du Dar'a, maintenues tout au long du XIXe siècle nous en donnent un témoignage de taille. La hiérarchie des statuts y est bien codée, et définit une inégalité des droits, des privilèges, des chances, bref des conditions d'existence sociale. Deux statuts retiennent ici notre attention, celui de qabli et l'autre du Hartani⁽¹²⁾. Le premier renvoie à la notion d'étranger et désigne de ce fait les gens du Sud qui sont venus s'installer dans le territoire des Aït Atta. Leur assimilation, même au bout de quelques générations n'étant pas une chose courante, ces lignages ont été maintenus dans une position de dépendance continue. Non seulement ils sont exclus du champ de la prétention ancestrale, ce qui leur ôte la possibilité d'une participation politique, mais aussi du champ de la compétition économique, ce qui leur

(11) cf. «Azerf des tribus et qsours berbères du haut guir», in Archives berbères, 2 vol I / 1915 - **Recueil du droit coutumier de Massa**, op. cit. La priorité de la pénalité pécuniaire témoigne d'une tendance à l'extorsion en espèces du surplus économique due à la monétarisation des campagnes et à la pression économique européenne.

(12) Sur l'origine des mots et des populations qu'ils désignent. cf. J. Meunié, «Hiérarchie sociale au Maroc présaharien» in Hespéris, 3e 4e trim, 1958. pp. 239 - 269.

soustrait la chance d'une accumulation foncière. Il est strictement mentionné que : «Celui - c'est - à - dire un des Aït Atta - qui a vendu sa maison à un qabli doit payer, comme le qabli, une amende de cent mitqal-s Ce règlement s'applique aussi aux transactions d'achats avec des non 'attawis, et aux sharif-s, famille de Moulay Abd Allah ben al-Hassan et Moulay M'hammed ad-Drawi»(13).

On s'avise ainsi de la rigidité de la coutume savante : la réduction économique d'une partie de la communauté tribale est maintenue au prix même de la pénalisation des lignages sacrés. Ceci est compréhensible dans le contexte périphérique de distinction sociale; là où ne peut se développer le grand domaine foncier et où le système tribal conserve encore une capacité conquérante, le contrôle de la rareté économique s'annonce compliqué. Il ne s'engage véritablement que par la conversion des hiérarchies d'emblèmes en hiérarchies de droit et de fait, et la prévention d'une pression du commun des hommes sur la terre. D'où la marginalisation non moins massive de la catégorie des gens Haratin, ceux-ci paraissant les plus dominés des hommes libres et / ou affranchis. Les dispositions coutumières mettant à profit leur condition vague d'esclaves dans le passé n'épargnent en rien leur statut de citoyens. Le droit d'achat et de vente leur est retiré sous la menace d'une lourde pénalisation; ce sont davantage des travailleurs de la terre que des propriétaires, des serviteurs plutôt que des maîtres, bref une force de travail sans garanties juridiques et matérielles. Cela est évident à force de dépendance : les Haratin sont astreints à la corvée au profit des lignages sacrés; en plus ils sont liés tant qu'ils résident dans la tribu à des lignages prééminents qui ont sur eux en quelque sorte un droit de regard, de protection, et avec un degré moindre d'inféodation; d'où le refus de leur témoignage dans les contentieux communaux(14).

Dans ces conditions juridiques et économiques, il est difficile de voir émerger parmi la notabilité locale des lignages qabli-s ou Hartani-s; la distinction sociale est rigide et l'inégalité fondatrice. Le seul moyen de survivre à sa marginalisation permanente - que permet l'armature locale - est d'adhérer au réseau de clients et de dépendants. Ce n'est pas une équivalence structurale des lignages que stipulent les dispositions locales, l'évolution du droit coutumier dans le contexte étatique makhzénien, confirme tout ce qui est de nature à favoriser le contrôle bureaucratique de la rareté économique. La légalisation des différences collectives, la défense des prééminences lignagères et la reconduction des dépendances personnelles et familiales sous la forme d'un esclavage domestique(15), sont autant de signes d'un système de domination et d'inégalité

(13) cf. manuscrit, in L. Mezzine, *Contribution à l'histoire de Tafilalet, XVII^e et XVIII^e siècle*, Thèse inédite, Paris, 1977. T - 2. 256.

(14) Ibid. pp. 266, 283, 291, 292. Il faut remarquer que ces dispositions coutumières ont continué à régir les rapports entre Attawis jusqu'au début du XX^e siècle.

(15) Témoignage du droit coutumier des tribus Massa : «l'esclave qui se trouve sous la puissance de son maître et se marie soit avec une esclave soit avec une femme de condition libre ne

de la société précapitaliste. Le juridique - ici la coutume - y joue la fonction d'ancrage de distinction sociale et de suprématie politique.

Et si nous avons privilégié l'analyse du contexte périphérique, ce n'est ni par isolement ni par résidualisme : le contexte central, celui du littoral atlantique et de certains Haouz-s (Marrakech, Tadla) déroulait sous des formes avancées sa similitude historique. Le développement du grand domaine foncier, le caïdalisme et une emprise progressive de la bureaucratie étatique sur la société constituaient des cheminements sociologiques de nature à réitérer la coupure inégalitaire au sein des communautés rurales. Le système juridique dans ses deux formules réciproques orf, shar (coutume / loi musulmane) participait à ce devenir historique en entretenant le pouvoir et la dépendance dans le système tribal; cela lui confère l'indice du juridisme politique.

4 - Le niveau tribal marocain

Cette réflexion a eu l'ambition d'élucider les formes socio-politiques du fait tribal: la problématique du politique, sa prégnance et ces concrétions ont orienté notre analyse vers une appréhension anthropologique et sociologique et la forme avancée de la structuration makhzénienne; c'est une pratique sociale large, individuelle et collective, économique et politique, qui cristallise l'historicité de la société paysanne. La tribu apparaît comme une des conformations historiques possibles par laquelle les communautés paysannes attestent leur détermination spatio-temporelle, leur action politique et leur cheminement historique. Mais elle n'est plus de l'ordre d'une **unité restreinte et autonome**, d'identification unique de ses membres, ni de celui d'une **entité totale et hégémonique**. L'émergence et la consolidation de l'Etat makhzénien patrimonial-qui constitue la manifestation historique la plus élaborée du politique - confèrent au tribalisme la consistance d'un niveau d'existence sociale, capable d'initiatives micro-historiques mais à interférences politico-économiques dans le cadre de la macro-histoire sultanienne. Voilà qui constitue le propre du niveau tribal de la société précapitaliste, à partir d'une définition restreinte de la tribu marocaine précoloniale, de la nature d'une structure de commandement et / ou d'une organisation politico-sociale dont le fait hiérarchique est en cours de s'expliciter. Le niveau tribal serait l'ensemble des pratiques et des rapports sociaux commandés par l'infrastructure agraire et la superstructure généalogico-politico guerrière. C'est la réalité historique née du rapport double entre l'homme et la nature et entre les hommes eux-mêmes. Les groupes tribaux se font et se défont d'abord dans un lien charnel avec l'ordre écologique; ils réalisent des modes de rapports techniques avec la terre, d'où naît un système agro-pastoral dans les plaines, à prolongements hydrauliques dans les interstices fertiles des montagnes. D'où naît aussi une pratique large, d'échanges commerciaux par le biais des marchés locaux et matrimoniaux, par le biais des

peut se considérer comme les hommes de condition libre et ne saurait être mis dans l'obligation de participer aux corvées générales». op. cit. p. 430.

alliances et des stratégies lignagères et / ou inter-tribales. La consistance tribale tributaire de la nature pauvre ou prospère de cette assise économique change aussi selon les variations démographiques, les transferts des voies commerciales et le tarissement de certaines ressources naturelles. D'où s'ordonnent des rapports multiples avec l'espace rural et urbain, progression tribale, cantonnement, nomadisme et insertions collectives; mais aussi une dépendance permanente des villes, échange inégal, pression sociale, et rapports conflictuels quand l'économie locale est minée et ne garantit plus la substance du groupe tribal. Le Makhzen participe aussi du mécanisme de la consistance tribale; l'honorification maraboutique et le titre du guich sont garants de droits de terres et de perdurance prospère; les prélèvements fiscaux et les mesures coercitives drainent la récalcitrance tribale par la contrainte économique(16).

Or ce rapport à la nature est chapeauté par un lien entre les hommes; l'armature tribale est celle de la production et de la reproduction lignagère par et au-delà de la solidarité socio-agnatique. La terre collective ne permet qu'une marge restreinte d'organisation du travail productif, ce qui situe le gros de la production dans le cadre de la propriété privée. Celle-ci va connaître un essor considérable à la fin du XIXe siècle et ce même par aliénation des surfaces collectives. L'idéologie généalogico-politico-guerrière qui continue de fournir le motif de défense du groupe a déjà institué des éléments d'un système de domination et d'inégalité. Les écarts différentiels et les rapports de force jouent par le biais des réalités de prééminences locales, économiques, militaires et maraboutiques. Les espaces de dépendance varient selon les vicissitudes régionales et la nature des rapports avec le pouvoir central, d'où elles ressuscitent les valeurs politiques du système patrimonial. La siba (révolte) née dans un contexte local central, semi-périphérique ou périphérique, constitue d'une part l'indice d'un niveau tribal de plus en plus inégalitaire à cause du développement des structures makhzénienne et de la pression économique européenne(17), et d'autre part la seule forme de lutte sociale qui peut se dégager de ces rassemblements multiples et de transferts incessants des centres de pouvoir et de domination.

Dès lors, la question des solidarités horizontales et verticales explicite la définition du niveau tribal marocain : si le tribalisme historique était déjà condamné dans la période médiévale, le niveau tribal qui constitue son expression seconde est celui de socialisation et de cohésion familiale dans le cadre restreint de la communauté locale, et de rapports d'inégalité et de

-
- (16) C'est le cas par exemple des tribus du Haouz de Marrakech, voir les détails très importants de P. Pascon in *Le Haouz de Marrakech*, Editions internationales, Tanger, 1976, T. 1.
- (17) Cette relation entre Siba et niveau tribal est médiatisée dans l'analyse de A. Laroui par un facteur externe, le rapport avec l'Europe. Ceci est important mais pas suffisant en lui-même, l'affaiblissement du niveau tribal qui ne peut qu'être consommé sous la forme d'une Siba quelconque est aussi, sinon surtout, d'origine interne et renvoie au procès de développement des structures étatiques makhzénienne qui s'est engagé par et malgré le contexte général de dépendance étrangère - cf. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830 - 1912*, Maspéro, Paris, 1977. p. 184 .

domination par interférences des motifs du pouvoir et recouplement des hiérarchies lignagères dans le cadre de la société makhzénienne. D'une certaine manière, c'est la logique de structuration sociale intermédiaire entre la persistance collective et l'apparition des classes sociales. Dépassement segmentaire mais non pourtant aboutissement antagoniste, voilà qui constitue un aspect du système patrimonial : le niveau tribal n'est ni primaire ni ultime, il est l'ensemble des formes d'existence sociale du monde rural qui participent de l'équilibre provisoire des lignages, de l'accumulation inégale des biens et richesses, et des dépendances personnelles et collectives (esclavage domestique, clientélisme). Sa lecture en termes de classes sociales est possible mais pas achevée; elle nous restitue une paysannerie pauvre et une aristocratie terrienne, les deux en subordination dans un système étatique makhzénien. Celui-ci institue aussi d'autres catégories différentielles, elles-mêmes capables de fonder d'autres niveaux (maraboutique - caïdal) et de nuancer la pyramide sociale.

Après quoi, on peut conclure qu'une tribu marocaine est une **conformation historique transitoire** par laquelle les groupes paysans répondent aux sollicitations de la micro-histoire locale, celles du contrôle solidaire de l'ordre social et économique, et préparent chacun son statut singulier, sa distinction sociale, dans la macro-histoire étatique et du contrôle de l'historicité(18).

ET-TIBARI Bouâsla
Faculté des Lettres - Rabat

(18) Cette conclusion sur le concept de tribu se revendique d'un historicisme sociologique, différent du réalisme historicisant de J. Berque. Voir sa conclusion ultime sur la tribu nord-africaine, in *L'intérieur du Maghreb*, Gallimard, Paris, 1979, p. 353.

