

Bulletin de l'enseignement public / Protectorat de la République française au Maroc

Maroc. Auteur du texte. Bulletin de l'enseignement public /
Protectorat de la République française au Maroc. 1926-04-01.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.

L'AME MAROCAINE
D'APRÈS LA LITTÉRATURE FRANÇAISE

PRINCIPAUX OUVRAGES DU MÊME AUTEUR
relatifs aux questions africaines

- Géographie de l'Afrique Occidentale Française.* Dakar, Imprimerie Officielle, 1913.
- Anthologie géographique de l'Afrique Occidentale Française.* Dakar, Imprimerie Officielle, 1915.
- Une Conquête morale : l'Enseignement en A. O. F.* Paris, A. Colin, 1917 (couronné par l'Académie des Sciences morales et politiques et par la Société de Géographie de Paris).
- La Mise en valeur du Sénégal de 1817 à 1854.* Paris, Larose, 1921 (couronné par l'Académie française).
- L'Enseignement au Sénégal de 1817 à 1854.* Paris, Larose, 1921.
- Les Eléments de l'Histoire coloniale.* Paris, Renaissance du Livre, 1921 (couronné par l'Académie des Sciences morales).
- Les grandes Etapes de l'Histoire du Maroc* (en collaboration avec Paul AURÈS). Paris, Larose, 1921.
- Vue générale de l'Histoire d'Afrique.* Paris, A. Colin, 1922.
- Les grandes lignes de la Géographie du Maroc* (en collaboration avec Jean CÉLÉRIER). Paris, Larose, 1922.
- L'Afrique* (dans la *Géographie Universelle* Quillet). Paris, 1923-1926.
- L'Enfant marocain* (en collaboration avec Louis BRUNOT). Paris, Larose, 1925.
- L'Art animiste des Noirs d'Afrique.* Paris, Laurens, 1926.
-

GEORGES HARDY

Directeur Général de l'Instruction Publique, des Beaux-Arts
et des Antiquités du Maroc

L'AME MAROCAINE

d'après la
Littérature Française

EDITIONS

DU

Bulletin de l'Enseignement Public du Maroc

Avril 1926, N° 73



PARIS V^e

LIBRAIRIE ÉMILE LAROSE

11, RUE VICTOR-COUSIN, 11

—
1926

Avant-Propos

« Quelle drôle d'idée ! me dit un ami. Voici un pays où vous vivez depuis des années et, pour nous parler de ses habitants, vous vous imposez de recourir uniquement à ce que d'autres, parfois de simples passants, ont écrit sur leur compte. Vous vous épuisez à composer une mosaïque de citations, qui rompt l'intérêt et trouble le jugement, alors que vous pourriez laisser à votre plume la bride sur le cou. Votre déformation sorbonienne n'est jamais apparue aussi clairement ! » Et il est probable que ce reproche ne sera pas isolé.

J'invoquerai, avant tout, pour ma défense, un scrupule. On a beau fréquenter les habitants d'un pays comme celui-ci depuis un temps prolongé : ce qu'on sait d'eux, on le tient tout autant de traditions orales et de lectures que d'observations directes. On n'imagine pas, à cet égard, la faible part de documentation que l'esprit le plus libre doit à ses propres moyens ; c'est une opération fort malaisée et souvent illusoire que faire table rase, et l'on risque, à se mettre seul en avant, de se parer des plumes du paon.

Convenons aussi qu'à ce simple souci de probité s'ajoute quelque timidité. Timidité que les écrivains pressés ne comprendront guère, mais qui est commune à tous les coloniaux un peu mûrs. Quand on débarque parmi des hommes qui ne sont pas de votre sang, on croit apercevoir des différences mentales et morales franchement marquées, et, sur-le-champ, on est tenté de se lancer dans les aperçus généraux ; il y a, bien entendu, des coloniaux qui, jusqu'à la retraite et au delà, en restent à cette première étape, et c'est sur eux que repose cette science à la fois amère et réjouissante, exempte de doutes et de concessions, la philosophie de popote ; il en est d'autres, par bonheur, qui soumettent ces acquisitions des premiers jours à l'épreuve du réel et s'enrichissent de notions plus nuancées, mais l'habitude de la nuance tue en eux le goût de la couleur, l'âme des hommes étrangers semble leur échapper à mesure qu'ils s'approchent d'elle, ils perdent le sens de l'affirmation psychologique. Nous aurions craint, livré à nos seules forces, de ne dessiner que des points d'interrogation.

Au demeurant, ce n'est pas une étude définitive de l'âme marocaine que nous tentons ici : ce n'est qu'un travail d'approche, une « mise au point », destinée à nous révéler les lacunes et les imprécisions des solutions proposées et, en même temps, les données du problème et les méthodes possibles de recherche. C'est dire qu'un tel travail ne peut être qu'impersonnel : nous nous défendons de juger et d'interpréter, nous nous contentons de rassembler les conclusions moyennes.

Nous ne prétendons pas non plus avoir cité tout ce qui pouvait être retenu : il nous aurait fallu un bon millier de pages pour rendre à chaque auteur une exacte justice et pour donner à chaque idée l'entourage de détails et de témoignages qui la rendent acceptable ; il est clair aussi que maint auteur, en plus des observations qu'il résume et formule en termes généraux, crée, à petits coups, une impression d'ensemble, une ambiance psychologique, qui valent souvent mieux que les formules lapidaires, et nous aurions dû, pour la bonne règle de l'érudition, faire une part à ce genre de renseignements. Mais ce n'est pas le souci d'érudition qui nous anime ici, et nous nous limitons résolument à des indications.

Notre dessein, c'est, en somme, de dégager l'Âme marocaine de l'amas de pittoresque, de clichés, de manies, de phobies ou de philies qui la sépare du public ; c'est de convaincre les écrivains de tout ordre que leur effort doit s'orienter de préférence vers la seule recherche qui compte vraiment à l'heure trouble où nous vivons : la connaissance des hommes d'en face ou d'à côté. En ce sens, nous n'avons examiné les œuvres qu'à la lumière de la vérité psychologique, et l'on ne s'étonnera pas de voir tel pauvre livre, oublié, méconnu ou même mal bâti, voisiner avec des ouvrages de haute science ou de grand art ; en ce sens aussi, on comprendra que cette Âme marocaine n'est, à tout prendre, qu'un objet d'expérience et que nos préoccupations dépassent le champ de la politique coloniale (1).

(1) Cf. *Mon Frère le Loup. Bulletin de l'Enseignement public du Maroc*, novembre 1925.

CHAPITRE PREMIER

L'Individualité du Maroc

Les distances ethniques. — Les fausses analogies : le primitif de l'esprit humain. — Le Maroc, témoin du moyen-âge ; le Maroc terre agonisante ; Islam, Orient, Afrique ; civilisations méditerranéennes. — La bonne position : l'individualité du Maroc. — La diversité de l'Âme marocaine.

La plupart des écrivains qui se sont occupés du Maroc ont éprouvé, à un degré inaccoutumé, ce que Chevrillon dénomme « le sentiment des distances ethniques ». Ils se sont avoués particulièrement dépay-sés, désorientés par cette terre si longtemps fermée à la curiosité européenne et dont les habitants diffèrent de nous jusque dans les moindres détails de leurs habitudes extérieures. Selon leur tempérament, les voyageurs savourent avec délices cette étrangeté ou s'affligent de leur isolement, mais tous analysent avec insistance leur désarroi, dénoncent dans la plus fugitive impression l'action d'un milieu humain qui se dérobe aux formes habituelles de leur pensée. Un chant dans la nuit, et c'est tout un abîme qui s'ouvre entre le Maroc et nous : « Soudain, on se sent si perdu, étranger au milieu d'un peuple dont l'âme peut s'exprimer ainsi... » (Chevrillon, II, 113).

Une connaissance plus approfondie du pays et des mœurs, loin de dissiper ce désaccord, l'aggrave, le lie fortement à la singularité des habitudes physiques et des manifestations psychologiques : « Voici des millions d'individus qui, dans leur langue, n'ont qu'un même temps verbal pour exprimer à la fois le présent et le futur, qui écrivent de droite à gauche alors que nous faisons le contraire, qui ôtent leurs chaussures en entrant dans le salon d'un hôte quand nous enlevons notre chapeau, qui font commencer leurs repas par les plats sucrés et les terminent par les hors-d'œuvre ; tous ces détails et cent autres qui égayaient les turqueries du XVIII^e siècle sont tout de même un indice certain que la psychologie musulmane diffère de la nôtre et qu'elle ne se laissera pas pénétrer facilement. Ajoutons à cela une

religion qui inspire; tout au moins à-la masse, le mépris du changement, la haine du chrétien, le fatalisme, un climat qui se prête peu aux efforts prolongés et à l'activité soutenue. Par suite, comment préjuger facilement des besoins, des désirs de pareilles gens au regard des nôtres ? » (Un Africain, 57).

Dira-t-on que la pratique de la langue indigène a tôt fait de supprimer ces malentendus ? Elle les réduit, assurément, mais elle en laisse généralement subsister de fort importants. « Il arrive à des Européens du Maroc, en particulier à des colons, de parler correctement l'arabe. Malgré cela, ils ne réussissent pas à créer autour d'eux une atmosphère de confiance. A quoi est-ce dû ? A ce fait que le paysan et nombre de citadins marocains vivent sur un fonds très réduit d'idées et d'images. Leur psychologie est peu compliquée. Leur répertoire se compose de quelques clichés à l'aide desquels ils réagissent à toutes les circonstances. Tout ce qui n'est pas justiciable de ce répertoire demeure lettre morte. On a beau s'exprimer avec clarté, prononcer juste, on n'est même pas « entendu », car l'incompréhension, je l'ai constaté, aboutit à une véritable « surdité psychique ». Nous analysons nos idées autrement que ces indigènes, nous leur donnons une allure étrangère, nous les dépouillons des souvenirs religieux, nous ne les mettons pas assez souvent sous l'égide d'Allah. Or, il faudrait les transposer en formules traditionnelles... » (M. Nahon, 90).

L'indigène, lui, admettrait volontiers les différences de mentalité, les devinerait d'instinct, s'en accommoderait. « Parler, dit un personnage de Maurice Le Glay, pourquoi, Sidi ? La langue dont je me sers n'est pas la tienne et nous ne pensons pas aux mêmes choses. Laisse-moi demeurer auprès de toi, silencieuse. Je craindrais, en parlant, de te déplaire. » (Le Glay, II, 58).

Mais un Européen renonce malaisément à comprendre, et il est porté à juger sans indulgence, à mépriser, à traiter comme des êtres inférieurs les hommes dont le mécanisme mental lui échappe : « Le préjugé de race nous aveugle malgré nous : il montre leur piété dégénérant en fanatisme, leur ascétisme en paresse, leur résignation en fatalisme, leur solidarité en parti-pris. Il faut faire un effort pour apercevoir leurs qualités... » (Doutté, II, 435).

Par réaction, l'indigène, déjà méfiant de son naturel, se replie sur soi-même, dérobe farouchement son âme à ces indiscretions dédaigneuses : « J'aurai beau passer et repasser cent fois devant cette mosquée et devant ces boutiques, je ne pénétrerai jamais leur secret. Et c'est éternellement ainsi dans ces villes d'Orient. C'est à la fois leur charme et leur ennui. Ce qu'elles offrent enchante, mais

rassasié assez vite par son pittoresque même ; et ce qu'on ne voit pas, après avoir vainement irrité la rêverie, finit par l'épuiser, car ce qui se dérobe à un premier regard, on ne le saisira jamais. » (Tharaud, II, 57).

* * *

Dans sa hâte de comprendre l'âme marocaine et de ranger ses éléments dans des catégories connues, l'Européen néglige trop fréquemment les caractères fonciers de cette âme et se perd en généralisations abusives, en rapprochements d'apparences, en fausses analogies, qui pèsent lourdement sur son jugement et compliquent ses rapports avec les indigènes.

On s'attend bien, par exemple, à ce que maint écrivain, avide de simplifications, s'attache à retrouver sous l'enveloppe marocaine les traits de l'homme universel. Le Marocain est sans doute un attardé, un arriéré, mais c'est un homme avant tout, un homme en qui transparaît à tout bout de champ « le primitif de l'esprit humain ». « Je ne vois ici, déclare Chevrillon, que les grands aspects généraux de la nature humaine... Je suis (ici) le contemporain de toute l'humanité antique... (II, 73). Le principal d'une telle vue, ce n'est pas ce qui nous apparaît alors d'une humanité au premier aspect si étrange, c'est ce qu'elle nous révèle de nous-même » (II, 368). La plupart des ethnographes, en particulier, fidèles aux doctrines en cours, tendent à porter leur meilleur effort de recherche, non point sur les manifestations qui mettraient en lumière l'individualité du groupement, mais sur celles qui apparentent ce groupement à l'humanité tout entière, à l'unité humaine dans le temps et l'espace.

Il est possible que ces jeux de l'esprit séduisent notre imagination et même enrichissent la science, consolident des inductions encore fragiles ; mais il est bien clair, pour un Européen vivant à demeure dans le pays, qu'ils brouillent les cartes. « Un principe aussi erroné ne peut être qu'une source jaillissante d'erreurs. La civilisation musulmane n'est pas seulement « arriérée » par rapport à la nôtre, il n'y a pas seulement différence de degré et de niveau, un trou dans la durée à combler hâtivement (et quand cela serait, quel danger encore de brûler tant d'étapes !) ; il y a différence de nature dans sa forme et sa texture mêmes ; de part et d'autres, modes de représentation et catégories de l'entendement ne sont pas les mêmes » (Un Africain, 139).

Au reste, s'il est aisé, et même un peu naïf, de démontrer que les Marocains sont des hommes, il est périlleux de ne découvrir en eux que ces grands instincts, que cet automatisme psychologique qui

survivent à la fois chez le Balouba de la forêt congolaise et chez le Parisien le plus raffiné. « Est-ce une mentalité primitive que celle du Marocain ? Evidemment non, même chez les montagnards les plus arriérés. On ne voit pas chez eux de ces manifestations cruelles ou stupides qui caractérisent les sauvages » (L. Brunot, III, 58). Et ce serait s'exposer à de graves erreurs pratiques que les traiter, dans les rapports journaliers, selon les préceptes d'un code frazerien.

* * *

Peu de passants, surtout parmi les plus cultivés, échappent à la tentation de concevoir le Maroc comme une survivance de notre moyen-âge, et il est vrai que, par bien des aspects, une médina évoque nécessairement, et même aujourd'hui, après quatorze années de protectorat français, mainte image de notre passé. Comment, aux jours de grande fête, à Fès, Marrakech ou Rabat, ne point songer à quelque beau récit de Joinville ou de Froissart : « Cette multitude silencieuse à cette entrée de ville, et ce déploiement de bannières, tout cela est du plein moyen-âge, tout cela a la grandeur du x^v^e siècle, sa rudesse et sa naïveté » (Loti, 138). Comment, au cours d'une promenade dans les souks, résister à l'envie de les assimiler à nos vieilles rues de métiers, de ramener au même principe social la corporation des marchands de babouches et celle des marchands de brodequins, de lire dans les yeux intelligents du molitasseb un peu de l'âme ardente d'Etienne Marcel (Dr Châtinières, 45 ; Zimmermann, 88) ? Les campagnes offrent une égale attirance d'analogie : la kasbah de l'Atlas est un château-fort, le caïd est un seigneur féodal, le village berbère est une commune (Dr Châtinières, 38). Un Français qui parcourt le Maroc rafraîchait ses souvenirs classiques et savoure l'illusion de saisir sur le vif les siècles les plus obscurs de notre histoire nationale.

Le Maroc témoin d'humanité, fragment d'un monde disparu : voilà, pour beaucoup de ceux qui visitent ce vieux pays, la plus forte impression qu'il produit. Il nous rend « avec plénitude des formes de l'homme et de la vie dont nous portons obscurément en nous, au milieu d'un monde si rapidement changé, le souvenir et la nostalgie... Probablement, à mesure que le temps passera, que le recul se fera plus grand, on apercevra que les principales périodes que l'on distingue dans l'histoire humaine se subordonnent elles-mêmes à deux âges, dont le second, qu'on peut appeler celui de la mécanique, vient à peine de commencer. Le vieux monde, c'est celui où les hommes étaient encore proches de la nature, soumis à elle, de vision et de pouvoir limités, — chaque société arrivée spontanément à ses types,

menée non par des idées universelles de raison ou d'utilité, mais par ses croyances, préjugés, traditions, par tout le système d'illusions dont elle s'est enveloppée, par ce somnambulisme véritable dont l'intensité fait son caractère. Le Maroc est sans doute, avec quelques royaumes d'Asie, le dernier exemplaire intact d'une civilisation du plus vieux monde » (Chevrillon, II, 200-201).

Si l'on ne cherchait dans ce rapprochement qu'une source d'émotions, le mal ne serait pas grand ; mais on prétend y trouver une similitude foncière des deux mentalités en présence, on ne veut voir entre elles que des différences d'évolution, et l'on conclut que l'entente doit être aisée, puisque les deux mentalités s'éclairent l'une par l'autre, puisqu'à fréquenter les Marocains nous gagnons de nous mieux comprendre nous-mêmes. « Après deux heures de promenade, dans la cohue des souks, comme on sent bien que tout cela n'est qu'une transposition de tout ce que nous connaissons ! Oui, cette humanité vêtue autrement que la nôtre, qui s'écrase en un grouillement de foule affairée dans des rues étroites, on se rend compte qu'elle représente un stade déjà élevé, complexe, différencié d'organisation, et on la sent au fond bien près de la nôtre. Mieux encore, un peu de réflexion nous montre que, dans ce tableau, nous nous retrouvons nous-mêmes, tels que nous étions encore au ^{xv}^e et au ^{xvi}^e siècle, alors que fleurissaient les corporations et que nos frères s'entassaient dans des villes murées, aussi étroites, aussi puantes, aussi inconfortables... » (Zimmermann, 88).

Or, dès qu'on étudie d'un peu près les institutions du Maroc, on est bien forcé de s'apercevoir qu'il y a là une simple « analogie de surface », et qu'en dehors de quelques traits de mœurs, des groupements d'artisans par métiers, des kasbas et des chasses au faucon, « aucun parallèle possible n'est à intervenir entre (cet) état social et celui de la féodalité » (Un Africain, 94).

En particulier, « l'état féodal nous offre le spectacle d'une étonnante mosaïque de fiefs de toute importance et d'un enchevêtrement inextricable de droits et d'obligations ; rien d'analogue au Maroc, même en pays insoumis : dans le Drâ, cependant, des groupements plus ou moins considérables sont souvent reliés les uns aux autres par une sorte de lien de vasselage et de suzeraineté ; mais, dans ces cas peu nombreux, nous sommes loin de la complication juridique des rapports féodaux, et surtout le trait essentiel de la féodalité, la présence d'une hiérarchie rigide et à degrés nombreux fait complètement défaut. Nous n'y retrouvons pas non plus cet autre caractère de l'état social de notre moyen-âge, la tenure de fiefs dont la propriété est transmise héréditairement, sans toutefois être jamais

complète... D'autre part, le vassal et le suzerain du moyen-âge ont, l'un envers l'autre, des obligations définies ; au Maroc, les caïds sont à la merci entière du Sultan, et quant aux chefs indépendants, ils ne se croient tenus qu'à considérer le Sultan comme imâm de la communauté musulmane ; celui-ci ne reconnaît aucun de leurs droits sur les populations, comme ils le prouve en installant, chaque fois qu'il le peut, des caïds *in partibus* auprès d'eux. A-t-on jamais vu un souverain de Tazenakht ou de Sidi Hichâm se soumettre au jugement de ses pairs, en admettant qu'il s'en reconnût ? C'est pourtant là un des traits caractéristiques de la féodalité. Pour la féodalité religieuse, rien ne la rappelle au Maroc ; le marabout des Tadla est maître de son pays comme marabout, au lieu que l'évêque féodal distingue entre le spirituel et le temporel, et la preuve en est qu'il a deux tribunaux différents ; la féodalité religieuse de notre moyen-âge florissait surtout dans les villes, tandis qu'au Maroc celles-ci sont toutes plus ou moins directement soumises au Sultan. Enfin, un caractère général de la féodalité, c'est que le pouvoir y est légalement très disséminé, au lieu qu'au Maroc il est, en principe, entièrement concentré dans les mains du Sultan et ne lui échappe que dans la mesure où sa faiblesse ne lui permet pas de l'exercer. Toutes ces différences proviennent de ce que, tandis que la féodalité est un ordre social très compliqué, né des ruines de plusieurs civilisations antérieures et probablement rare dans l'histoire de l'humanité, l'état social du Maroc est, au contraire, quelque chose de très simple et dérivé d'institutions beaucoup plus primitives que les institutions germaniques et gallo-romaines... » (Doutté, I, 400).

* * *

Une civilisation médiévale qui se prolonge jusqu'au ^{xx}^e siècle, des institutions qui survivent à leurs conditions d'existence, un état d'enfance qui se perpétue, il n'est pas de pire sénilité pour un peuple, et ce Maroc immobile a tout l'air d'un agonisant.

Il n'agit, si l'on peut dire, qu'en vertu d'une vitesse acquise, d'un rythme adopté une fois pour toutes ; ses gestes sont d'un automate. « Les siècles ont beau s'écouler, la réalité dans ce pays est demeurée toujours la même. Les événements et les spectacles s'y reforment immuablement pareils. Aujourd'hui reflète l'image d'un autrefois très ancien. Voilà dix siècles que, sans y rien changer, ce Maroc poursuit sa vie quotidienne avec la monotonie de l'instinct et se reste fidèle à lui-même en s'oubliant tous les jours » (Tharaud, I, 212).

Des révolutions dynastiques, une histoire de larges expansions et

de brusques effondrements, mais rien de ce « lent travail de soi sur soi » par quoi Michelet explique la croissance d'un peuple comme la France, pas de ces périodes franchement individualisées où l'âme collective se renouvelle et produit des œuvres personnelles. La cité marocaine est « tout anonyme et collective, un agglomérat sans âge, une seule et vieille enveloppe où s'enferme, comme dans une coquille, non pas une pluralité et une succession de vies individuelles, mais une seule vie, qui, de siècle en siècle, se poursuit en elle, toujours la même, manifestée par le même mouvement, régie par les mêmes tendances, et ne changeant que par la baisse graduelle du principe organisateur qui l'a développée » (Chevrillon, 2, 122).

De là cet aspect général d'usure, de décrépitude, d'apathie. « Je regrette, en vérité, note Loti, d'employer si souvent le mot *vieux*, et je m'en excuse. De même, quand je décrivais du Japon, je me rappelle que le mot *petit* revenait, malgré moi, à chaque ligne. Ici, c'est la vieillesse, la vieillesse croulante, la vieillesse morte, qui est l'impression dominante causée par les choses ; il faudrait, une fois pour toutes, admettre que ce dont je parle est toujours passé à la patine des siècles, que les murs sont frustes, rongés de lichen, que les maisons s'émiettent et penchent, que les pierres n'ont plus d'angles » (Loti, 142). Et Chevrillon, à son tour, insiste fortement sur ce caractère de vieillesse qui marque le visage de la foule aussi bien que les murailles des villes : « Vieillesse qui, déjà, s'immobilise dans le repos définitif après toutes les tâches de la vie et n'aspire qu'à ne remuer plus, qu'à ne penser plus, qu'à ne parler plus, qu'à s'adosser à quelque mur, au soleil, et, d'une vague prunelle, regarder passer les heures. Vieillesse non des individus, mais de la race, non des vies particulières, mais de cette longue vie totale qui depuis tant de siècles dure dans ces mêmes enceintes » (Chevrillon, I, 125).

Or, il est bien certain que le Maroc, en se tenant obstinément à l'écart du monde, s'est en quelque mesure figé dans des routines périlleuses ; il est certain aussi que son histoire a généralement suivi des courbes si simples qu'elles donnent l'impression de l'immobilité ; mais il est abusif de considérer comme un bloc homogène cette longue suite de siècles remplis d'œuvres. Une connaissance plus avancée de l'histoire interne du Maroc permettra sans doute — on le pressent dès maintenant — d'y distinguer de vraies périodes ; en tous cas, l'aspect de sénilité, qu'on prétendait expliquer par l'usage excessif d'une même formule de vie, est surtout extérieur, et nous savons de reste que, derrière ces murailles croulantes ou dans ces villages mal plantés, respire un peuple qui ne veut pas mourir. « Ce peuple, remarquait Chevrillon lui-même au cours d'un second

voyage au Maroc, m'était apparu comme vidé de son essence... Pour le ressusciter, il n'y avait d'espoir, semblait-il, qu'en un germe venu du dehors, en quelque apport de substance nouvelle (II. 9). L'espoir s'est justifié. Au demeurant, le cas n'est pas rare dans l'histoire des peuples même les plus solides ; crise n'implique pas nécessairement usure définitive de l'organisme ; avant comme après « l'inoculation », la psychologie du Marocain n'est pas celle d'un vieillard qui s'abandonne au destin ; elle est, nous le verrons, sous quelques dehors désuets, animée d'une étrange sève de jeunesse.

* * *

Aux fausses analogies dans le temps s'ajoutent, pour aggraver la confusion, de fausses analogies dans l'espace.

Il était inévitable, par exemple, qu'à ces groupements marocains de musulmans ou d'islamisés on attribuât, comme traits essentiels, les traits généraux de l'Islam. L'Islam, c'est incontestable, impose à ses adeptes des contraintes si nettes, un tel ensemble d'habitudes extérieures et de démarches mentales, que l'individualité ethnique ou géographique, si forte soit-elle, semble condamnée à s'absorber dans la religion.

Mais les travaux des islamologues commencent à battre en brèche cette idée beaucoup trop simple et générale. On peut imaginer, sans doute, un panislamisme politique, organisé par une puissance musulmane ambitieuse et méthodique ; quant au panislamisme proprement religieux et moral, il est loin d'être réalisé. Malgré l'emprise de l'Islam, les conditions de race, de milieu physique, de formation historique, etc., gardent une force singulière, percent le vêtement du dogme, et ce serait résumer bien grossièrement les tendances de l'âme marocaine que les grouper sous le concept ordinaire de la loi islamique.

Nous aurons l'occasion de constater que l'islamisation, au Maroc, se présente à des degrés bien divers selon les régions ou les groupements sociaux, et que les vieux cultes traditionnels, si différents de l'Islam dans leur esprit et leurs manifestations, demeurent bien vivants. Surtout, les tendances qui constituent l'essence même de l'Islam s'y trouvent fréquemment faussées : par exemple, le culte des démons et l'anthropolâtrie sont si répandus et si puissants que le monothéisme de la plupart des Marocains est une pure fiction ; par exemple, encore, ce fameux esprit démocratique, cet égalitarisme islamique qui trouve sa suprême expression dans l'anonymat des

tombes, il faut beaucoup de bonne volonté pour en découvrir au Maroc, et en dehors des cimetières, une forme un peu nette.

De toutes parts, en somme, l'Islam marocain est débordé par le tempérament indigène, et l'on donne de l'âme marocaine une idée fort incomplète et même inexacte, si l'on se contente de la représenter comme une servante de l'Islam.

* * *

Le Maroc est situé à l'extrême nord-ouest de l'Afrique, il est aussi occidental que la France ; pourtant, il est entendu que le Maroc est un pays d'Orient, que les Marocains sont des Orientaux, que les écrivains et les artistes qui s'occupent du Maroc sont des orientalistes. Cette grossière erreur de géographie, source d'erreurs psychologiques beaucoup plus graves, vaut, plus que tout autre, d'être dénoncée.

Au vrai, des auteurs sérieux essaient de rejeter cette obsession de l'Orient. Ils soupçonnent que le Maroc, avec ses pluies et son ciel chargé, avec sa barrière de montagnes, sa vie fruste et son histoire séparée, mérite d'échapper à cette classification désuète. « Maghreb, dit fort bien Loti, cela signifie à la fois l'Ouest, le couchant et l'heure où s'éteint le soleil. Cela désigne aussi l'empire du Maroc, qui est le plus occidental de tous les pays d'Islam, qui est le point de la terre où est venue mourir, en s'assombrissant, la grande poussée religieuse donnée aux Arabes par Mahomet » (196). Et les frères Tharaud notent, avec plus de force encore, que le Maroc, dans ses aspects généraux, évoquerait plutôt la Bretagne que Constantinople, Brousse ou Damas (II, 85).

Mais ce ne sont là que de brefs remords : chez la plupart, l'Orient, associé à l'Islam, reprend vite ses droits usurpés, et l'un des auteurs qui ont le mieux vu le Maroc tel qu'il est, l'un de ceux qui, loin de toute littérature, en pleine action, ont écouté battre son cœur, remarque ironiquement combien il est difficile de résister à la tyrannie de cette double analogie : « Il n'y a pas, dit Maurice Le Glay, que la religion musulmane qui pousse l'homme à quitter parfois le labeur et les peines de ce monde pour se rapprocher de celui qui le créa. Et ceci enlève beaucoup de valeur à ce que je viens d'écrire. Me serais-je laissé entraîner à faire de l'orientalisme béat, à prendre le prisme trompeur de la poésie pour examiner les choses très naturelles et communes aux races quelles qu'elles soient. Mon erreur, en tout cas, se réclame de nombreux précédents ; je n'ai fait qu'user de la méthode

la plus fréquemment employée par ceux qui nous parlent de l'Islam en général et du Maroc en particulier » (III, 174) (1).

* * *

Est-ce l'âme africaine qui nous livrera le secret de l'âme marocaine, sa fille ? Est-ce l'Afrique légendaire, l'Afrique aux rudes instincts, qui éclairera cet Islam marocain tout pénétré d'animisme, ce bloc berbère contre lequel l'assaut arabe s'est brisé, cet îlot qui a profité de toutes les influences sans se laisser absorber par elles ?

Pierre Redan, devant un cortège hurlant d'Aïssaouas, sent passer le souffle de cette âme ardente et barbare : « O Berbères, Puniques, Romains, Celtes, Goths, Vandales, Byzantins, Arabes, Latins, combien pèse peu l'apport de vos civilisations successives devant la mystérieuse continuité des rites monstrueux de la vieille terre d'Afrique, dont les émanations chaudes déforment, fondent toutes les races migratrices, convulsées dans une emprise inévitable des cruelles divinités du Continent noir ! » (33). François Berge constate une parenté analogue : « Afrique ! Continent âpre ! beauté sobre ! Terre accablée par un ciel trop lourd, terre lourde qui étale au loin sa nudité, terre sans vie, terre sur qui rien ne meurt ! Comment chanter sa puissance ? Je rêve à ses horizons qui attirent sans fin les longues caravanes. Je l'aime parce qu'elle refuse à ses fils le repos matérialisant des sédentaires ! Sur cette terre de mysticisme et de discipline se consomment toutes faiblesses et se taillent les saints... Au Maroc, des messies se lèvent qui parlent au nom de Dieu ! » (64).

L'âme marocaine serait donc, en fin de compte, un composé d'âme africaine et d'apports extérieurs, fort différente de l'âme nègre, mais tout aussi distincte de l'âme asiatique ou européenne : « Au Maghreb, écrit par exemple Pierre Redan, ce n'est plus l'Afrique équatoriale aux forêts profondes, ce n'est plus l'Afrique noire où les souffles d'ardente fécondité, les émanations de la terre chaude embrasent l'humanité du désir épuisant de la génération. Au Maghreb, c'est le pays conquis par des races orientales, occidentales, c'est le pays arabe, berbère, où le grand soleil transforme les haillons en étoffes claires de soie précieuse, ce sont les vastes étendues propices aux longues chevauchées, c'est le pays dans lequel la vie guerrière bat son plein » (16).

Si intéressante que soit l'idée, elle demeure bien difficile à préciser,

(1) Cf. de même : Le GLAY, III, 214.

et elle peut conduire, elle aussi, à mainte généralisation abusive. L'âme africaine, oserions-nous dire au juste ce qu'elle est, depuis que les Européens ne se contentent plus de commercer sur les côtes ou de lancer à travers le continent des explorations héroïques ? Elle apparaît aujourd'hui aussi diverse que l'âme européenne, qu'il serait assurément difficile de définir.

* * *

Enfin, on serait volontiers porté, tous ces temps-ci, sous l'influence des archéologues et même sous l'influence de littérateurs comme Louis Bertrand, à traiter le Maroc comme un élément du bassin méditerranéen et à relier les manifestations essentielles de son âme à celles d'une « civilisation méditerranéenne » qui, de l'Est à l'Ouest, et depuis les temps les plus reculés, présenterait une forte unité.

Des ethnographes, comme E. LAOUST, étudiant certaines coutumes berbères, concluent qu'elles offrent « avec les usages méditerranéens un parallélisme absolu et que les explications communément adoptées pour interpréter ceux-ci valent pour celles-là » (IV, 420). D'autres, négligeant ces analyses et ces rapprochements d'ordre scientifique et s'en rapportant au pur sentiment, expliquent les facilités de l'entente mutuelle par l'hypothèse d'une parenté : « Le Maghreb, écrit par exemple Pierre Redan, nous conquiert par la fascination prestigieuse qui découle de son cadre et de ses habitants. N'y a-t-il pas là quelque parenté lointaine entre ces gens et nous, ou bien leurs mœurs sont-elles une continuation des mœurs antiques grecques et romaines dont nous retrouvons en nous le vestige ancestral » (104) ?

Sans doute serait-il prudent, là encore, de ne point pousser trop loin l'analogie et de ne pas perdre de vue la géographie élémentaire. Le Maroc est atlantique bien plus que méditerranéen, il est même assez fermé du côté de la Méditerranée, et quelques ressemblances de détail ne doivent pas nous faire oublier des différences plus nombreuses et plus grosses.

* * *

Cette multiplicité de classifications prouve, en somme, qu'il n'est pas facile de ranger le Maroc dans une catégorie connue, et que le plus simple, le moins aventureux, c'est d'étudier le Maroc en lui-même, de le traiter comme un eindividualité bien marquée, quitte à noter, au passage, les influences qu'il a subies.

L'histoire du Maroc (1) s'est déroulée dans un cadre assez nettement dessiné, et cette remarque, qui serait banale pour la plupart de nos pays d'Europe, est ici fort importante. En Afrique, le cadre historique, tel que nous le concevons d'ordinaire, avec ses limites naturelles et son individualité géographique, est, en effet, une exception : en général, l'histoire des grands empires africains s'étale, avec plus ou moins d'ampleur et de régularité, dans le domaine imprécis des zones climatiques, s'arrête ou commence au désert, à la steppe, à la forêt dense ; de là, ces empiètements brusques d'un empire sur l'autre, ces hégémonies éphémères, ces déplacements et ces refoulements de peuples, ces effondrements d'histoire qui nous déroutent.

Le Maroc, lui, est vraiment un « pays », fort analogue au cadre des nations européennes. Au nord et à l'ouest, il donne sur la mer ; bien mieux, sa côte atlantique est défendue par une barre redoutable, et sa côte méditerranéenne est renforcée d'un double rempart : des récifs en avant, le rude massif montagneux du Rif en arrière. Au sud, il est bordé par cet autre océan, le Sahara ; à l'est, par les hautes barrières de l'Atlas. En somme, il ne communique avec le reste du monde que par des seuils ou des passages, comme la trouée de Taza ou le détroit de Gibraltar. Par ces trouées et ces passages, le Maroc a parfois débordé hors de ses limites naturelles, comme ont fait la France, l'Italie ou même l'Angleterre ; mais ces crues n'ont jamais été qu'accidentelles, momentanées, et la véritable histoire du Maroc s'est toujours concentrée dans le moule qui lui avait été imposé par la nature.

Au reste, ce n'est pas seulement par la mer, le désert ou la montagne que le Maroc est séparé de l'Europe et des autres parties de l'Afrique : il s'en distingue encore par sa nature intime, son humidité relativement abondante et régulière, la cohésion des différentes régions qui le composent, l'ensemble de ses ressources qui se complètent mutuellement, les occupations et les coutumes de ses habitants. Tout, autour de lui et en lui-même, concourt à l'isoler, à lui communiquer un rythme de vie particulier, à lui ouvrir une voie historique en dehors des grands courants.

Dans ce « pays » a vécu et vit toujours un « peuple ».

Autrement dit, nous ne trouvons pas au Maroc, comme en tant d'autres régions de l'Afrique, un tourbillon de peuplades hétérogènes, parlant des langues différentes et séparées les unes des autres par

(1) Nous reprenons ici, et dans des termes à peu près identiques, des idées que nous avons eu déjà l'occasion d'exprimer, notamment dans la *Renaissance du Maroc* (Publication de la Résidence Générale de France au Maroc, 1922) et dans notre *Vue générale de l'Histoire d'Afrique* (Paris, Armand Colin, 1922).

une hérédité de caractères ethniques, d'habitudes matérielles et de préférences morales.

Il y a un type marocain, d'origine et d'allure essentiellement berbères, un peuple qui comporte assurément quelques variétés, mais dont tous les membres gardent un air de famille et pendant longtemps ont parlé la même langue : la langue berbère.

De quels grands rameaux humains s'est-il détaché, ce peuple ? De quels points de l'horizon les différents éléments qui le composent sont-ils venus s'amalgamer dans le creuset marocain ? Il est bien difficile de le dire. L'Europe, l'Orient, le Sahara ont, sans doute, fourni chacun leur contingent. Peut-être même n'est-il pas besoin de recourir à de si lointains centres d'émission : pourquoi ne pas admettre que la source première est là, entre l'Atlas et la côte ? Il est certain, du moins, que, bien avant les invasions historiques venues du nord, de l'est ou du sud, des hommes vivaient au Maroc.

Il est même probable que ces Marocains primitifs menaient une vie fort semblable à celle des Rifains ou des Zaïans d'aujourd'hui, une vie sédentaire, nomade ou semi-nomade selon les régions, mais, dans tous les cas, une vie singulièrement rude, fruste, farouchement tendue à la conquête de ces deux biens : le profit matériel et l'indépendance.

On devine ce que cette double tendance, maintenue à travers les siècles comme le fond même du tempérament de la race, a pu communiquer de vigueur et d'énergie à des hommes que la nature avait, par avance, solidement bâtis et doués d'une vive intelligence. Peu de peuples, dans l'histoire du monde, sont demeurés, en dépit des événements, aussi semblables à eux-mêmes, aussi attachés à leurs coutumes et à leurs institutions traditionnelles, aussi jaloux de leur vraie liberté.

Les qualités qu'il fallait pour soutenir un tel rôle, — la vaillance, le courage guerrier, le labeur patient, la prudence, — les Berbères du Maroc les ont poussées jusqu'au plus haut degré, jusqu'à l'héroïsme, et, de même que les frontières et les aptitudes économiques du pays avaient fait du Maroc une individualité géographique, ces qualités foncières et permanentes ont fait de ce même Maroc une forte individualité historique.

Cette double résistance du pays et du peuple marocains aux événements extérieurs, elle apparaît dès que le Maroc entre dans l'histoire. La domination phénicienne et carthaginoise ne dépasse pas les régions littorales, elle n'atteint pas le cœur du pays, elle laisse à peu près intactes les institutions et les mœurs. Les Romains, vainqueurs des Carthaginois, mieux organisés qu'eux et foncière-

ment conquérants, ont poussé plus avant et laissé quelques traces de leur domination, mais on peut dire que le Maroc, au contraire de tant de pays où se sont installés les Romains, n'a pas été « romanisé ». L'empire byzantin, qui prit, dans l'Afrique du Nord, la succession de l'empire romain, n'occupa guère que Tanger et Ceuta. En somme, vers le VII^e siècle, le Maroc avait déjà risqué, à plusieurs reprises, de se voir absorber par les diverses hégémonies méditerranéennes ; mais les énergies réunies de son sol et de son peuple avaient résisté à ces flots pourtant puissants et neutralisé leur influence.

Voici qu'au VII^e siècle une autre vague, plus redoutable encore, déferle de l'Orient : c'est l'invasion arabe. Exercera-t-elle, sur le Maroc, une action plus puissante que les autres ? Le premier assaut — un assaut de surprise — lui donne toute l'Afrique du Nord, y compris le Maroc ; mais des soulèvements la lui enlèvent. Au début du VIII^e siècle, les Arabes réoccupent le Maroc et, pour s'attacher les irréductibles, les entraînent à la conquête de l'Espagne, puis de la France ; mais l'affaire tourne mal, la défaite de Poitiers affaiblit les Arabes et surtout ruine leur prestige ; leur joug paraît insupportable, les musulmans qu'ils ont formés se retournent contre eux, leur reprochent l'impureté de leur foi et de leurs mœurs. Une révolte rend au Maroc son indépendance.

Pourtant, si le Maroc a traversé cette crise très grave sans changement sensible de caractère, il reste qu'elle a laissé en lui des tendances fort nouvelles, qui commanderont désormais toute son histoire : le Maroc a rejeté la domination arabe, mais il a gardé l'Islam. Sans doute tous les Marocains ne sont-ils pas encore musulmans ; sans doute aussi tous ces nouveaux convertis mêlent-ils à leur foi bien des éléments étrangers au pur dogme islamique ; mais ce qu'il importe de retenir, c'est que l'Islam est devenu et tend de plus en plus à devenir entre leurs mains une arme défensive et offensive : défensive, elle renforce leur passion de l'indépendance ; offensive, elle favorise les goûts d'expansion que les Arabes ont éveillés dans l'âme berbère.

Si bien que le Maroc, une fois délivré de l'invasion arabe, entreprend pour son compte d'audacieuses conquêtes, bondit hors de ses frontières naturelles : au nord, en Espagne ; à l'est, jusqu'à Tunis ; au sud, jusqu'à Tombouctou ; bientôt, à l'ouest, en pleine mer, au-devant des flottes de l'Europe. Par ailleurs, pour marcher au combat, il faut un chef, un chef unique : le peuple marocain, éparpillé jusque-là, se resserre, se résigne à une sorte d'unité, se

donne une tête et, dès le VIII^e siècle, on peut parler d'un empire marocain. Voilà surtout ce que l'Islam a fait du Maroc.

Vue d'un peu près, cette unité marocaine consiste simplement en une suite d'unifications, toujours fragiles sous les meilleures apparences de solidité, fort inégales en durée comme en étendue, et séparées par des périodes d'anarchie parfaite, par des retours violents à l'individualisme originel. Mais ce qu'il importe de retenir, c'est que ce semblant d'organisation, soutenu par le tempérament de la race, se rétablit au moment opportun et, jusqu'à nos jours, sauve le Maroc des grands périls qui menacent son existence : conquête portugaise, conquête espagnole, conquête turque.

Ainsi, sous le vêtement d'une histoire tourmentée, apparaît clairement une force permanente qui, selon les cas, rompt l'équilibre des événements, le maintient ou le rétablit. Cette force permanente, cet élément fixe dans le tourbillon de la vie quotidienne, c'est la population marocaine, avec sa passion de l'indépendance, son goût des profits assurés, son courage et sa ténacité, sa volonté de durer.

* * *

Pourtant, si l'histoire et l'observation courante nous autorisent à affirmer l'individualité de l'âme marocaine, s'il nous est possible de ramener à quelques traits bien nets l'essence de cette individualité, la recherche du détail psychologique, le démontage du mécanisme mental se révèlent bien hasardeux, et c'est ici que la vraie difficulté commence.

Si le Maroc s'oppose à la plupart des autres groupements africains et paraît se rapprocher de nos formations européennes, c'est tout de même un « peuple » bien différent des peuples d'Europe, ce n'est pas une nation, ce n'est pas un corps soumis à l'action régulière d'un système nerveux parfaitement cohérent, et nous avons besoin, pour nous familiariser avec ses démarches, d'un double effort : nous ne pouvons songer à mettre en valeur les caractères essentiels de sa mentalité sans garder toujours présente à l'esprit sa particulière diversité. « La remarquable unité du peuple français, à laquelle nous sommes invinciblement habitués, note fort justement L. Brunot, est un obstacle beaucoup plus important que nous ne le croyons à la compréhension d'un peuple aux aspects psychologiques multiples » (III, 36).

Au vrai, il y a plusieurs Marocs et, dans chacun d'eux, une étonnante variété de types, dus à de puissantes survivances ethniques, à des genres de vie très spécialisés, à des classifications sociales beau-

coup plus rigides qu'on ne l'imagine souvent, à des différences profondes de culture, à l'exceptionnelle brutalité des événements historiques, etc. « Par quel miracle, en effet, cette mosaïque de races : Berbères autochtones qui chassèrent sans doute d'autres « indigènes » déjà installés, Vandales, Phéniciens, Romains, Arabes de l'invasion, Maures chassés d'Espagne, Juifs venus de tout le bassin méditerranéen et combien d'autres, si imparfaitement fondus dans cet immense creuset qu'a constitué le « Maghreb el Aksa », aurait-elle pu donner, par une synthèse impossible à concevoir, UNE ÂME UNIQUE ? Comment la religion musulmane qui, d'ailleurs, n'ayant souvent pénétré que très superficiellement la plupart de ces éléments ethniques, n'a pu arriver à créer de trait d'union politique, aurait-elle pu niveler ces races diverses au point d'en façonner un seul « type », d'en modeler une même âme ? Cependant, certains écrivains de la Métropole ont méconnu complètement cette diversité, et, par ignorance et légèreté, tous les personnages indigènes, dans leurs romans « exotiques », sont taillés sur le même modèle : ardent, généreux, pillard, etc., si c'est un homme, et avilie par la claustration, si c'est une femme » (J. Vattier, 16).

De là l'embarras et, trop souvent, le silence prudent des auteurs les mieux informés, — d'un Charles de Foucauld, par exemple, qui, pourtant, était plus préparé que quiconque à saisir les nuances morales et qui, dans son humilité voulue, a vécu tout près de l'âme indigène. On devine qu'il hésite à se prononcer et qu'il lui faut faire appel à toute sa conscience d'explorateur pour exprimer, avec quelles réserves ! le moindre jugement psychologique. « Nous nous sommes occupés à plusieurs reprises, dit-il, de la langue, des usages, des coutumes des Marocains ; nous n'avons pas dit un mot de leur caractère : c'est qu'il nous paraît difficile d'être exact sur ce sujet. Quelles qualités, quels défauts attribuer à un ensemble de tant d'hommes, dont chacun est différent des autres et de soi-même ? S'efforce-t-on de démêler des traits généraux ? Lorsqu'on en croit reconnaître, une foule d'exemples contradictoires surgissent et, si l'on veut rester vrai, il faut se restreindre à des caractères peu nombreux, ou dire des choses si générales qu'elles s'appliquent non seulement à un peuple, mais à une grande partie du genre humain. Partout même mélange de qualités et de défauts, avec les modifications qu'apportent la civilisation ou la barbarie, la richesse ou la pauvreté, la liberté ou la servitude. Aussi n'entreprendrai-je point de dire ce que sont et ne sont pas les Marocains ; je me bornerai à signaler quelques traits isolés qui m'ont frappé et que j'ai retrouvés en beaucoup de lieux ou remarqué dans certains groupes. Je le ferai

en déclarant que « je n'ay rien à dire entièrement, simplement, et solidement, sans confusion et sans meslange, ny en un mot » (135).

Ces derniers mots devraient servir d'épigraphe à toute étude de l'âme marocaine.



CHAPITRE II

Une Psychologie de contrastes

Contrastes et nuances. — Individualisme et grégarisme. — Les conceptions politiques : goûts d'anarchie et despotisme. — La vie de l'esprit : léthargie intellectuelle et sens pratique. — Sérénité et impulsivité. — Labeur patient et inconstance. — La vie esthétique : sens artistique et tradition passive. — La vie religieuse : islamisme et animisme. — La moralité : scrupules et chicayas.

Ce qui nous déroute le plus dans l'âme marocaine, et peut être dans toute âme étrangère, c'est le rapprochement, la conjugaison de tendances qui, dans notre âme à nous, sont franchement séparées. Ainsi éclatent, dans les faits et gestes des indigènes, des sortes de contrastes, des semblants de contradictions, qui supposent un mécanisme mental tout à fait différent du nôtre et qui ont frappé la plupart des observateurs.

« En ces pays de soleil et d'Islam, note Chevrillon, de véhéments contrastes surexcitent à tout moment notre faculté se sentir... Simplicité des âmes, et leurs raffinements de courtoisie et de sensualité ; longues apathies des nerfs, et leurs frénétiques sursauts ; blanches, ascétiques apparences de la religion la plus impérieuse, et son indulgence à la chair... » (II, 42). « Tout ce luxe oriental, écrivent les frères Tharaud après la visite d'une belle maison de Rabat, saisit étrangement au sortir du long dédale des couloirs pauvres et nus. Tant de faste à côté d'une simplicité qui, çà et là, s'en va tout doucement de la nudité à l'abandon et de l'abandon presque au sordide ! On retrouve dans ce palais, entre la richesse et la misère, ce même accord sans morgue, ces rapports de bon voisinage que l'on voit presque toujours entre le riche et le pauvre dans la société musulmane. L'esprit arabe n'écarte rien. Le luxe le flatte sans mesure, la misère ne le choque point. Même sur cette heureuse terrasse, la beauté n'est pas sans mélange. C'est un singulier assem-

blage de soin et d'abandon, de fini et de non fini, de raffiné et de barbare » (II, 244). Et Pierre Redan dit encore : « Qui pénétrera l'abîme insondable de cette race, dont l'âme inquiète, cruelle, sauvage, apparaît mêlée de poésie douce, rêveuse, mélancolique, et dont les vices brutaux crèvent parfois le voile enveloppant d'immobile résignation ? » (94).

On s'accorde, en général, à reconnaître que les « grands instincts » de l'âme marocaine n'ont rien d'original et qu'ils correspondent en nous-mêmes à des tendances plus ou moins marquées ; mais « l'arrangement, la disposition sont tout différents » (L. Brunot, III, 58). De plus, tandis que, « chez nous, les instincts, les mêmes instincts que ceux du Marocain, agissent simultanément et tentent une harmonie sous l'égide de la raison, les instincts, chez l'indigène, s'emparent tour à tour de la conscience entière et exécutent alternativement un brillant et rapide solo... En somme, ce qui différencie le plus cette mentalité de la nôtre, c'est surtout une question d'équilibre et de régularité... » (*Ibid.*, 47).

Enfin, si l'on veut arriver à s'orienter dans les dédales de cette psychologie, il importe de se mettre en garde contre « la logique constructive de nos cerveaux européens » ; il faut se rappeler qu'« une mentalité collective », surtout celle des Marocains, est toute nuancée et que ces nuances sont intraduisibles. « Chez l'indigène, il n'y a rien d'anguleux, de géométrique : quand on voit leurs souks encombrés, leurs boutiques étroites dans lesquelles s'empile la marchandise, quand, de plus, on entend les cris des chameliers et des muletiers se mêler aux clameurs des commissaires-priseurs, on a une première impression désagréable de désordre et de tohu-bohu ; puis, on s'aperçoit que le désordre n'est qu'apparent, qu'on n'est ni bousculé, ni écrasé, ce qui arriverait sûrement dans une foule française aussi dense, on trouve chaque marchandise dans la partie du souk à elle réservée, on voit avec étonnement que le marchand peut servir un client sans mettre sa boutique sens dessus dessous. L'âme indigène est toute semblable » (*Ibid.*, 58).

On devine que ces associations imprévues d'éléments et de tendances aboutissent à former de véritables combinaisons, au sens que ce terme prend chez les chimistes, et qu'il conviendrait de chercher, comme M. Lévy-Brühl l'a si heureusement tenté pour la logique des sociétés attardées, une expression nouvelle de ces facultés ou de ces opérations de l'esprit. Jusqu'ici, on s'est surtout borné à traiter l'âme marocaine comme une âme primitive, une âme-type, répétrie par des influences islamiques et orientales ; or, les traits essentiels de cette âme se retrouvent dans des régions du Maroc que

l'Islam ni l'Orient n'ont guère touchées, et il semble acquis que ces influences, dans la mesure où elles se sont exercées, n'ont fait que renforcer des tendances originelles. Ce sont ces tendances propres qu'il serait intéressant de mettre en lumière, d'analyser à l'état brut, d'individualiser et de désigner au besoin par des vocables spéciaux. Nous n'en sommes pas là, et nous devons nous contenter, jusqu'à plus ample informé, de dégager, avec mille réserves, quelques-uns de ces « contrastes » où réside le plus clair de l'individualité marocaine.

* * *

On se tromperait fort sur le compte du Marocain si, le voyant tout confit en religion, on le croyait détaché des biens et des plaisirs d'ici bas : la *sensualité* constitue un des ressorts les plus puissants de son âme. « Le Marocain, qu'il soit de la montagne ou de la plaine, paysan ou citadin, recherche les jouissances matérielles et la volupté de toute sa force. Chez l'homme riche et cultivé de la ville, c'est un épicurisme auquel nous nous rallierions volontiers : connaître le plaisir d'un bon bain, la fraîcheur de chambres à demi-obscurcies propre à la sieste, le confort des coussins et des sofas, la vue d'un verger d'orangers et de bananiers, entendre le murmure du jet d'eau dans la vasque, et, parfois, la musique andalouse au fond du jardin, boire du thé parfumé, et se faire servir par des femmes noires habillées de caftans aux teintes violentes, ce n'est pas un rêve des Mille et une Nuits, c'est une réalité aux charmes de laquelle on résiste difficilement, surtout quand on est Marocain. Ceux que la richesse n'a pas favorisés ou qui, riches, ont des goûts vulgaires, recherchent les beuveries de thé très anodines, mais si appréciées qu'un proverbe courant dit : « Le thé et la bénédiction des parents, nul ne saurait s'en rassasier ». Le kif, parfois le hachich, donnent l'ivresse au bas peuple et à quelques bourgeois ; et le vin et l'alcool ont des adorateurs discrets mais beaucoup plus nombreux qu'on ne le pense. Le campagnard, de la plaine ou de la montagne, n'est pas exempt de cette sensualité. Quand il prend les armes, c'est avec l'espoir de piller les villes et de se gorger de volupté ; quand, pacifiquement, il vient à la ville, il sait en profiter pour prendre sa revanche de la vie pénible et monotone qu'il mène dans le bled. Rien n'est plus suggestif à cet égard que de contempler la place de Jamaa Ifna, à Marrakech, l'après-midi ; les spectacles extraordinaires qui s'y donnent se déroulent uniquement pour la joie d'un public de montagnards et de paysans tous étrangers à la ville ; les mêmes spectacles, avec le même public, se retrouvent d'ail-

leurs aux portes de toutes les cités. Comment expliquer autrement que par la sensualité la présence de milliers de prostituées dans les villes chez un peuple qui pratique largement la polygamie et tourne le célibataire en ridicule ? Oui, le Marocain recherche ardemment le bien-être, les jouissances matérielles, depuis le doux farniente jusqu'à la satisfaction des vices les moins avouables, et, avec son tempérament extrême, il deviendrait facilement un débauché. Jusqu'à présent, la religion, dans une certaine mesure, la crainte du scandale, les règlements de police auxquels nous donnons une force évidente, en un mot la pression morale que la société exerce sur l'individu ont retenu les indigènes sur la pente du vice. Mais, à notre contact, ils se croiraient facilement affranchis de toute contrainte et sombreraient dans la turpitude la plus éhontée. La classe dirigeante marocaine l'a fort bien compris : sa plus grande crainte, quand le Protectorat a été instauré, a été que nous laissions au peuple une liberté illimitée à laquelle il était mal préparé et qui l'aurait démoralisé ; c'est avec une véritable reconnaissance que le Makhzen nous a vus appliquer un régime de police conforme aux prescriptions de la morale sociale marocaine et surtout à la mentalité des administrés : interdiction de donner de l'alcool aux indigènes, surveillance de la prostitution, réglementation de la vente des stupéfiants, pouvoirs donnés au pacha, etc. En nous conformant judicieusement aux indications de l'élite marocaine, nous avons rendu un grand service à nos protégés. »

Il est naturel que, pour satisfaire cet appétit de jouissances matérielles, le Marocain désire âprement ce qui les procure : l'argent, ce « flous » dont on a les oreilles rebattues dès qu'on débarque au Maroc. *Sa cupidité* est à bon droit légendaire (Foucauld, I, 135 ; Doutté, I, 114, 153), et elle est tellement répandue « qu'elle s'étale naïvement, sans honte, comme la chose la plus naturelle du monde. Cet excès est, pour l'Européen, un des plus choquants et lui donne une impression des plus défavorables. La cupidité du Marocain se manifeste de mille manières : pourboires aux chaouchs, « fabors » à tout le monde, prévarication, concussion ; tout est prétexte à gagner de l'argent : Moulay Abd el Hafid, sultan sinistre mais qui ne manquait pas d'esprit, disait, en rappelant une parole du Prophète, que, du temps de ce dernier, deux cadis sur trois allaient en enfer, mais que, de nos jours, le progrès aidant, ce sont trois cadis sur trois qui vont griller durant l'éternité. La cupidité indigène se révèle encore dans la spéculation, à peu près seule forme de commerce connue, dans le prix exorbitant de la main-d'œuvre, tenu compte du rendement, dans le goût des affaires si généralement

répandu. Cependant, le Marocain n'est pas avare ; il recherche la richesse pour les avantages et les plaisirs qu'elle procure, non pour le vain plaisir d'entasser des écus. Aussi, les fortunes s'écroulent-elles aussi vite qu'elles s'édifient : on voit là encore le caractère extrême du Marocain. On pourrait alléguer, à la décharge de nos protégés, que l'instauration du Protectorat suivie de la guerre a provoqué, pendant une assez longue période, un renouvellement économique, particulièrement favorable à la spéculation et, par conséquent, à l'éclosion d'une cupidité passagère. Il faut reconnaître, pourtant, que ce goût immodéré de l'argent fait partie de la nature psychologique même du Marocain : tous les voyageurs qui, depuis le xvii^e siècle, ont parcouru le pays à un titre quelconque, signalent les exactions dont se rendent coupables tous les fonctionnaires et même les particuliers, non seulement envers les étrangers, mais encore et surtout envers les indigènes » (L. Brunot, III, 45).

A cette sensualité, à cet amour de soi tout matériel correspond, dans le domaine moral, un sentiment non moins impérieux et envahissant : la *vanité*, le désir de paraître. Le Marocain « veut que la noce de sa fille soit la plus brillante, que sa femme porte les bijoux les plus lourds et les plus nombreux, et il se ruine dans les fêtes et cérémonies au point de demander au Sultan et au Protectorat de réglementer le luxe. Il ne déplaît pas à un citadin que sa mule soit la plus grasse des mules de la ville et on en sait qui purgent leur monture régulièrement pour satisfaire cette vanité. Tel autre veut avoir la plus belle maison de la cité ; tel autre, qui est cependant avare, tiendra à recevoir luxueusement à sa table des notabilités. Tous les aspects que la vanité peut prendre chez nous se retrouvent chez le Marocain : vanité d'auteur, vanité d'artiste ou d'artisan, vanité tirée de la fortune ou du rang social. En cela, l'indigène nous ressemble beaucoup, avec cette différence, due au caractère extrême qu'il donne à tout, que sa vanité s'étale et que la modestie est plus souvent chez lui le résultat de la nécessité que du tempérament moral » (L. Brunot, III, 41). Il arrive, surtout chez les Marocains cultivés ou dans les tribus du Sud, que cet amour-propre « se change en une noble fierté » (Foucauld, I, 136) ; mais, le plus souvent, il se perd dans la recherche de satisfactions puériles, notamment dans « le goût du protocole et la passion des honneurs. Chose inattendue, quand on considère la simplicité de leur vie et l'austérité des doctrines musulmanes, ils se plaisent aux longues cérémonies... Ils

(1) f. de même : P. LOTI, 63 ; CHEVRILLON, I, 148 ; Dr MAURAN, 171 ; G. BABIN, 348 ; P. REDAN, 47.

discutent âprement sur les préséances et ils vont jusqu'à employer la ruse pour paraître au premier rang » (Doutté, II, 288).

Bien entendu, cet amour-propre excessif engendre la susceptibilité ; le Marocain « se vexe facilement, on le mortifie souvent, sans le vouloir ni le savoir ; comme il est poli ou craintif, il n'en laisse rien voir, mais on peut être assuré qu'il saisit parfaitement la nature de nos sentiments à son égard, le sens des expressions blessantes, la blague désobligeante ». Du même coup, il est très sensible à la flatterie : « On obtient beaucoup de lui en caressant son amour-propre, on l'encourage, on l'attire. Sans doute, il exagère un peu dans ce sens, et la flagornerie, même s'il l'aperçoit, ne lui déplaît pas » (L. Brunot, III, 41).

Sensualité, cupidité, vanité, c'est là qu'on peut voir à la fois l'origine et l'expression courante d'une des tendances essentielles de l'âme marocaine : *l'individualisme*. « Deux Marocains peuvent tomber d'accord, mais trois jamais ; à Fez, par exemple, les fassis disent d'eux-mêmes qu'ils ne sont d'accord que pour ne pas s'accorder, et certains ajoutent que là encore ils ne peuvent s'entendre. Un maître-ouvrier ne veut apprendre les secrets de son art qu'à son fils : si celui-ci n'exerce pas la profession paternelle, ou s'il est malhabile, le maître-ouvrier emporte ses secrets dans la tombe sans consentir à les divulguer. Si Pasteur avait été Marocain, il aurait gagné beaucoup d'argent comme médecin, mais après lui, on serait mort de la rage comme avant. Un gros commerçant offre à un fonctionnaire français de l'emmener en France à ses frais, afin de connaître nos industries et de faire des commandes fructueuses, mais quand le fonctionnaire en question lui répond en lui proposant de faire partie d'une caravane défrayée par le Gouvernement, notre commerçant refuse parce que des concurrents possibles seraient avec lui. Tout caïd craint au moins un rival qui tentera de le faire révoquer à la première occasion ; tout promoteur d'une institution publique, s'il n'est agent de l'autorité, est l'objet de la critique la plus malveillante. Les groupes sociaux, familles, clans, tribus, agissent de même : chacun tend à son indépendance complète et ne sacrifie rien à l'intérêt commun. Les mots solidarité, coopération, peuvent se traduire en marocain, arabe ou berbère, puisque tous les mots doivent se traduire, mais les concepts que ces mots éveillent dans nos esprits sont radicalement inaccessibles à un cerveau marocain. La société indigène se voit ainsi composée d'une poussière de molécules individuelles sans cohésion, sans lien, que, seule, la pression de l'autorité gouvernementale peut agréger l'une à l'autre : on peut justement la comparer à du sable. Et cela explique surabon-

damment la décadence et l'anarchie dans lesquelles nous avons trouvé le peuple marocain ; il avait tout ce qu'une nation a besoin d'avoir : une administration complète et adaptée au pays que l'on se prend à regretter quelquefois, une hiérarchie de fonctionnaires instruits et capables, une agriculture et un commerce suffisants, des arts, des écoles, des établissements d'assistance ; rien ne manquait. Mais l'esprit particulariste de tous a ruiné ces institutions : le paysan a été accablé d'impôts, dont la plus grande partie restait dans les mains des fonctionnaires, les tribus se sont révoltées, les biens de main-morte et les biens domaniaux ont été vendus à des particuliers... l'on sait le reste » (L. Brunot, III, 45).

On comprend que cet individualisme outrancier ait été maintes fois dénoncé comme « une des plaies de la société marocaine ». Mais voici un curieux effet de cet excès : « Ces individus, trop semblables entre eux, ayant des sentiments excessifs, manquant d'esprit critique, ne peuvent qu'obéir facilement aux impulsions collectives et constituer une population moutonnaire trop aisément entraînable dans un sens ou dans l'autre. De là, l'importance du rôle des chefs qui s'imposent au groupe, l'importance de la qaïda, c'est-à-dire de la tradition, l'importance de la routine même. Ainsi le Marocain, malgré son individualisme forcené qui provoquerait une anarchie mortelle, est ramené dans des liens sociaux beaucoup plus solides que les nôtres. Quelques exemples montreront ce curieux contraste. Il n'est pas un indigène qui n'ait une envie presque irrésistible de mettre des souliers européens : le Chleuh dépaysé ne s'en prive pas, et le jeune homme qui nous fréquente se croit, de fait, autorisé au port de souliers Molière. Mais supposons qu'un secrétaire du Makhzen de souche authentique marocaine s'avise un jour de se chausser à l'européenne : ce sera un tolle général : le malheureux sera criblé de sarcasmes, on signalera au Sultan son infraction à la qaïda, on en fera une affaire d'Etat. Mais ceux-mêmes qui lui auront rendu la vie impossible seront les premiers à s'habiller à l'européenne des pieds à la tête en débarquant à Marseille. Si un fquih montait un cheval au lieu d'une mule, tout le Maroc indigène le saurait en huit jours. Si le Sultan faisait conduire derrière lui de beaux chevaux haut le pied dont la crinière et la queue auraient été coupées à la mode européenne, on se voilerait la face. Abd el Aziz a perdu son trône pour avoir trop aimé ouvertement les appareils photographiques, les bicyclettes et les automobiles ; mais notre présence, aujourd'hui, excuse l'usage de ces objets nouveaux chez tout le monde et on est très heureux de pouvoir s'en servir sans encourir la réprobation publique. En un mot, le Marocain, pris individuelle-

ment, a une fringale de modernisme confortable, pratique et concret dont nous nous doutons à peine ; mais, pris collectivement, il a horreur de l'innovation, et, il faut bien le dire, c'est ce qui le sauve, car il irait trop vite dans l'autre sens. »

« Ceci dit, on ne s'étonnera plus que la crainte du scandale soit la force sociale qui agisse le plus puissamment sur l'individu. Le Marocain consent à tout, mais pas au scandale, et cette crainte salutaire lui donne en public un air de dignité profonde qui nous impressionne toujours. Tel qui chez lui, seul ou en petit comité, rendra à Bacchus un culte excessif, rougira de prendre un bock inoffensif à la terrasse d'un café. Nous sommes tout prêts à traiter cette attitude d'hypocrisie ou de tartuferie, mais c'est un tort : d'abord, parce que l'hypocrisie est nécessaire en société — nous aussi nous avons notre hypocrisie sociale particulière, — ensuite, parce que le scandale est la preuve que la loi morale est respectée, du moins en intention. Si les Marocains se livraient à leurs passions sans crainte de la réprobation publique, ils tomberaient vite dans une déchéance morale dangereuse pour tous. On dira qu'il est plus simple de n'avoir pas de passions qu'on ne saurait avouer en public et de se conformer strictement à la morale adoptée par tous : c'est vrai pour nous, dans une certaine mesure, mais non pour le Marocain, car sa volonté est faible et ses instincts sont forts ; il ne croit pas au libre arbitre et il plaint plus qu'il ne blâme celui qui s'adonne à ses vices. Un tel prend un jour un café à la terrasse d'une brasserie : on crie à l'abomination ; tel autre à un amour immodéré du vin et s'enivre tous les jours, mais chez lui on dit : « Quel malheur ! Dieu le met à l'épreuve et l'afflige d'une désolante passion, qu'Il veuille le remettre dans le droit chemin. C'est une morale comme une autre, du moins pratiquement, car elle tempère ou empêche bien des turpitudes » (L. Brunot, III, 55).

Rien n'est plus fuyant, plus nuancé, plus difficile à saisir dans le courant de la vie que cette constante combinaison d'individualisme et de servitude grégaire. Tous autant que nous sommes, assurément, nous portons en nous un conflit entre les appétits de l'individu et les exigences du corps social ; ici, le conflit prend vraiment l'allure d'une lutte sauvage, violente ou sournoise selon les cas, mais acharnée et sans répit.

Il faut voir avec quelle avidité et quelle intempérance l'individu moyen jouit de lui-même quand il est sorti de son groupe et qu'il échappe à l'autorité sociale. Sans doute, « un indigène éduqué et instruit se trouve toujours dans son groupe, où qu'il soit, parce qu'il ne fait pas partie d'un groupe local, mais d'une élite répandue sur

tout le pays. En outre, il a une conscience morale, une dignité personnelle qui l'éloignent normalement du mal. Mais il en est tout autrement du blédard qui vient se mêler à toute sorte de gens dans les villes ou dans les ports. Là, il est libre, personne ne lui fera honte, ses instincts peuvent se donner carrière : qui vole, qui assassine, qui s'enivre dans la rue, qui se fait ramasser par la police, c'est presque toujours un étranger à la ville, la crainte du scandale ne pèse pas sur lui, aucun frein immédiat ne le retient plus. »

« Par ailleurs, l'indigène se croit ou peut se croire sorti de son groupe s'il a reçu une éducation pseudo-européenne ; il peut en résulter un désarroi moral, surtout si nos formules lui sont devenues familières : au nom de notre morale qu'il croit posséder, il répudie celle de son milieu originel, et il reste trop souvent sans soutien » (L. Brunot, III, 56).

* * *

La vie politique du Maroc reflète fort exactement ce dualisme. Le Marocain, qu'il soit un citoyen d'origine ou qu'il vive en tribu, et quelque apparente que puisse être sa résignation à la discipline, nourrit un goût profond pour l'anarchie ; il cherche avant tout son intérêt propre, tout au plus l'intérêt de son groupement immédiat, et l'histoire du Maroc — cette série si curieuse de surrexions et d'effondrements — s'explique par là pour une bonne part.

Par là s'explique aussi que l'idée de patrie soit demeurée jusqu'ici fort étrangère aux Marocains. « Soyez bien assuré que jamais cervelle d'indigène n'a eu l'idée d'un Maroc uni et, par conséquent, de la qualité de Marocain. L'indigène, tout comme les produits du sol et de l'industrie, est de Fez, de Marrakech, des Oulad un tel, du Gharb ou du Houz, mais n'est pas Marocain. Le mot Maroc n'existe pas dans le langage courant avec le sens ethnique, géographique et politique que nous lui donnons » (L. Brunot, II, 87).

Sans parler même du sentiment national, il y a entre les Marocains et nous « une différence radicale dans la manière de comprendre l'idée d'empire. Pour nous, l'élément dominant dans cette idée est la limite, et cette notion de limite nous a longtemps empêchés de comprendre ce qu'est un empire magribin ; elle a faussé toute notre représentation à cet égard, elle nous a induits en erreur sur la véritable constitution du Maroc, mais finalement elle a profité à celui-ci. Les musulmans marocains ne conçoivent pas, ou du moins ne concevaient pas encore, il y a peu de temps, leur empire comme un territoire limité, mais bien comme un ensemble de populations sujettes. C'est pour avoir méconnu cette vérité pendant un demi-

siècle que notre politique de frontière orano-marocaine s'est traînée pendant si longtemps dans la plus misérable des indécisions » (1) (Doutté, I, 8).

Il est vrai qu'à la faveur des événements récents un nationalisme marocain semblerait parfois tout près de pointer. « En pacifiant, en organisant, notre Protectorat a unifié et donné précisément au Maroc cette armature intérieure qui lui manquait. Le Marocain s'est mis furieusement à voyager. A l'ancien particularisme succède peu à peu une certaine fusion des esprits et des intérêts qui les animent. Enfin, la longue guerre a familiarisé la mentalité indigène, attentive à en suivre les phases, avec la notion de patrie... L'idée nationale peut naître au Maroc beaucoup plus facilement et plus rationnellement qu'en Algérie. Le Maroc constituait un Etat incomplet et amorphe, mais, tout de même, il avait figure d'Etat. L'Algérie ne fut jamais un Etat. La Tunisie province turque, pas davantage » (Un Africain, 102). Mais c'est là quelque chose de tout nouveau et qui, d'ailleurs, demeure encore fort éloigné de nos conceptions et de nos sentiments.

En revanche, l'autorité politique relève ici, pour les plus petits comme pour les plus grands commandements, du pur despotisme. Elle est foncièrement instable, sans doute, puisqu'elle s'impose à des populations qui ne rêvent qu'affranchissement, mais tout le temps qu'elle parvient à se maintenir, elle s'exerce dans sa plénitude. Elle ignore la séparation des pouvoirs ; elle confond dans un même sentiment de sa puissance le droit et l'abus, l'impôt et l'exaction ; elle favorise ouvertement la clientèle qui la soutient (Un Africain, 85, 95). Les administrés « trouvent cela naturel » et ne crient que si le maître du moment « les écorche trop fort et maladroitement » (Odinot, 72). Il semble, en somme, que le Marocain soit trop individualiste pour supporter une autorité qui lui laisserait la moindre occasion de manifester sa volonté, et qu'il lui soit impossible de trouver un moyen terme entre l'anarchie et l'asservissement.

Son instinct d'indépendance personnelle s'accommode, pour des raisons analogues, de formes assez variées et nombreuses d'associations, de corporations professionnelles, par exemple, ou d'associations agricoles. On se tromperait fort si l'on y voyait, comme chez d'autres peuples, un goût naturel de l'entr'aide : ce n'est qu'un remède né de l'excès du mal et renforcé par la tradition, soutenu par cet autre instinct de compensation, le sens grégaire, et d'ailleurs plus faible qu'on ne le croit souvent, toujours prêt à se désagréger.

(1) Cf. de même : LÉVI-PROVENÇAL, I, 27.

Au total, la vieille maxime « Diviser pour régner » prend, au Maroc, un sens tout particulier : régner, au Maroc, c'est essentiellement tenir compte de la division et la faire servir à ses desseins. Au moins jusqu'à nouvel ordre.

* * *

Une âme où parviennent à se concilier d'aussi fortes contradictions doit receler des démarches intellectuelles assez différentes des nôtres, et il est vrai que, dans la fréquentation des indigènes, même les plus affinis, nous nous trouvons souvent désorientés par des attitudes mentales, par des jugements et des raisonnements qui, sous une apparence fort humaine, se dressent devant nos meilleurs efforts de persuasion.

On ne répétera jamais assez que le caractère dominant de l'intelligence du Marocain, c'est sa mémoire. « Une belle mémoire visuelle, auditive, mécanique, etc., une mémoire si belle qu'elle nous fait illusion sur ses autres qualités intellectuelles, une mémoire si belle qu'elle trahit même son heureux possesseur. On a souvent entendu des Européens déclarer que si l'indigène a tant de mémoire, il le doit à l'entraînement que lui donne l'étude du Coran, et c'est tout juste si ces braves gens ne mettent pas leurs enfants dans une école coranique pour leur donner de la mémoire. C'est faux : la proportion d'indigènes ayant peu ou prou étudié le Coran est minime ; ce n'est donc pas le Livre Saint qui leur donne de la mémoire ; d'autre part, la proposition doit être renversée : si les Marocains apprennent par cœur tout le Coran, c'est parce qu'ils ont une mémoire remarquable. Des exemples nombreux prouvent l'existence de cette exceptionnelle qualité : les juristes, cadis et uléma n'ont pas besoin de codes, de recueils de lois ou de jurisprudence : ils ont tout dans la tête et ils vous disent impromptu : un tel, à telle époque, a commencé de telle façon tel enseignement du Prophète, un tel a dit..., un tel a dit... ; ce sont des encyclopédies juridiques vivantes qui ont à peine besoin d'ouvrir de temps à autre leurs volumineux traités de droit ; ils les connaissent d'ailleurs si bien qu'ils n'éprouvent nullement le besoin de tables de matières ni d'index raisonnés ; ils vont à coup sûr à la page qui les intéresse. Un cuisinier indigène prépare à l'européenne d'excellents plats auxquels il n'a jamais goûté. Une domestique marocaine fait exactement le ménage comme on le lui a montré, et cependant elle n'y comprend rien, car si on lui laissait le libre usage d'un ameublement européen, elle l'arrangerait d'une manière aussi stupéfiante que

nous quand nous disposons d'objets indigènes. La topographie d'une région traversée par un Marocain reste gravée dans sa mémoire pour longtemps, sans aucun raisonnement. Dans les écoles, nous voyons des enfants capables de réciter des fables ou des résumés de n'importe quoi sans une faute, voire avec l'intonation voulue, sans comprendre un traître mot de ce qu'ils disent » (L. Brunot, III, 48).

On devine les effets de cette hypertrophie sur la vie générale de l'esprit. Le plus important et le plus clair, c'est « un amoindrissement de la faculté de raisonner. Cela ne veut pas dire que l'indigène ne soit pas capable de raisonner aussi bien que nous ; quand on le dresse à notre logique, il y mord très bien ; mais il n'éprouve pas le besoin de raisonner sans cesse sur le comment et le pourquoi de chaque chose, parce que sa mémoire l'amène sans effort au résultat pratique du raisonnement. De là, sa tendance à apprendre plutôt qu'à comprendre » (L. Brunot, III, 48).

La science, aux yeux d'un Marocain, n'est pas le fruit de la réflexion, c'est un emmagasinement de souvenirs livresques, et c'est faire tort à notre scolastique médiévale, si vivante sous ses bandellettes, que la rapprocher de cette mnémotechnie désolante. « Ibn Khaldoun disait déjà que les Magribins pensaient que, pour savoir, il suffisait « de se charger la mémoire ». Savoir par cœur est tout ; l'orientaliste européen le plus éminent passera au Maroc pour une nullité parce qu'il ne sait rien de mémoire. Le professeur le plus renommé est celui qui n'a besoin ni d'un livre ni de ses notes » (Doutté, I, 152) (1).

Il suit de là que cette intelligence reste toujours concrète. Ce qui ne veut pas dire « que le Marocain soit incapable de raisonnement abstrait ou de spéculation intellectuelle parfaitement désintéressée ; quand on l'y oblige, il est capable de raisonner comme nous ; mais cela ne l'intéresse pas du tout. Quand il écrit un traité de droit, il donne mille détails concrets et pas une idée générale ; quand il écrit une histoire, il donne des dates et des faits sans se soucier de dégager une grande ligne, de faire remarquer un mouvement ; il fait volontiers de l'arpentage, mais s'ennuie à la géométrie ; il résout un problème par le calcul arithmétique, mais l'algèbre lui paraît de la magie. Et, il faut le répéter, c'est uniquement parce que cela ne l'intéresse pas ; grâce à sa mémoire, il retient tous les détails, tous les cas particuliers et se passe facilement de l'idée abstraite générale. On peut s'expliquer par ce fait l'empirisme continu qui préside à toutes ses acquisitions d'ordre intellectuel » (L. Brunot, III, 50).

(1) Cf. de même : LÉVI-PROVENÇAL, I, 47 ; NAHON, 89.

Le détail, l'idée particulière, le raisonnement par analogie : voilà les éléments essentiels de son mécanisme mental. « C'est par les détails qu'il peut nous admirer, c'est par les détails que nous le choquons » (Un Africain, 82). Son attention est rebelle à tout effort un peu vif d'enchaînement intellectuel et de généralisation : il ne peut pas plus « suivre une conversation sérieuse que garder la station debout prolongée. Son esprit tourne aux racontars frivoles aussi vite que son corps s'effondre sur la première pile de coussins à sa portée. J'en ai vu qui éprouvaient une réelle fatigue intellectuelle devant le médecin qui leur posait certaines questions concernant la maladie de leur femme ou de leur enfant et le suppliaient de remettre au lendemain la suite de la consultation, se plaignant d'avoir eux-mêmes la tête à l'envers » (D^r Mauran, I, 96).

Cet arrêt de l'esprit interdit aux Marocains de comprendre à notre façon les rapports de cause à effet : les causes secondes, qui nous paraissent accessibles, mais dont la connaissance exige une suite ordonnée et laborieuse d'observations, d'abstractions, de généralisations et d'inductions, leur échappent, et, comme le besoin d'expliquer est tout de même inhérent à la nature humaine, ils recourent directement à des causes surnaturelles, moins contrôlables par définition et plus commodes, puisqu'elles permettent d'expliquer à la fois le cours régulier des phénomènes et les accidents. Et là encore, ce n'est point l'influence du dogme islamique qui se manifeste particulièrement : les relations causales sont empruntées, par exemple, à l'action des génies, qui n'ont rien de musulman, beaucoup plus souvent qu'à l'intervention divine (cf. Vattier, 106) ; autrement dit, elles préexistent à l'Islam dans l'âme marocaine.

L'existence des hommes et des sociétés apparaît ainsi comme un miracle continu, chaque événement est le produit spécial d'une volonté surnaturelle, assez volontiers capricieuse, et ni le vulgaire, ni le public cultivé, ni même ceux qui font métier de recueillir les faits du passé — dirons-nous les historiens ? — ne se soucient d'établir une liaison entre les faits : « L'histoire d'un règne n'est jamais vue dans son ensemble : l'historien marocain n'en dégage jamais des faits généraux. C'est un annaliste qui, après avoir épuisé la série des événements qui se sont déroulés pendant une année, passe naturellement à la suivante. Son œuvre est, dès lors, un calendrier, une reproduction de synchronismes, sans aucun lien... » (Lévi-Provençal, I, 69). Aussi cette histoire sans intelligence est-elle fort négligée, et l'ignorance historique est-elle générale : « Il suffit d'interroger la plupart des lettrés marocains, même réputés pour leur savoir, pour se heurter à une ignorance historique presque

incompréhensible. Tel savant qui brillera dans les cercles littéraires, qui aura, de l'aveu de ses contemporains, atteint le summum de la culture parce qu'il aura fait, par exemple, « 2.100 conférences sur le point de la lettre *bâ* dans l'expression *bismi'llah* », saura tout juste que c'est aux Sa'diens que les Alawites ont succédé... Il se soucie fort peu de tout ordre d'événements et ne pense pas, au surplus, que les choses terrestres aient véritablement un objet et qu'elles valent la peine de quelque attention. L'histoire est la dernière science à laquelle il puisse s'arrêter » (Lévi-Provençal, I, 22). On imagine malaisément, à cet égard, à quel point un Marocain même cultivé, en ce pays où de belles ruines attestent pourtant un grand passé, peut se désintéresser des souvenirs historiques : « Le passé est le passé ; ce qui fut hier n'intéresse plus aujourd'hui, et le simple plaisir de savoir est un plaisir inconnu des gens d'ici. Ils semblent toujours vous dire : « Que t'importe, étranger, nos histoires d'autrefois ? Nous-mêmes, nous en occupons-nous ? Mange paisiblement ces poulets au citron et aux olives, jouis de l'heure qui fuit, et ne t'inquiète pas de ces choses inutiles » (Tharaud, I, 192).

De l'arrêt de l'esprit procèdent par ailleurs la réceptivité, la crédulité, l'absence de sens critique. Le Marocain « croit ou ne croit pas, mais ne cherche pas à s'expliquer et ne reste jamais dans le doute, dans la recherche intellectuelle. Il attend du dehors la vérité quelle qu'elle soit, religieuse, politique ou autre, sans s'imaginer qu'elle est en lui, qu'il peut la composer, la forger, la trouver tout seul par un effort d'intelligence. Il attend qu'on lui dicte son credo et il ne le discute pas : il le prend ou il le rejette en bloc. Avec cette tendance intellectuelle qui le place toujours dans la certitude absolue, il n'a pas tardé à se créer un système complet et fermé de connaissances et d'explications des phénomènes dans lequel tout est prévu. Le malade, par exemple, doit sa pénible situation au mauvais œil ou aux génies, c'est connu, archiconnu, ça ne se discute pas ; les Français parlent de microbes : c'est le nom qu'ils donnent au mauvais œil et aux génies ; pour guérir, on s'adresse au sorcier qui vous débarrasse des génies ou du mauvais œil — ou des microbes, car médecin ou sorcier c'est tout un pour l'indigène. Un événement insolite se produit-il, c'est un présage ou une punition envoyée par Dieu ; si les choses se passent dans un ordre qui n'est pas habituel, c'est Dieu qui le veut. Tout s'explique ainsi, sans effort, par des causes magiques ou métaphysiques, par un déterminisme religieux constant et prévu, sans qu'aucune place soit réservée à un doute au moins provisoire. Est-ce la passivité intellectuelle des indigènes qui est la cause de cette conception du monde, ou, inversement, ces

croyances sont-elles à la base de la passivité de l'esprit ? On est là dans un cercle vicieux. En tout cas, on voit les conséquences sociales ou individuelles d'un pareil état d'esprit. Quand l'indigène se met à rejeter telle ou telle partie de ses croyances, il ne tarde pas à rejeter le reste et il se trouve vite désemparé moralement ; quand il fait des études supérieures, il s'adresse à la médecine et au droit, sciences dans lesquelles il ne voit qu'une série de dogmes à apprendre ; les mathématiques, les sciences abstraites, la critique historique lui semblent du luxe, pour ne pas dire des futilités. Quand il s'affilie à un parti politique ou religieux, il marche comme un croyant dans la voie tracée, dans la formule adoptée ; mais si un seul point de la doctrine ou un seul homme choque son sentiment, il abandonne tout et se met carrément dans le parti opposé : nous l'accusons de versalité ; c'est du contraire presque qu'il faudrait se plaindre ; il est trop entier parce qu'il n'analyse pas, ne critique pas, ne combine pas et n'apporte rien de lui-même. D'une technique nouvelle ou d'une doctrine, il prendra tout ce qu'il pourra, mais n'y ajoutera rien, n'y apportera aucune modification originale : il copie, il imite, il n'invente pas, et c'est pourquoi il reste toujours inférieur à ses modèles... Ainsi l'intelligence marocaine apparaît de suite comme éminemment réceptive, très disposée à acquérir ce qui lui vient du dehors et à conserver, mais mal préparée à combiner et à créer. L'esprit critique, le doute scientifique n'existent pas pour elle : le Marocain ne se demande pas pourquoi ou comment une chose est, il ne recherche pas si elle pourrait être mieux : ce qu'il voit et ce qu'il sait lui suffisent tant qu'il n'a pas à en souffrir ; son intelligence est statique, très différente de la nôtre, essentiellement dynamique » (L. Brunot, III, 49-51).

Au total, cet esprit, dont toute l'activité est concentrée dans la mémoire, se trouve, dans les fonctions qui nous paraissent les plus importantes, comme atteint de léthargie. Il accumule les souvenirs dans des domaines très déterminés, mais sans les ordonner en vue d'interprétations utiles ; il n'assimile pas, il ne crée pas, il n'invente pas ; on croit pouvoir affirmer qu'il ne rêve pas, et ceux qui l'ont observé avec le plus de sympathie s'accordent pour juger à peu près inexistante la vie intérieure du Marocain. Léthargie, apathie, ataraxie, impassibilité qui confine au sommeil, vide de l'esprit, telles sont les expressions qui reviennent nécessairement quand on entreprend d'analyser l'attitude du marchand dans sa boutique ou du paysan au repos. « Sans doute rien ne correspond en eux à l'énigmatique des physionomies et des postures ; désœuvrement total de l'esprit, comme en ces chats qui s'immobilisent, s'absorbent en de

nobles attitudes. Justement, j'en vois un... qui carresse un chat d'une main nonchalante... Le parfait accord de la bête et de l'homme ! et comme tous deux se suffisent, supérieurs, inaccessibles en cette retraite ! » (Chevrillon, II, 299). « A quoi rêvent-ils en nous voyant passer, tandis qu'ils jouent avec leurs doigts de pied ? Peut-être cette occupation innocente suffit-elle à absorber leur esprit... Ceux qui croient les connaître prétendent qu'ils poursuivent, au fond de leurs placards, une vague rêverie sensuelle indéfiniment ressassée, où ils trouvent tout ensemble leur bonheur et leur perte, leur poésie et leur abêtissement, un monotone songe charnel qui flotte dans la fumée du kif et que berce le serin prisonnier dans sa cage ou les notes grêles de la musique d'un nègre — pauvre musique, en vérité, tout juste suffisante pour soutenir cette mince pensée dans son immobilité » (Tharaud, II, 235, 54).

Cette passivité intellectuelle rend le Marocain imperméable à l'ennui : loin de souffrir de l'oisiveté, il s'y complaît ; ses distractions sont d'une surprenante monotonie, et la répétition des mêmes gestes, des mêmes sons leur enlève à nos yeux tout caractère de divertissement. « Il semble que la satiété soit inconnue de tout le monde. Une fantasia succède à une autre fantasia, une chanson à une autre chanson, toujours, infatigablement. Encore ! Encore ! Chez nous, c'est la variété, la mesure, qui constituent le divertissement ; ici, la répétition et l'excès. Les yeux ne se rassasient jamais d'un spectacle toujours le même, non plus que les oreilles de ces monotones variations, ni l'esprit de cette fastidieuse poésie, ni l'estomac du poulet et du mouton accommodés de vingt sortes différentes » (Tharaud, II, 192).

On comprend du même coup que le Marocain vive dans la routine comme un poisson dans l'eau : « Il a des maisons en terrasse, dans un pays généralement pluvieux, parce que ses premiers maîtres en maçonnerie devaient venir de la sèche Egypte, et il continue à bâtir en terrasse malgré les multiples inconvénients de la terrasse ; ses babouches sont les moins pratiques des chaussures ; il continue à les porter, à moins qu'il n'adopte nos souliers, mais il ne modifie rien ni à l'une ni à l'autre chaussure ; ses industries et même ses croyances païennes ou islamiques ont toutes le caractère de l'époque où elles ont été implantées et du pays d'où elles proviennent ; elles n'ont subi que des mutilations, sans aucune modification heureuse ou originale » (L. Brunot, III, 495).

Bien mieux, sa paresse d'esprit est telle qu'il résiste au progrès, même quand ce progrès, venu de l'extérieur, ne lui demande nul effort d'imagination ; il est foncièrement misonéiste. « Non seule-

ment l'idée d'une forme nouvelle ne se présente pas, mais la vue de la forme étrangère ne suggère qu'une réaction hostile... Une seule chose est haïssable : changer » (Chevrillon, I, 166).

De là, l'étonnante force de ce que les Marocains appellent la « qaïda », cette « chose établie », que l'on suit d'un respect béat... cette chose énorme, mais si commode parce qu'elle évite tout effort nouveau, cocasse souvent, surannée presque toujours, mais infiniment respectable, coutume et tradition, antithèse joviale et absolue de ce progrès, dont le culte tyrannique règne si durement ailleurs » (Le Glay, I, 232, II, 213).

Tout cela, cette léthargie intellectuelle, cette absence de sens critique, d'esprit généralisateur, d'imagination, ce goût de la routine, tout cela saute aux yeux du moindre passant. Pourtant, ce jugement sévère que nous portons, de notre point de vue, sur l'intelligence du Marocain, comme il serait injuste, si l'on n'y apportait de forts correctifs ! La fréquentation du Marocain ne laisse nullement l'impression d'un être stupide, loin de là : il apparaît même dans l'ensemble, et quand on fait la part de la différence mentale, « normalement intelligent, mais il ne l'est pas comme nous et, surtout, son intelligence n'est pas orientée vers les mêmes objets que la nôtre. De là, des quiproquos entre Européens et indigènes qui tournent parfois au tragique et qui se terminent toujours par la conviction de chaque interlocuteur que « l'autre est misérablement bête ». La plupart du temps, quand l'indigène ne nous comprend pas, c'est que nous lui parlons de choses qui ne l'ont jamais intéressé et, si nous le trouvons stupide, soyez bien convaincus qu'il nous trouve aussi stupides de lui avoir parlé de choses futiles à son avis. Seulement, il n'en dit rien : s'il n'est mal élevé, il vous tourne le dos ; s'il est poli, il donne une approbation purement verbale ; s'il est impertinent, il répond « méziâne », avec notre prononciation défectueuse, afin de provoquer une douce hilarité chez ses congénères auxquels nous tournons le dos » (L. Brunot, III, 47).

Dans le courant de la vie, leur « esprit affiné voit aussi clairement que le nôtre... et il n'est pas prouvé que la culture scientifique et la civilisation nous apprennent à bien penser » (Odinot, II). Il y a là un mystère psychologique qui n'est pas encore éclairci, et il ne faut pas nous hâter d'apprécier des démarches dont nous n'avons retenu jusqu'ici que l'aspect négatif : « A tout moment, aux carrefours de la pensée marocaine, on risque de se tromper de chemin... L'esprit de tous ces Marocains, grands seigneurs ou petites gens, ressemble aux oueds de leur pays : ils déçoivent toute prévision. On les voit s'écarter d'une vallée facile, où il semblerait naturel que l'eau doit

s'engager, pour aller percer une montagne et courir au milieu de difficultés incroyables. Et sans doute, dans la rivière comme dans l'esprit moghrabin, il y a une logique cachée, seulement cette logique, le plus souvent, nous échappe » (Tharaud, I, 192).

Du moins est-il permis de noter à coup sûr, dans l'activité qui survit à cette léthargie, un ressort d'une rare puissance : c'est le sens pratique, qu'on peut rattacher à l'individualisme de la race. Sur ce point, tous les observateurs tombent d'accord. Les Marocains, dit l'un, « ont une conception fort nette de leurs intérêts, et, pour borné que soit l'horizon de leur activité intellectuelle, quand ils s'agit de leurs affaires, ils secouent leur nonchalance, se défendent avec une âpreté sans pareille et en déployant une diplomatie de Peaux-Rouges... L'intérêt, chez eux, est sinon plus fort, tout au moins aussi fort que le sentiment religieux », et, mus par l'intérêt, « ils raisonnent, il n'en faut point douter, et raisonnent fort bien » (Dr Mauran, I, 96, 39). Le Marocain, dit un autre, « est très utilitaire, il ne vise que le concret et ce qui lui sert... On l'oublie trop souvent en croyant le combler de bienfaits théoriques, dont il se moque quand il ne s'en sert pas contre nous » (Un Africain, 137).

Si bien qu'en fin de compte cet homme de qaïda, ce routinier, ce léthargique, n'est nullement incapable d'aller de l'avant, pourvu que les événements l'y invitent. Il a « l'esprit beaucoup plus ouvert au progrès que ses coreligionnaires d'Algérie et de Tunisie » (Goulven) et, si la plupart des Marocains paraissent « tous taillés sur le même patron », si « les ancêtres ont pensé pour eux », on n'a pas le droit d'en conclure qu'en eux « la faculté d'évolution soit abolie. Elle émerge chez des jeunes, sous la pression des intérêts et des contracts » (Nahon, 275). Dès maintenant, « les Marocains aisés ont leur auto, qu'ils conduisent parfois eux-mêmes, usent du téléphone, de la lumière électrique et de toutes les commodités dues au génie mécanique du roudi » (Un Africain, 131). Or, de tels changements de vie matérielle ne vont pas, quoi qu'on puisse prétendre, sans un développement de l'esprit, et l'on peut considérer ces brusques ébats du sens pratique comme un réveil de la pensée, comme un acheminement vers des modes nouveaux de jugement et de raisonnement.

* * *

Le demi-sommeil de l'âme marocaine, nous le retrouvons dans sa vie affective. Il semble parfois qu'on dehors des blessures d'amour-propre, elle soit incapable d'éprouver la moindre émotion un peu vive.

Le Marocain n'est pas gai, ou du moins sa gaieté ne se manifeste que par intermittences, au cours de réunions d'amis, par exemple, et loin de la foule. Ses distractions favorites sont tranquilles et monotones au possible : jeux de cartes, musique, longues causeries autour de thé à la menthe, siestes sous les orangers, réunions à l'occasion du marché ou du pèlerinage. La fête, « quelle qu'elle soit, privée ou publique, qu'il s'agisse de la célébration d'une date coranique, du mariage d'un chérif, ou d'honorer par des réjouissances un saint spécial, prend toujours un caractère de gravité particulière, un caractère cultuel, dirai-je, et ne dégénère jamais en orgie » (Docteur Mauran, I, 146) (1).

Mais le Marocain n'est pas triste non plus. On ne le voit guère désespéré. Quand, par hasard, il se plaint, c'est une « lamentation forcenée », où l'on serait tenté de voir, plutôt qu'une vraie plainte, « tradition, habitude, demi-sommeil, demi-pensée, un curieux décor sans âme » (Tharaud, II, 191).

Il n'est pas méchant, il ne fait pas le mal par plaisir : il est simplement dur, insensible à la souffrance des hommes et des animaux (Laoust, IV, 268 ; Vattier, 148). La cruauté dont on l'accuse si volontiers semble bien n'être qu'une manifestation de cette insensibilité : « Les Marocains, notait Ch. de Foucauld, sont prompts à verser le sang et ne font aucun cas de la vie des autres : je n'ai vu ni entendu citer d'exemple de cruauté de leur part » (I, 136). Et Loti, parlant des supplices infligés aux malandrins, priait « instamment les personnes à théories humanitaires toutes faites au coin de leur feu de ne point crier à la cruauté marocaine... Je ferai remarquer, disait-il, qu'ici, au Moghreb, nous sommes encore en plein moyen-âge, et Dieu sait si notre moyen-âge européen avait l'imagination inventive en fait de supplices. Ensuite, les Marocains, de même que tous les hommes restés primitifs, sont loin d'avoir notre degré de sensibilité nerveuse, et comme, d'ailleurs, ils dédaignent absolument la mort, notre simple guillotine serait, à leurs yeux, un châtiment tout à fait anodin qui n'arrêterait personne. Dans un pays où les voyages sont si longs et les routes nullement gardées, on ne peut en vouloir à ce peuple d'avoir introduit dans son code quelque chose qui donne un peu à réfléchir aux pirates des montagnes » (109).

En revanche, le Marocain montre aussi peu d'ardeur pour le don de soi-même. Il est charitable, mais surtout par convenance sociale.

(1) Cf. de même : GAUDEFROY-DEMOMBYNES et MERCIER, 77 ; DOUTTÉ, 144 ; W. MARÇAIS, 152.

Il se plaît aux histoires d'amour, mais son aptitude à l'amour ne dépasse guère le plaisir physique (Chevrillon, I, 171 ; Vattier, 161) ; la femme n'est pour lui qu'un animal agréable, dont le nom évoque des joies précises, mais qui ne mérite dans la vie quotidienne qu'une attention fort limitée et qu'on traite, en effet, comme un animal : « Ces chants ne parlent que d'elle, et on ne la voit jamais. La musique, les parfums, la poésie, tout est là, mais la femme, pour qui toutes ces choses semblent faites, elle est absente... Toutes les imaginations sont obsédées par le mirage de sa forme qui fuit, et nulle part elle n'apparaît. ... Mais justement cette absence ne fournit-elle pas, à ces raffinés sensuels, un élément de volupté ? Ou bien ces tirades ardentes n'ont-elles pour eux d'enchanté que la musique ? Prennent-ils leur plus haut plaisir à l'incantation harmonieuse sans plus s'attacher aux paroles ? Est-ce une sorte d'envoûtement par les sons, les roulades, les cordes des instruments ? En artistes subtils se plaisent-ils surtout à la forme du poème ? Tout le monde s'accorde à dire que ces hommes, qui passent des nuits et des jours à écouter ces gémissements langoureux, sont assez brutaux en amour et qu'ils manquent précisément de ces délicatesses dont leur poésie est remplie et qui vont jusqu'à la fadeur. En vérité, ces personnages me demeurent aussi mystérieux dans leurs raffinements que les Gue-naoua dans leurs fureurs. On pense à leurs prières, à ces appels constants à la divinité. N'y a-t-il là aussi qu'une forme où leur cœur n'est pas intéressé ? Un rite, une liturgie dans laquelle le sentiment entre pour une faible part ? Religieux mais pas mystiques, sensuels mais pas sentimentaux, est-ce ainsi qu'il faut les voir ? » (Tharaud, II, 188).

Ni gais ni tristes, ni mauvais ni bons, les Marocains semblent bien, dans le cours ordinaire de l'existence, posséder ce trésor qui est devenu tout à fait inaccessible à nos âmes d'Européens : la sérénité. « Ils aiment la vie pour elle, pour les réalités immédiates ; ce sont des sybarites qui allient fort bien toutes les satisfactions corporelles avec un minimum de besoins intellectuels et sans jamais être tourmentés par l'angoissant problème de l'au-delà, persuadés qu'il est sage de s'en remettre à Allah pour le soin de leur âme » (Dr Mauran, I, 207). A en juger par certaines manifestations bruyantes, on pourrait les croire enclins à la brutalité ; pourtant, dans ces grands marchés régionaux, par exemple, « où se heurtent tant de gens et d'intérêts divers, où les causes de conflits sont multiples », il est extrêmement rare que les discussions violentes se tournent en voies de fait, « tant le sourire est prompt à revenir sur les visages marocains qu'incendie soudain les folles colères » (Dr Mauran, I, 207).

Fatalisme musulman, entraînement religieux à la résignation ? Mais voici une troupe guerrière recrutée dans des régions où l'Islam n'a guère imposé son empreinte, et il faut bien admettre qu'elle doit à son fonds originel ses ressources de résignation, son extraordinaire facilité à s'accommoder des événements : « Ni l'impatience de l'inaction, ni le désir d'aller plus loin, ni celui de revenir sur ses pas vers des choses qui vous attendent, ni le malaise de la solitude, ni l'espoir d'un ne sait trop quoi, pas un seul de ces sentiments qui tourmente chez nous les esprits ne paraît avoir de prise sur les gens de la harka. Être ici ou ailleurs, qu'importe ? Le temps compte si peu en Islam ! Ces cavaliers ardents, ces piétons infatigables ont une si longue habitude de passer des heures et des heures accroupis ou étendus ! Ils sont tout à fait à l'image de leur climat excessif. Marchent-ils, ils ne s'arrêteront plus ; s'arrêtent-ils, leur repos devient tout pareil à la mort. Si le hasard les met devant un bon repas, ils mangeront dix, vingt plats, tout ce qu'on pourra poser devant eux, — et cela toute une journée et toute une nuit encore, comme si la capacité de leur estomac était sans bornes. Mais s'il faut qu'ils demeurent des jours, des semaines, des mois, des années sans manger à leur faim, il s'en accommodent aussi avec la même aisance incroyable. Dans leur esprit mêmes alternatives, mêmes brusques passages de la lumière aux ténèbres. Passionnés et résignés tous ensemble, ils connaissent l'effréné désir et le renoncement absolu. Ils adorent tout ce qu'il y a de brillant dans la vie, l'argent, les bijoux, les vêtements luxueux, les armes, les chevaux, les femmes ; et ils acceptent bonnement de ne posséder pour tout bien qu'un inéchant poignard de cuivre et une pauvre chemise de laine. Ils aiment à l'excès commander et faire les maîtres : n'importe lequel de ces gens qui courent pieds nus dans les rochers deviendrait tout naturellement le plus arrogant seigneur ; et cependant, on les voit obéir avec un égal excès dans la passivité » (Tharaud, I, 234).

Le cas extrême, c'est le mendiant, dont la capacité de misère est pour nous un perpétuel sujet d'étonnement : « Les mendiants du Maghreb, par leur nudité, le grand style de leurs guenilles, par leur affaissement dans la poudre du sol, nous présentent le *type éternel de la misère*. Ils semblent tombés au-dessous de la douleur : vraiment ils n'ont l'air ni de souffrir, ni de désespérer, ni d'espérer non plus, pas même de s'être résignés. Ils sont là comme les ânes pelés, hérissés, à la fois écorchés et calleux, qui ne sentent plus les coups » (Chevrillon, II, 86).

Résignation sur laquelle, pourtant, il ne faudrait pas trop compter ; anesthésie qui se complique de réveils violents, sérénité

que viennent rompre, de façon imprévue, des sursauts d'impulsivité.

Cette sensibilité, qui n'apparaît qu'à l'état de paroxysme, c'est encore un des caractères les plus accusés de l'âme marocaine : elle explique « ces contrastes de générosité et d'avarice, de courage et de panique, d'ardeur et de lassitude qui nous étonnent et qui nous font porter sur l'indigène des jugements si différents, selon qu'on le voit dans telle ou telle circonstance. Par rapport à nous, *le Marocain exagère toujours*, soit dans un sens, soit dans l'autre. Quant un sentiment ou un désir apparaît dans l'âme indigène, il l'envahit tout entière et annihile le reste » (L. Brunot, III, 40).

Au demeurant, cette nervosité est surtout collective, et elle se rattache à cet instinct grégaire, que nous avons présenté comme inséparable de l'individualisme marocain ; c'est pourquoi elle prend si vite des allures de frénésie, s'exaspère sous l'influence d'un discours ou d'un rythme de tambour, au point de jeter des foules entières « dans des convulsions de possédés » (Odinot, 82), et peut pousser aux pires folies, aux plus dégoûtantes cruautés des groupements ordinairement paisibles (Chevrillon, I, 244, II, 141, 293 ; P. Redan, 67 ; Tharaud, I, 234).

* * *

Grâce à la persistance du fond berbère, le Maroc « offre le caractère tout à fait original d'un pays d'Islam travailleur... La civilisation musulmane ayant à peine effleuré (les Berbères), ils ne lui ont pas emprunté ce noble amour de la paresse, ce mépris du travail qui caractérise l'Orient. Ce n'est pas une humanité raidie, comme l'Arabe, dans les préceptes d'un livre qui commande toutes les pensées et tous les actes de la vie » (Tharaud, I, 57).

« Actifs, âpres au gain », les paysans du Maroc rappellent les paysans de chez nous « et même physiquement leur ressemblent, avec leur physionomie avisée, leur collier de barbe peu épaisse, leurs traits frustes qui n'ont rien de la régularité sémitique » (*Ibidem*). Mais il serait injuste de les opposer trop nettement aux gens des villes, qui appartiennent à la même souche et qui, au fond de leurs échoppes, font preuve, eux aussi, d'une activité fort appréciable : rien n'est plus vivant qu'un souk d'artisans, avec le bruit de ses marteaux qui frappent le bois, le fer, le cuivre ou le cuir ; une ville marocaine, c'est, pour moitié, un grand atelier.

Cependant, pour estimer à sa valeur cette activité, pour éviter d'y voir, comme il arrive à tant d'observateurs pressés, un effort

léger et de pure apparence, ou un écrasant labeur d'esclaves, il importe de la regarder d'un peu près et de lui attribuer des caractères propres. Car il est bien certain qu'elle « n'a rien à voir avec la nôtre », qu'elle « s'exerce comme il y a mille ans, par des moyens qui sont tout à fait en dehors de nos moyens à nous, par des routes qui nous sont profondément inconnues » (Loti, 113).

Elle est, comme on peut s'y attendre après ce que nous avons dit des démarches habituelles de l'esprit marocain, essentiellement routinière, rebelle à tout changement qui ne promet pas un avantage immédiat ; elle n'éprouve nul besoin de rajeunir ses formules, d'inventer, de se perfectionner ; elle est plus patiente qu'agissante, plus végétative que vivante.

Le temps ne compte guère pour elle. En dehors des obligations saisonnières qui s'imposent brutalement aux paysans, il semble que tous ces hommes se comportent comme s'ils avaient l'éternité devant eux (Loti, 240 ; Chevrillon, I, 56).

Il s'y mêle « je ne sais quel détachement, quelle insouciance de tout qui nous est inconnue » (Loti, 240) ; on sent, à mille nuances, qu'elle est loin de prendre l'individu tout entier. Dans les villes, « les têtes encapuchonnées des hommes, les têtes voilées des femmes poursuivent, à travers leurs marchandages, le même rêve religieux ; cinq fois par jour, ils font leur prière et songent avant tout à l'éternité et à la mort » (*Ibidem*). Ils gardent, à travers leurs soucis pratiques, un sens fort curieux du loisir : « Il n'est pas possible, à mon avis, de pousser plus loin que ne font ces Maures citadins la recherche du repos dans le calme et la beauté... Il n'y a dans votre retraite que de petits esclaves qui, pieds nus, sans bruit, vous servent, posent un objet ou l'enlèvent et disparaissent, des êtres inconsistants qui n'écoutent pas, ne parlent pas, modèles de la domesticité discrète que l'on voit à peine, qu'on n'entend pas du tout ; jouir de ce repos devant un chef-d'œuvre délicat où les teintes, les nuances se fondent sans heurt pour les yeux, sans contraste provoquant l'examen ou la réflexion ; savoir que tout cela est, pour vous seul, éclos dans un pays aride et recommence là, de l'autre côté du mur et va jusqu'à la vie grouillante où des gens, dont on était soi-même la veille, remuent des idées, font des calculs, brassent des affaires et luttent avec acharnement pour vivre... Or, cette possibilité de s'abstraire des contingences, de vivre seulement, de demeurer au besoin dans le repos parfait que donne l'immobilité cérébrale n'est pas le propre des seuls riches, mais bien de tous, en Islam, et le pauvre, sans doute parce qu'il souffre davantage, y est enclin, poussé plus encore que l'opulent blasé. Il en dispose en tout lieu,

maison, gourbi, échoppe, par une préparation de l'esprit qui vient de la doctrine ; c'est la recherche instinctive du renoncement, un aspect du recueillement mystique, une forme utilitaire de la soumission inéluctable à la volonté supérieure, une application de tout ce que comporte le mot islam d'abandon au fatum qui se confond ici avec Dieu. Quoi qu'il soit arrivé hier, quoi qu'il puisse survenir demain, aujourd'hui j'oublie tout ; j'immobiliserai ma pensée sur la contemplation de mon âme, s'il me plaît, d'un objet riant et doux, s'il est possible ; en tout cas, je mourrai au monde de peines qui est mon lot ; je n'irai pas payer mon créancier Mohamed ; s'il vient, on lui dira que je dors et il s'en ira attendre mon réveil ; je n'irai pas au rendez-vous que m'a donné cet autre, ce chrétien turbulent et tracassier qui, constamment, regarde sa montre, comme si les heures qu'elle marque lui appartenaient, et qui prétend faire ma fortune si je veux l'écouter à un moment précis. Or, cette fortune viendra-t-elle, si ce n'est écrit ? Point de hâte ; ces gens sont fous ; mes enfants mangeront ce soir, demain Dieu y pourvoiera. Aujourd'hui, je le sers, je pense à lui et point du tout à ces félicités dont les chrétiens disposent parfois ici-bas et qui nous attendent, nous, croyants fidèles, dans l'autre monde et sûrement » (Le Glay, III, 168). Au demeurant, ce sens du loisir n'est pas spécial à la vie urbaine ; le rythme de la vie rurale est riche, lui aussi, de périodes immobiles, de longs repos muets, de distractions régulières, comme la danse. Nulle part, en somme, on ne sent un peuple accablé sous le labeur des jours.

Mais ce qui, sans doute, caractérise le mieux cette activité, c'est son impuissance à fournir longtemps un effort vif, à marcher de façon suivie dans les voies nouvelles qui, un moment, la tentent. Sujette, comme tout le reste de l'âme marocaine, à l'impulsivité, il lui arrive de se lancer à corps perdu dans une entreprise : elle tourne court, elle est foncièrement inconstante. « Un auteur se met en tête d'écrire un ouvrage, il le conçoit tout de suite énorme et il se met à écrire plein d'enthousiasme ; son exaltation apparaît dans les premiers chapitres qui sont copieux, bourrés de matière et contiennent toute l'érudition de l'auteur ; puis celui-ci se lasse, il écourte les chapitres suivants, il escamote les derniers, il finit au galop, quand il finit. Des élèves arrivent à l'école, ils veulent tout savoir, tout apprendre ; les programmes, pour eux, ne sont pas assez chargés, les journées sont trop courtes et les vacances trop longues : ce beau feu dure un mois ou deux, puis l'élève disparaît. On est malade, on souffre ; on s'adresse en fin de compte au médecin, on l'écoute, on observe scrupuleusement ses prescriptions ; la souffrance

a-t-elle disparu ou simplement diminué, l'indigène disparaît, comme l'élève, mal guéri. La guerre aussi révèle le même emballement et la même inconstance : à la voix d'un marabout ou d'un chef, des tribus se lèvent, prêtent serment, se battent courageusement ; mais il ne faut pas que la guerre dure : le plus héroïque abandonne alors la cause jurée et s'en retourne tranquillement chez lui. L'histoire marocaine, par ailleurs, confirme ce caractère de la mentalité indigène. Des princes puissants ou heureux ont élevé des monuments que leurs successeurs n'ont jamais songé à entretenir ; les dynasties se sont élevées d'un seul coup par le fait d'individus remarquables qui n'ont jamais trouvé de successeurs dignes d'eux. Toujours la mauvaise fée « Inconstance » a ruiné les efforts les plus nobles. Ainsi la volonté de l'indigène s'éveille par à-coups violents, s'emballe, va à l'extrême rapidement et retombe dans la passivité au premier obstacle ou plus simplement dès la première impression de lassitude » (L. Brunot, III, 40).

C'est à cette inconstance qu'il faut recourir pour expliquer ces étonnants « revers de fortune, comme on n'en voit qu'au Maroc » (Tharaud, I, 199) ; c'est là que réside, pour une bonne part, « le secret de ce pays », où tout « est effritement perpétuel », où rien n'est durable, ni les sentiments, ni les choses, ni l'amitié, ni la haine » (*Ibidem*). Au Maroc, tout ce qui ne tient pas à la vie profonde et vraiment traditionnelle du pays, tout ce qui n'est pas exploitation traditionnelle du sol et campement est pour ainsi dire ruiniforme ; le démolí et le bâti s'enchevêtrent ; « la limite des ruines est mal définie ; autour de nous il y a encore de grands pans de murs inachevés et cependant près de tomber de vieillesse : caprices de différents souverains qui se sont succédé, puis ont disparu dans l'abîme éternel avant d'avoir pu finir leur œuvre commencée » (Loti, 308). « Même un palais neuf porte sur lui l'inquiétude d'une destruction prochaine. Murs de boue, colonnes de briques, bois peints, décoration de faïence et de plâtre, tous ces matériaux misérables ont tôt fait de retourner au néant. A peine ces choses gracieuses ont-elles vu le jour qu'elles sont déjà condamnées. Chez nous, une noble demeure, c'est une race qui se perpétue ; au Maghreb, c'est une vie qui commence et qui s'achève. La tendresse pour les vieux logis est ici presque inconnue. Le fils n'habite pas la maison de son père, s'il possède les moyens de se construire une habitation nouvelle. Est-ce orgueil de bâtir ? Ou l'entretien de ces palais de terre est-il vraiment impossible, et faut-il se résigner à les laisser tomber ? Pense-t-on échapper, en allant vivre ailleurs, aux influences malignes que la mort laisse derrière elle ? Ou bien encore le Marocain ne

demande-t-il à sa demeure que la volupté rapide qu'on attend des choses de la vie ? Je ne sais. Mais partout, ici, les murs éboulés attestent l'éphémère des pensées et des désirs » (Tharaud, II, 209) (1).

La lutte contre la nature atteste le même défaut d'esprit de suite : défrichements, drainages, irrigations, etc., toutes ces œuvres, qui pourtant intéressent de si près le sens pratique du Marocain, se révèlent impossibles dès qu'elles exigent quelque longue haleine. Par exemple, dans le Rharb, il serait facile d'étendre les terres laboureables au détriment du marécage : « En fait, quelques indigènes, obéissant à un caïd novateur, l'ont tenté (dans le Hamma). Malheureusement, ce caïd intelligent mourut ; son successeur n'hérita sans doute pas de ses qualités ; les administrés qui avaient fait le travail, avaient joui des résultats, ne surent pas entretenir l'œuvre, réparer les brèches faites au mur par chaque crue. Et, de nouveau, le Hamma étendit ses eaux sur l'emplacement des champs de blé ; des témoins des murs ont longtemps subsisté dans la merja. Il n'y a pas de spectacle plus marocain que ces traces de travaux utiles accomplis par un homme d'initiative et disparus avec lui » (Célérier, 209).

Sans doute doit-on se garder d'oublier que, sous cette perpétuelle usure, subsiste une merveilleuse vitalité : « Le Maroc meurt depuis plus de mille ans, ce qui, pour un Etat, constitue déjà une assez longue vie » (Doutté, I, 1 26) ; il se montre même capable, une fois « plié à nos disciplines », de sortir « presque trop vite de sa torpeur » (Un Africain, 18). Mais il reste que, jusqu'ici, ses transformations, ses adaptations à la vie universelle, tout ce qui exigeait une forte suite d'idées et d'efforts inaccoutumés ont été le fruit, non de son activité propre, mais de volontés extérieures (Un Africain, 19).

* * *

« Parler du sens artistique des Marocains, c'est s'aventurer dans les troubles régions de la subconscience. Nul n'est moins capable qu'un indigène de définir les aptitudes et les goûts artistiques de sa race ; jamais il ne se demande quels sentiments et quelles idées inspirent les œuvres d'art au milieu desquelles il vit et dont il est parfois l'auteur. S'étonner de cette ignorance serait naïveté pure. Le Marocain ne conçoit guère qu'il puisse exister, à côté de la connaissance du monde extérieur, une connaissance de soi-même. Bien rarement il projette en lui le lumineux rayon de la réflexion : sa vie intérieure se compose de tendances simples et de désirs violents

(1) Cf. de même : CHEVRILLON, I et II, *passim*.

qu'il subit sans les analyser. A ces impulsions viennent s'opposer des prohibitions morales ou sociales qui n'ont pas toujours besoin d'être comprises pour être efficaces. Dans cette vie spirituelle rudimentaire, tout ce qui intéresse la vie pratique arrive sans peine à la conscience claire, mais tout ce qui fournirait matière à une spéculation désintéressée reste dans les replis insoupçonnés de l'âme. Certes, le plaisir esthétique existe ; mais on le goûte sans l'analyser. Le talent artistique est fréquent au Maroc ; mais ceux qui le possèdent en tirent profit sans perdre de temps à réfléchir sur ce qui assure leur gagne-pain et parfois leur modeste célébrité » (H. Terrasse, I, 274).

Par ailleurs, une littérature un peu hâtive a brouillé les données du problème. Il est entendu, pour maint écrivain, que l'art marocain, confondu avec l'art arabe, « est le royaume du vague ; il vit d'imprécision et d'indéfini. Il n'en est pas moins d'une richesse incomparable, mais son abondance s'exprime en un seul mot qui se revêt d'une poésie intense et semble traîner après lui tout un cortège de somptueuses évocations : l'arabesque. Mot vraiment magique qui sert de support à toutes les épithètes laudatives, de point de départ aux développements les plus audacieux. Au royaume de l'arabesque fleurit un art de rêve qui ravit au monde réel celui qui le contemple, endort toutes les forces de son être et lui communique, comme par un philtre puissant, tout le trouble voluptueux de l'Orient. A la langueur qu'il verse, à l'oubli dans lequel il plonge, on reconnaît que cet art exprime toute l'âme mystérieuse, attirante et subtile de l'Islam » (*Ibidem*, 276).

Il faut se débarrasser de ces clichés, si l'on veut voir un peu clair dans les tendances propres de l'art marocain. En réalité, l'art marocain est tout autre chose qu'un descendant direct de l'art arabe ; il exprime, « non pas un Orient de convention, mais quelque chose de l'âpre histoire du pays et de l'âme de son peuple » (Terrasse et Hainaut, X).

C'est pourquoi, au lieu de l'étudier d'abord dans ses manifestations les plus éclatantes, dans les monuments qui peuplent les grandes villes, il convient de chercher ses origines dans les rudes tribus de la montagne, et l'on ne tarde guère à découvrir qu'il y a là une vie esthétique intense et très personnelle.

Elle ne se limite pas, cette vie esthétique, à des productions plastiques, tapis ou céramique. Elle est étroitement liée à la vie sociale, sous forme de poésie, de musique et de danse ; elle n'est pas réfugiée dans des corporations de spécialistes, elle continue à jaillir du fonds

commun de la race, elle trouve ses interprètes chez la généralité des individus.

« Être poète, chez les Berbères, sauf en quelques régions, n'est pas encore un métier. C'est une forme de l'activité sociale à laquelle tous, ou presque tous, peuvent et doivent se livrer en certaines circonstances » (H. Basset, I, 306). Il y a bien, çà et là, des professionnels, des « raïs », qui enseignent des rudiments de technique poétique ; il reste, pourtant, que cette poésie est essentiellement une poésie d'inspiration et que tous ses caractères dérivent de celui-là : comme elle est « l'apanage de tous », « nulle part elle n'est, jusque dans la forme, l'expression aussi exacte des sentiments populaires. Mais, inversement, cette poésie toute spontanée ne peut que dépendre étroitement des circonstances ... chaque poème ne dure que le moment où on le chante et quelques courts instants après. Mais l'occasion se présentant d'exprimer le même sentiment, le même poète ou un autre le fera dans un nouveau morceau, bien semblable au premier, où il emploiera jusqu'aux mêmes images, qui sont comme les mots de la langue poétique. Et comme tout le monde est poète, inversement, il ne saurait y avoir de très grands poètes » (H. Basset, I, 306).

Les thèmes sont en nombre très limité : les joies et les tristesses de la vie, et surtout les joies et les tristesses de l'amour, « maladie redoutable », le thé, les chevaux, la guerre et la valeur des héros, les légendes des saints, les contes merveilleux ou plaisants. « Hors de ces sujets, quelques pensées sur Dieu et sur la mort, bien faibles et d'une inspiration bien indigente. Où sont les belles images qu'inspirent l'amour, le thé ou la lutte ? Le plus souvent, c'est la simple constatation que le sort de chacun est entre les mains de Dieu et qu'il faut s'y abandonner. Point de grand élan » (H. Basset, I, 339), sauf peut-être chez les tribus du Sous, dont le sens poétique est particulièrement développé. C'est donc, dans l'ensemble, une poésie courte et, malgré l'incessante et multiple intervention des individus, étroitement traditionaliste.

Elle est, en général, associée à la musique. « Les Berbères ont toujours été extrêmement sensibles à la musique, ou plus exactement au chant. Nulle part, peut-être, en Berbérie, ce goût n'est aussi développé que chez les Chleuhs du Sous. Il en est bien peu qui, partant de chez eux, n'emportent le gâmbri national, la petite guitare à deux cordes » (H. Basset, I, 315). Cette musique, nous la connaissons mal ; on y découvre, selon les occasions ou selon son propre tempérament, « une ardeur sauvage » (P. Redan, 70), « un élan de l'âme humaine au milieu de la nature » (Chevrillon,

I, 310), etc., etc. Il semble bien qu'elle est, comme la poésie, plus libre en apparence qu'en réalité, d'inspiration assez mince et de moyens très réduits.

La danse, plus nettement traditionnelle encore, est fort séduisante, même pour des Européens : elle est « faite de poses naturelles et harmonieuses, de mouvements très simples, d'expressions très naïves de sentiments et de sensations » (D^r Châtinieres, II, 8). Elle constitue vraiment un besoin constant, comme le chant et la musique : « Cà et là, un bruit de tambourin, de guitare ou de quelque objet de fer sur lequel on frappe en cadence. Dans ces esprits oisifs et vagues, il semble qu'il y ait toujours quelque chose à faire danser » (Tharaud, II, 237). « On ne peut être que vivement frappé de l'importance exceptionnelle que les Berbères donnent à ces manifestations qui ont, pour ainsi dire, envahi toute leur vie sociale » (Laoust, I, 231). Il s'agit là, en somme, d'un art synthétique, qui mériterait d'être étudié de près et qui domine, qui exprime mieux que tout le reste la vie esthétique du Marocain des tribus.

Il ne suit pas de là que les arts plastiques soient négligés : ils sont, au contraire, intimement mêlés à toutes les manifestations de l'activité matérielle, ils imposent leur empreinte sur la plupart des objets utiles ou des parures : tapis, étoffes, armes, bijoux, céramique. Ils demeurent, il est vrai, limités à la décoration, et à une décoration resserrée elle-même dans des bornes étroites, puisqu'ils n'ont pas attendu l'Islam pour s'interdire la reproduction des formes vivantes (1) ; il n'en sont pas moins vigoureux et fort originaux. « Au premier contact avec l'art berbère on éprouve une double impression de force et de fraîcheur ; si l'on sait négliger les mille imperfections techniques, on est de plus en plus charmé. Lorsqu'on est fatigué du chaos fécond de l'art moderne, lorsqu'au Maroc on s'est rassasié des subtilités et de la richesse facile de l'art hispano-mauresque, on est heureux d'entrer dans un monde plus simple où la variété frappe moins que l'unité. Ce décor géométrique aux lignes si nettes, où les intentions décoratives se saisissent sans effort, semble un repos pour l'œil. Ce calme paraît issu d'une force sereine et sûre d'elle-même ; les grands mouvements rectilignes des motifs ont une réelle majesté : rien qui rappelle l'inquiétude ou la mollesse énervante des courbes.

« Le décor berbère a bien pour qualité propre la grandeur : il la doit à la vertu de son décor rectiligne et plus encore à la sûreté de sa

(1) Sur les origines possibles de cette interdiction, cf. TERRASSE et HAINAUT, II et s.)

composition. Même lorsqu'il recherche le dégradé et la dissymétrie, il ne donne jamais l'impression du déséquilibre ; il possède deux qualités qui semblent contradictoires et qui sont complémentaires : le sens des masses et la souplesse de la composition.

« Dans son domaine étroit, il a acquis une véritable science : le décor géométrique se découvre à l'examen riche en combinaisons de détail et peut-être en enseignements. Son sens de la couleur est, lui aussi, original ; il a l'horreur du bariolage et, dans les gammes un peu sombres où il se complaît, il ne manque ni d'audace ni de finesse. Partout il monte cette rare qualité : le dédain des effets faciles.

« Sa grandeur sévère, son archaïsme un peu étrange ont valu à l'art berbère peu d'admirateurs enthousiastes. Trop souvent, on l'a présenté en peu de mots, à la suite de l'art hispano-mauresque et sous le nom d'art rural, comme un parent pauvre ou comme un béotien. C'était pure injustice. Ses œuvres, issues d'une tradition si lointaine et qui ont gardé une saveur d'humanité primitive, ont des qualités toutes classiques et peuvent nous être chères. Mieux souvent que des œuvres urbaines, elles peuvent être pour des yeux occidentaux des compagnons dont une longue familiarité n'épuise point le charme... (Il faut l'étudier en premier lieu), puisque la terre où émigra jadis l'art hispano-mauresque ne s'est point montrée stérile en dehors de l'Islam » (Terrasse et Hainaut, 40).

Cet art fruste est d'ailleurs varié : « Si notre histoire de l'art moderne se présente avant tout comme une suite d'artistes, l'histoire de l'art berbère devrait s'écrire par tribus et par groupes ethniques : d'une tribu à l'autre, la technique peut varier et plus encore les procédés de composition et les partis pris esthétiques. Le costume ainsi que les tatouages diffèrent de groupe à groupe et un œil exercé peut lire sur eux l'origine de l'individu. Les arts berbères, qui conservent tant d'unité dans leur esprit, ont ainsi une prodigieuse variété. Cette richesse n'est point due au libre jeu de la fantaisie et de la recherche individuelles : elle reflète une géographie compliquée de tribus et une longue histoire obscure : luttes, migrations, voisinages ont laissé leurs traces dans l'art » (*Ibidem*, 9).

Or, ce qu'on entend ordinairement par art marocain, et qu'il faut appeler plus exactement l'art hispano-mauresque, semble au premier aspect fort différent de cet art berbère. On serait tenté de le croire beaucoup plus riche : aux arts dits mineurs, qui sont dans les villes du Maroc fort développés, il ajoute une architecture abondante de mosquées, de médersas, de palais, de belles demeures. En

réalité, il est, par d'autres côtés, beaucoup plus pauvre que l'art berbère.

On ne peut guère parler, notamment, d'une poésie hispano-mauresque : c'est une pâle copie de la poésie arabe, fossilisée, perdue dans des cénacles de lettrés. La musique aussi n'est qu'une descendance dégénérée de la musique arabe : il est vrai qu'elle reste plus répandue que la poésie, qu'elle est mêlée à toutes les manifestations de la vie sociale et qu'elle garde une forte emprise sur l'âme indigène (Chevrillon, II, 93, 105, 312, 315, 327) ; mais il serait imprudent d'y rechercher des tendances propres à cette âme, sauf pour les airs « populaires », qu'on a fort justement distingués des airs « makhzen » et qui, appartenant au vieux fonds local, exprimant « l'être inculte, toujours aux prises avec la nature », donnent le pas au rythme sur la mélodie (Chottin, 225). La danse, enfin, a cessé d'être un exercice collectif, elle est devenue le gagne-pain des corporations de chikhats, et elle s'est étrangement alourdie, figée « en des attitudes voluptueuses qui contrastent avec l'immobilité déconcertante et inesthétique de la physionomie » ; elle semble l'expression d'une société soucieuse de dissimuler « sa sensualité prédominante sous la pudibonderie et un automatisme conventionnel » (Docteur Châtinieres, 118). « Je ne connais rien de plus fâcheux, écrit sévèrement Maurice Le Glay, que cette exhibition, rien de moins artistique, et l'engouement des Marocains en général pour ce spectacle est, à mon avis, la mesure même de l'abîme qui sépare nos idées des leurs.

« La musique, tout d'abord, est insupportable pour nos oreilles européennes, et le fait que les amateurs indigènes y trouvent un charme dénote, chez ceux-ci, une organisation du système auditif très différente de la nôtre et qui mériterait à ce titre l'examen de la physiologie comparée. Mais le pire n'est pas là. Il gît dans la déformation imposée par la profession de chanteuse au charme très réel de la femme arabe. L'allure, le geste, les poses de celle-ci au repos ou au travail ont retenu l'attention de nos plus éminents artistes. Rien de tout cela ne reste à la chikhat » (Le Glay, III, 134) (1).

Même dans le domaine des arts plastiques, si brillants, on serait parfois tenté de constater une double dégénérescence : dégénérescence du fonds berbère et dégénérescence de l'importation arabe, fusion de deux courants affaiblis. « En passant le détroit, dit par exemple Maurice Le Glay, l'art s'est abâtardi. En Espagne, la civilisation musulmane avait évidemment trouvé le sol, l'ambiance qui convenaient à son génie, car il s'y développa merveilleusement,

(1) Cf. de même : J. VATTIER, 178.

y atteignit son apogée dans les arts, les sciences, la douceur des mœurs, la tolérance des idées. Chassés, après des siècles de travail et de grandeur, les Maures n'ont plus fait, en toute chose, que déchoir, comme l'Espagne, d'ailleurs, privée d'eux, n'a cessé de languir » (Le Glay, III, 138). Mais c'est là une considération tout historique, qui renforce simplement la personnalité de l'art hispano-mauresque et ne lui enlève rien de son charme réel.

L'art hispano-mauresque, comme l'art berbère, mais pour des raisons plus nettement islamiques, néglige résolument la reproduction de la vie ; il renonce même aux symboles : il avait « sans doute bien peu de choses à dire, car il négligea les signes de la pensée comme la vie elle-même. Il resta un pur décor, vide d'idées ; toujours semblable à lui-même, il s'applique au palais comme à la mosquée et il ne fut à toutes choses qu'un uniforme et splendide vêtement de luxe. Bien rarement, on saisit en lui quelque chose de la pensée profonde d'une époque : il ne traduit que des idées et des sentiments esthétiques. Il est un poème de lignes abstraites qui n'exprime que sa propre beauté » (Terrasse et Hainaut, 52).

Ce n'est pas que l'âme marocaine soit insensible aux beautés purement naturelles ; on a souvent noté, au contraire, le goût prononcé des Marocains pour la verdure, pour les jardins et les vergers, pour l'harmonie du site et des constructions : « Aucun peuple ne paraît avoir mieux compris l'art de choisir l'emplacement des villes, de les construire sur des déclivités propices, de façon que chaque terrasse y puisse également jouir du grand air et du paysage, de les nicher dans la verdure et d'en faire un amas de maisons blanches dévalant, les unes par-dessus les autres, vers la mer ou vers la vallée » (Aubin, 383). Mais le décor n'est nullement affecté par ce goût profond. Il est essentiellement conventionnel ; géométrique ou épigraphique, il consacre toutes ses ressources à varier les combinaisons de lignes : en présence de ce perpétuel jeu d'angles et d'entrelacs, « on a l'impression très vive et presque l'inquiétude de l'indéfini : on se sent un peu égaré dans ce monde où rien ne s'achève. Maintes fois, on a voulu voir, dans cette passion de l'entrelacs, l'expression de rêves infinis. Pure fantaisie : chaque système d'entrelacs est refermé sur lui-même. L'art hispano-marocain ne s'égaré pas dans les hautes régions où règne le vertige métaphysique, il se contente de tourner en rond et de se répéter indéfiniment » (Terrasse et Hainaut, 54). Floral, il échappe tout autant à l'influence de la nature vivante : « Les monuments semblent tapissés d'une végétation à la fois profuse et disciplinée. L'Islam, qui passe pour avoir tant aimé les jardins, n'a-t-il pas voulu contempler dans ses demeures

res les mêmes fleurs qui s'épanouissaient dans les parterres et les vergers enclos de hauts murs ? N'a-t-il pas essayé de poursuivre, dans la fraîcheur et la pénombre des salles closes, les rêves commencés au grand soleil ou à l'ombre des arbres ? Vaine hypothèse. Le décor floral de l'Occident musulman a, dès ses origines, rompu tous liens avec la nature : toutes ses formes, qui furent, à certaines époque, assez riches, se réduisent à un petit nombre de types, dérivés lointains de l'acanthé et de la vigne. Rien qui rappelle une fleur, une feuille réelles : rien qui fasse passer le frisson de la vie sur ce monde conventionnel.

« Tout ce décor, qu'il soit géométrique, épigraphique, floral ou mixte, est donc abstrait à l'extrême puisque rien n'y représente une forme réelle. Il est pourtant concret, puisqu'aucune forme n'y vaut que pour elle-même. Il a banni toute idée, tout sentiment, toute vie même matérielle. Du monde vivant, il a pourtant retenu une qualité : le mouvement. Par le jeu perpétuel des lignes, il réussit à imiter la souplesse de la vie. Les joies qu'il donne sont donc tout esthétiques, il n'émeut pas, il charme lorsqu'on sait l'analyser. Il faut, pour le bien comprendre, se faire une âme de décorateur » (*Ibidem*, 58 et sq.).

Ce qui, du moins, fait son charme, c'est son dédain des « formes grêles et des réseaux lâches », son aptitude à « ordonner des masses compactes » (*Ibidem*, 100), et l'on retrouve ces qualités dans l'architecture (*Ibidem*, 50). Ce qui fait à la fois sa force et sa faiblesse, c'est son attachement à une même tradition : « On se demande comment, dans une vie si heurtée, l'art hispano-mauresque a pu connaître un développement continu : il aurait dû, semble-t-il, à chaque floraison nouvelle, apparaître renouvelé par des influences étrangères, ou tout au moins par les changements du goût qui, chez nous, semblent inévitables. Il n'en fut rien : l'art hispano-mauresque au Maroc resta étroitement lié à l'art d'Espagne où il puisa après les périodes de stérilité. L'Espagne musulmane disparue, il fut incapable d'innover et même de se maintenir » (*Ibidem*, 47).

En somme, il n'y a pas, comme on serait tenté de le croire, un fossé profond entre l'art berbère du Maroc et l'art hispano-mauresque, et l'on peut parler sans abus d'un sens esthétique marocain. « L'art berbère est en harmonie avec les grands paysages vides où la marque de l'homme est rare et humble : la vie primitive qu'il exprime le baigne de toutes parts. L'art hispano-mauresque est, au contraire, un art du moyen-âge dans un pays resté souvent médiéval... Mais ces deux traditions artistiques ont vécu dans des esprits fort proches les uns des autres : si, au lieu des formes, on

cherche à voir les qualités esthétiques des deux arts marocains, on s'aperçoit qu'elles sont parentes et maintes fois semblables. Le Maroc, avec un art double, a une seule esthétique. Artisans et femmes des cités et des campagnes ont tous le *sens de la ligne*... Si l'on veut bien excepter le récent bariolage de quelques œuvres, le *sens de la couleur* apparaîtra avec une semblable unité et une beauté qui lui est propre : au lieu de rechercher l'harmonie par l'emploi de tonalités moyennes et de dégradés, les arts marocains aiment à juxtaposer un petit nombre de tons simples et soutenus. Sobres, les effets de couleur sont toujours subordonnés à la *composition décorative*. L'Orient musulman, absorbé dans sa recherche de la couleur, oublie souvent d'ordonner le décor. Au Maroc, la composition, impeccable aux belles époques de l'art hispano-mauresque, reste bonne aujourd'hui encore dans les arts berbères et souvent même dans les arts urbains. Sens de la ligne, simplicité et puissance des effets de couleur, ordre harmonieux de la composition décorative, tels sont les traits essentiels de l'esthétique marocaine.

« Art hispano-mauresque et art berbère sont tous deux aussi des arts de *tradition passive* ; ce fait explique, avec bon nombre de leurs qualités ou de leurs défauts, presque toute leur destinée. Il ne s'agit pas ici d'un culte vivifiant du passé, mais d'une fidélité paresseuse à ses enseignements. Cette inertie n'est point propre à l'art : elle est la manifestation d'une autre vie morale et, par là, d'un autre rythme de l'histoire. Le Marocain, derrière les murailles où ont vécu ses ancêtres, s'est assis entre leurs tombes. Il ne vient pas toujours y chercher le recueillement qui précède les longs efforts, mais il se complaît dans l'immobilité. Peu lui importe que le mur s'effrite ou que, dans la petite lampe de forme antique, la courte flamme de la pensée et de l'art pâlisce et vacille de plus en plus : dans la nuit bleue qui dispose à la mollesse, il poursuit sans hâte son rêve vague, égoïste et voluptueux » (*Ibidem*, 104).

* * *

Quelles que soient les tendances qui l'attachent au réel et à l'utile, sensualité, égoïsme, individualisme, sens pratique, etc..., le Marocain est un être profondément religieux : « il est, par rapport à nous, religieux avec excès, comme il est matérialiste avec excès. Il n'est point question d'Islam pour le moment, car le peuple marocain a pratiqué des religions variées ; il n'est question que d'instinct religieux. Cet instinct est très puissant et il détermine, en dehors d'une conception particulière du monde, des modalités d'action qui nous

paraissent fort curieuses. De tout temps, les Marocains ont vécu dans la croyance la plus profonde et la plus intime aux puissances surnaturelles et occultes ; de tout temps, ils ont mêlé, dans leur esprit, le monde physique et le monde métaphysique (ce mot étant pris dans son sens étymologique), persuadés que le monde surnaturel agit continuellement sur le monde sensible » (L. Brunot, III, 46). En d'autres termes, ils aiment « à se saturer de surnaturel » (Aubin, 482) ; tout ce qui constitue leur vie « baigne dans l'effluve de la religion » (Chevrillon, II, 304).

La religion officielle du Maroc, du Maroc tout entier, c'est l'Islam. Il est vrai que les régions du Maroc sont islamisées à des degrés fort divers. Dans les villes, surtout, « il y a d'irréprochables musulmans. Comment pourrait-il en être autrement, d'ailleurs, dans un pays qui abrite, au milieu des souks de Fez, son ancienne capitale, la mosquée vénérée et l'université renommée de Karaouiyine, à jamais illustre dans tout l'Islam, et comment soupçonner ces descendants des vieilles familles andalouses ou tlemceniennes, si fières de leur noblesse de race et de leur orthodoxie, d'ignorer la science complexe et délicate des « hadits », ces subtils commentaires du Qoran, ces raffinements exquis des théologiens sur l'esprit du Livre ? ... Il y a bien un peu de pharisaïsme chez ces grands dévots qu'on voit se rendre aux mosquées, leur tapis de prière sous le bras, et un vif désir d'être vus, d'en imposer à la menue gent par leur piété et de faire étalage au besoin de leurs connaissances à propos d'un cas de conscience aussi poignant que celui de savoir si celui qui mâche un brin de laine durant un jour de Ramadan et qui avale sa salive commet ou non un péché... Mais ce sont là des exceptions. La grosse masse de la population reste honnêtement attachée à la religion et à ses rites » (R. Beaurieux, 38). Pour elle, tout acte est un acte de foi. « Il est admirable de voir comment les musulmans savent mêler les actes religieux aux autres faits de la vie journalière. Prier Dieu est une chose tellement naturelle et ils savent la religion si généralement aimée qu'ils n'ont aucune hésitation, aucun respect humain à vaincre pour en exécuter les prescriptions, quand l'heure sonne, quels que puissent être l'endroit où ils se trouvent, le nombre et la qualité des personnes présentes » (Le Glay, III, 120). Ils passent du souk à la mosquée « avec une désinvolture qui surprendrait seulement ceux qui croient qu'on ne peut pas aimer les biens de ce monde et être un mystique » (Odinot, 67).

Dans les régions récemment soumises ou encore dissidentes, le culte est plus ou moins négligé, et la connaissance du dogme, fort incertaine. Pourtant, le Berbère le plus irréductible « reconnaît à

l'Islam une supériorité incontestable et tous ses efforts d'amélioration spirituelle sont faits, par conséquent, dans le sens de l'islamisation. Les marabouts, les chérifs sont accueillis chez lui avec vénération ; les caïds et leurs gens estiment qu'il est bienséant d'être de purs musulmans ; tous ceux qui veulent attirer sur eux l'estime publique portent au front la cicatrice provoquée par des prosternations innombrables. Enfin, notre seule présence raffermît en eux, par le simple désir de se distinguer de nous, le sentiment qu'ils sont musulmans. Ainsi s'accroît nettement un mouvement d'islamisation que les dynasties ont toujours encouragé et qui s'étend au fur et à mesure que de nouvelles tribus sont soumises au Makhzen » (L. Brunot, III, 53).

Mais dans l'ensemble, et même pour les régions les plus anciennement islamisées, l'Islam, au Maroc, présente des caractères particuliers, et l'on peut parler, sans forcer les mots, d'un Islam marocain. « Le peuple marocain, comme tous les peuples, a son fonds religieux propre et, qu'il ait adopté le paganisme ancien, le judaïsme, le christianisme ou l'islam, il a toujours été le même animal religieux : seules, quelques pratiques, quelques formules ont changé, la conception religieuse n'a pas varié, elle n'a fait qu'adapter à elle les dogmes nouveaux. Aussi, si les indigènes sont musulmans — et ils le sont, bien ou mal, puisqu'ils le déclarent, — ils ont un Islam berbère qu'on ne saurait assimiler en tout à l'Islam des Persans, par exemple ; et sous le couvert de cet Islam, que les uléma dénoncent comme très superficiel, il est resté toute une religion mystique ancienne, la seule vraie religion du pays qui a été certainement sous-jacente également aux époques païenne, juive et chrétienne » (L. Brunot, III, 51).

Ce fonds religieux si persistant, c'est un Animisme fort complexe, que l'on comprendrait mal si l'on se contentait de le rapprocher de nos vieilles superstitions européennes et si l'on n'acceptait d'y voir tout un dogme cohérent et vivant.

« L'intelligence concrète du Berbère a distingué des puissances occultes nocives et des puissances occultes bienfaitrices. Les mauvaises sont des djinns et le mauvais œil ; les bonnes sont les marabouts et le bon augure. C'est simple, c'est concret, c'est complet ; simple, parce que rien n'existe, pour un caractère excessif, entre le bien et le mal ; concret, parce que les marabouts se voient, parce que certaines personnes ont vu des djinns cornus aux pieds de chèvre, parce que les effets des puissances occultes tombent sous les sens ; complet, parce que tout peut s'expliquer par l'action de ces puissances. Et Allah ? dira-t-on. Allah est une abstraction diffi-

cilement accessible : le Dieu de l'Islam est, si l'on peut dire, plus abstrait que le nôtre ; il n'est pas descendu sur terre, il ne s'est pas incarné, il ne s'est pas sacrifié pour racheter les hommes, il n'a parlé que par l'intermédiaire de l'archange Gabriel et de Mahomet. Il est loin, très loin, et il ne préoccupe le Berbère que pour la vie future. Dans les villes, l'Islam, chez les hommes, est plus pur ; pour mieux dire, il existe réellement, mais dans les campagnes et dans la société féminine, les marabouts et les djinns occupent l'esprit beaucoup plus qu'Allah ; la mentalité concrète de l'indigène l'explique suffisamment » (L. Brunot, III, 52). « Derrière tous les actes de l'homme, au delà de tous les incidents graves ou insignifiants de la vie matérielle, il y a des forces inconnues, des génies bienveillants ou terribles selon leur humeur passagère, les djinns, dont on évite souvent de prononcer le nom tabou, et que l'on appelle d'un euphémisme craintif : « ces gens-là ». La vie individuelle et sociale de l'homme et de la femme est donc une lutte, ou plutôt une négociation constante avec les djinns » (Gaudefoy-Demombynes et Mercier, 64).

« Les génies sont-ils, par principe, des ennemis des hommes ? Pas absolument : ils constituent un monde qui vit à côté de celui des mortels. Ce sont des voisins, pas autre chose ; mais des voisins d'un genre très spécial. Ils sont plus puissants que les hommes pour certaines choses : ils savent se servir des forces occultes, prendre toutes les formes, se rendre invisibles ; ils connaissent l'avenir. Mais, pour vivre, ils ont besoin des hommes, car ils sont soumis aux mêmes nécessités qu'eux : ils leur faut manger et boire, et ils sont d'ordinaire trop paresseux pour cultiver la terre et élever des troupeaux, à moins qu'ils n'en connaissent pas l'art. S'ils sont gênants pour les hommes, c'est qu'ils vont chercher auprès d'eux ce qui leur manque, et qu'ils agissent sans délicatesse, gaspillant à plaisir et s'attachant volontiers comme des parasites à ceux dont ils attendent leur nourriture. Ils sont bien un peu taquins, mais pourtant, en général, ne nuisent guère pour le plaisir de nuire, à moins qu'on ne les ait offensés. Car ils sont étrangement susceptibles, punissent gravement la moindre offense ; et il est bien difficile de ne pas offenser à chaque minute, de ne pas blesser d'un geste malheureux des êtres invisibles, qui vous frôlent sans cesse. Mais du moment qu'ils ont besoin des hommes, et qu'on sait en quoi, il y a moyen de s'arranger avec eux : on peut s'entendre avec les génies, comme avec n'importe quel voisin acariâtre. Et comme les génies sont des êtres dont tous le pouvoir est d'ordre magique, cette circonstance qui fait toute leur force fait aussi toute leur faiblesse, car elle donne aux hommes qui savent s'en servir un irrésistible moyen de coercition contre eux. Peut-être cette

redoutable et toute puissante magie pourrait-elle fournir à l'homme le moyen de les détruire complètement. Mais, M. Laoust l'a fort justement noté, le Berbère éprouve une « crainte superstitieuse à réduire à l'impuissance complète et définitive un génie, fût-il mal-faisant. De même qu'il se contente souvent de déposer à terre, à côté de lui, au lieu de la tuer, la vermine qui le dévore, de même il en agit avec les jnoun. Il est vrai que s'il manquait son coup, les représailles seraient terribles. Mais c'est aussi qu'il a trop besoin des génies pour leur causer quelque mal ; beaucoup plus encore que les génies n'ont besoin de lui. Rappelons-nous leur puissance, et tout ce que l'homme va leur demander, tous les désirs qu'il exprime auprès des endroits où ils fréquentent : désirs de progéniture, désirs de belles récoltes, désirs de richesse, désirs de réussite en tout ordre de choses ; les génies peuvent lui donner tout cela, et ils le font souvent. Ils guérissent les maladies qu'à vrai dire ils causent eux-mêmes ; ils donnent de bons conseils ; ils dévoilent l'avenir, ils savent où sont les trésors cachés et peuvent guider vers eux la main de qui leur plaît. Enfin, ils peuvent rendre de plus signalés services encore. Habitant une contrée au même titre que les hommes, ils sont patriotes comme eux et, le cas échéant, si l'amitié règne entre hommes et génies, comme elle doit régner entre bons alliés qui se passent mutuellement bien des travers dans l'intérêt commun, ils viennent ranger toutes leurs forces à côté de leurs compatriotes humains défendant leur territoire attaqué ; les hommes, dans ce cas, deviennent invincibles » (H. Basset, II, 96) (1).

Le culte des saints ou marabouts est tout aussi important que celui des génies, et il procède des mêmes tendances. L'Islam, « pour ne pas se reconnaître vaincu, a fait siennes toutes ces croyances, se contentant d'un semblant de soumission à ses saints » (H. Basset et Lévi-Provençal, 422) ; il a « fait leur place aux thaumaturges et voit en eux un pâle reflet des éclatants mérites du Prophète » (Gaudefroy-Demombynes et Mercier, 66). Au demeurant, les marabouts, descendants spirituels de Mahomet, et les chorfa, ses descendants réels, ayant, à ces titres divers, hérité de lui sa *baraka*, « c'est-à-dire le pouvoir surnaturel de transmettre une effluve bienfaisante », arrivent souvent à se confondre. Hagiolâtrie et chérifisme sont étroitement liés au Maghrib extrême. Peut-être est-ce à cause de l'éloignement du pays où la religion musulmane a pris naissance ? En tout cas, sûrement, parce que l'Islam, malgré sa rigueur extérieure, a dû, pour s'implanter dans cette partie occidentale de la

(1) Cf. VATTIER, 58, 115, 122 ; H. BASSET et LÉVI-PROVENÇAL, 349.

Berbérie, ne pas étouffer sous son emprise les cultes obscurs qui s'y pratiquaient bien avant sa venue. Les saints, au Maroc, pullulent, à telles enseignes qu'il faudrait, pour en dresser une liste à peu près complète, un travail minutieux qui durerait des années. Or, il n'est guère de descendant de ces saints, morts quelques-uns à peine au cours du dernier siècle, qui ne revendique pour son compte, même s'il n'est pas arabophone, ce titre de chérif ; et il faut admettre, en définitive, que dans de très nombreux cas les Marocains qui le portent sont de simples autochtones et n'ont rien dans leur sang qui les rattache à l'illustré famille du fondateur de l'Islam » (Lévi-Provençal, I, 46).

La baraka des marabouts n'est pas nécessairement la récompense d'une vie d'ascétisme et de sainteté. « Pour nous, le saint représente un idéal : de foi, de vertu ou de charité ; pour eux, c'est une puissance, un maître. C'est aux miracles qu'on reconnaît le saint. Assurément, la baraka, cette étincelle de toute puissance dont les marabouts tirent leur miraculeux pouvoir, vient aujourd'hui de Dieu, en dernier ressort. Les hagiographes se sont évertués à bien pénétrer les masses de cette idée et à montrer que Dieu, s'il peut accorder la baraka à qui cela lui plaît, en a cependant gratifié directement ceux-là seuls qui l'avaient mérité par leur vertu, quelles que fussent parfois les apparences contraires (1). Mais Dieu lui-même peut avoir, pour ainsi dire, la main forcée : la baraka est héréditaire et peut tomber sur d'indignes descendants du Saint. Ensuite, les Berbères sont beaucoup moins sûrs que les hagiographes que Dieu dispense la baraka avec un aussi judicieux discernement. Enfin, on risquerait bien de trouver que chez les Berbères les moins pénétrés par l'Islam, l'agourram ne tient plus guère sa puissance d'Allah, mais en quelque sorte de lui-même. Et c'est ainsi qu'il en dut être partout autrefois ; car le maraboutisme, en ces régions, est bien plus vieux que le Dieu de l'Islam.

« On s'explique alors qu'à travers les légendes, la vie des saints berbères ne nous apparaisse pas toujours parfaitement édifiante. On peut très bien détenir une puissante baraka et voler sur les grands chemins...

« Quant à leurs mœurs, mieux vaut n'en pas parler... (Mauvais caractère) : le saint berbère est impatient ; il n'aime pas qu'on le dérange (il se venge, il est rancunier). Le Berbère en arrive à dire de ses saints : « Il est méchant ». Mais il est le maître, parce qu'il est puissant sur les hommes et sur les éléments ; et voilà pourquoi, mort

(1) Cf. de même DOUTTÉ, II, 198.

ou vivant, il faut le gaver de marques de respect, de prières et d'offrandes. Dans ce culte, Allah n'est pour rien ou pour bien peu de chose, et les zaouias ont beau prêcher la doctrine de l'intercession, elles n'en continuent pas moins à percevoir les offrandes qui s'adressent, dans l'esprit du peuple, au marabout et à lui seul ; parce qu'il est seul considéré comme s'occupant réellement des hommes qui sentent sa tyrannie peser sur leurs épaules (H. Basset, I, 275). « Ce qui constitue souvent la principale force des saints, c'est le pouvoir qu'ils ont sur les génies. Ils sont d'autant plus puissants que les démons auxquels ils commandent sont plus nombreux et plus forts... Tout cela explique bien des choses. Car si le marabout a gardé un lien si étroit avec les génies, nous comprenons les particularités de sa physiologie. Il a exactement le caractère des génies, parce qu'il en est un, quoique d'essence supérieure. Comme eux exactement, il est vindicatif, exigeant, ne pardonne pas une offense, ne connaît pas la pitié ; par contre, dispose de toutes les forces occultes et peut accabler qui lui déplaît, combler de biens qui lui plaît. Sous le saint herbère, c'est bien souvent le génie qu'il faut voir » (1) (H. Basset, I, 287).

Il y a, au Maroc, aujourd'hui encore, des saints vivants (Chevrillon, II, 265) dont on cite, dont on constate les gestes merveilleux ; il y a surtout une infinité de marabouts « qui continuent à faire des miracles après leur mort, soit sur leur tombeau, soit dans les lieux consacrés par leur présence, et, par là, ils rattachent à l'Islam les petits sanctuaires païens, fontaines, pierres et arbres, qu'ils ont peu à peu ravis aux djinns et aux anciens dieux » (Gaudefroy-Demombynes et Mercier, 66). « Quelques saints sont universels... ; on les invoque de Bagdad à Marrakech, par exemple Sidi Abdelqader el Jilani, cet « oiseau des hauts lieux », auquel sont dédiés maints pics inaccessibles du Nord Africain, comme au Saint-Michel du moyen-âge chrétien. Mais le plus aimés sont les saints qui ont leur province nettement limitée... Les plus petits cantons ont leur siyed, leur seigneur religieux, jusqu'au sanctuaire anonyme que fréquentent seules les femmes d'un village... Le monde marocain est plein de pèlerins qui voyagent pour visiter les sanctuaires renommés, de malades qui vont leur demander la santé, de pauvres qui errent de sanctuaire en sanctuaire, hébergés dans les zaouia, dans les kasba, dans les moindres villages, car tout le monde respecte le saïd, c'est-à-dire celui qui parcourt le monde en ascète, vivant du pain que Dieu lui envoie chaque jour. Et le Maroc apparaît aux Marocains

(1) Cf. de même : H. BASSET, II, 102 (*Les Saints successeurs des Dieux*).

comme la terre bénie où l'homme pieux est toujours protégé par une puissance divine. Les noms mêmes des villes et des pays, ceux des vallées et ceux des montagnes éveillent chez lui tout d'abord l'idée du bon saint qui les habite, dur aux méchants, pitoyable aux malheureux » (Doutté, II, 237).

A cette persistance du culte des génies, à cette importance exceptionnelle du culte des saints, qui en dérive, s'ajoute, dans l'âme marocaine, une forte tendance mystique, qui trouve sa principale expression dans le développement et la vie intense des confréries. « Les Berbères ont, durant toute leur histoire, manifesté un goût particulier pour les initiations, les rites secrets, les associations nouées d'un mot de passe, qui préparaient une secrète hostilité à ses maîtres : le maraboutisme s'est trouvé prêt à satisfaire cet instinct. Autour des grands marabouts, se sont réunis en effet des serviteurs fidèles, qui, après la mort du maître, ont passé sous la direction de ses héritiers réels ou spirituels : ces groupements, qui, chez les Senoussia seuls, ont pris le caractère d'un organisme politique, sont, en général, des confréries religieuses qui enseignent à leurs adeptes un chemin de l'Islam *trîqa* plus rapide et plus sûr vers la sainteté. Ces frères se réunissent à dates régulières pour accomplir des cérémonies spéciales, ouvertes ou non aux profanes, au cours desquelles certains d'entre eux manifestent leurs aptitudes spéciales à la sainteté. Chacune d'elles a un petit culte spécial, une formule particulière, *dîkr*, qui sert aux frères de mot de ralliement » (Gaufrey-Demombynes et Mercier, 66). C'est au Maroc « que la grande majorité des confréries les plus répandues dans notre Afrique du Nord ont leurs zaouias principales : les Aïssaoua à Meknès, les Hamadcha au Djebel Zerhoun, les Taïbiya-Touhama à Ouezzan, les Naciriya à Tammegrouit, les Kittaniya à Fez, les Derqaoua à Bouberrih, dans les Béni Zeroual, à Medaghra, au Tafilalet et à Tanger, etc. La tendance des Derqaoua à vouloir revivifier à leur profit les doctrines du Chadilisme pour s'en faire un moyen d'action sur toutes les confréries procédant de Chadili, l'importance politico-religieuse qu'ils cherchent à prendre par ce moyen donnent un nouvel intérêt à l'étude de ces confréries » (Michaux-Bellaire, 157).

Comme les génies et les saints, les confréries vivent fréquemment en état de rivalité et s'accusent réciproquement de méfaits ou d'hérésies : « Un personnage qui avait une prestance imposante et bénisseuse passait, suivi de deux domestiques. Il dit à haute voix vers l'homme :

— Tais-toi, serviteur d'un mécréant !

— Pourquoi cette injure ? demanda la pauvre femme.

— Ce sont des choses qui arrivent, dit le mendiant ; celui-ci est un chérif Kittani. Il y a une vieille haine entre eux et ceux de Moulay Bou Azza » (Le Glay, I, 14).

Mais quelles que soient leurs oppositions, toutes les confréries marocaines répondent, beaucoup plus que la généralité des confréries d'autres pays musulmans, à un besoin de mysticisme. Les plus relevées « recherchent l'extase, la communion directe avec le divin (L. Brunot, III, 49) ; d'autres, plus grossières, comme les Hamadcha et les Aïssaoua, dont les exhibitions écoeurantes ont été tant de fois décrites, se perdent en une véritable frénésie, plus morbide que proprement religieuse. Au reste, les spectacles que donnent ces énergumènes, loin d'épouvanter ou de révolter la foule marocaine, l'attirent et même, en quelque mesure, la gagnent à leur folie (Tharaud, II, 80, 166 ; Vattier, 82 ; Berge, 87 ; Redan, 30 ; Beaurieux, 36). Il y a là, semble-t-il, pour l'ensemble des Marocains, le goût profond d'une « volupté mystique sœur de la volupté sensuelle » (L. Brunot, III, 49) (1).

Enfin, on s'attend bien à ce que, dans ce monde étrangement crédule et tout baigné de surnaturel, les croyances magiques et les pratiques de sorcellerie occupent une place privilégiée. Dans toute l'étendue des pays musulmans, le Maroc a toujours passé pour la terre des sorciers par excellence : la sorcellerie s'est conservée et développée avec une intensité toute particulière « dans l'isolement farouche et l'obscurité marocaine » (I. Eberhardt, I, 32), et, là plus qu'ailleurs, médecine et magie se confondent. Des études précises ont été spécialement consacrées à ce genre de questions, et nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur (2).

Tel est, en somme, « le fonds religieux de la masse de la population marocaine : rites magiques épars dans tous les actes de la vie courante, culte des surhommes et des objets sacrés, associations secrètes à cérémonies spéciales. Tout cela s'est fondu dans le moule d'une religion très simple, l'Islam » (Gaudefroy-Demoîbynes et Mercier, 67).

En dehors des Marocains cultivés, qui demeurent dans une orthodoxie parfaite et même luttent pour l'établir dans l'âme de leurs coreligionnaires, « l'Islam, ici, a perdu son âpre et fière simplicité. C'est une religion énervée, toute de pratiques, pèlerinages, confré-

(1) Cf. de même : THARAUD, II, 55.

(2) Voir notamment : D^r MAUCHAMP, *La Sorcellerie au Maroc* ; E. DOUTTÉ, *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* ; A.-R. DE LENS, *Pratiques des harems marocains* ; D^r MAURAN, *Considérations sur la médecine indigène actuelle au Maroc* ; D^r BULIT, *Notes sur la thérapeutique indigène dans le Sud Marocain*.

ries, fétiches et miracles » (Chevrillon, I, 36). « Tout se confond dans cette nuit marocaine, la religion la plus dépouillée et l'émotion la plus obscure, le divin le plus épuré, le sacré le plus ténébreux. La démente des Guenaoua va retentir dans la mosquée sans y gêner la prière, et le chant de la mosquée vient s'achever dans le tumulte qui fait jaillir de terre les esprits... Est-ce prudence de la part de ces païens ? Veulent-ils se mettre à couvert de la loi coranique ? Ou Allah n'est-il pour eux qu'un démon plus puissant que les autres, qu'ils mêlent à la troupe des diables dont ils peuplent le monde et leur corps ? » (Tharaud, II, 81).

* * *

Malgré tant de différences qui séparent leur âme de la nôtre, la plupart des Marocains, dès les premiers contacts, éveillent en nous de la sympathie et, mieux encore, un sentiment d'estime. Devant les mérites réels de leur vie quotidienne, nous inclinons à penser que de grandes règles morales subsistent à travers tous les temps, toutes les races et toutes les religions, et que ces règles règnent avec une force particulière sur l'âme marocaine.

Un air de bonhomie apparaît dans les mille détails des mœurs. « La vie si murée de ce pays a des dessous d'une parfaite honnêteté patriarcale quand on la regarde d'un peu près ». (Loti, 200). « Quand un mur, si fermé soit-il, laisse apparaître ce qu'il cache, on est surpris de la façon la plus plaisante de découvrir que tout ce grand mystère ne défendait en somme que la vie la plus simple et la plus familière » (Tharaud, II, 232). Et ce n'est pas là pure impression de passant : la plupart de ceux qui se sont attardés dans le pays et qui ont vécu près des Marocains de toutes classes louent volontiers en eux « le goût de la vie simple, la longue patience, la gravité des propos, le sérieux des convictions, le respect de soi-même, la solidarité aussi, la vraie ; celle qui secourt avec douceur et discrétion, la grandeur de leurs attitudes, leur pitié naïve et leur résignation silencieuse » (Doutté, II, 437, 435).

Il est certain, en effet, que le Marocain, même de petite condition, vit d'une vie morale vraiment intense, fort intéressante, et nourrie d'appréciables scrupules. Par exemple, la polygamie et l'usage courant des concubines n'empêchent nullement le Marocain d'être un excellent père de famille. Il désire avidement être père et, s'il lui arrive généralement d'être assez peu attaché à ses épouses, s'il les répudie aisément et pour des motifs moins graves que leur stérilité, il manifeste en revanche un vif amour pour ses enfants (Foucauld, I,

136 ; Nahon, 292 ; Vattier, 85). On serait même tenté de trouver excessive cette affection paternelle : elle va « jusqu'à l'extrême faiblesse, jusqu'à l'extrême gâterie, surtout chez les gens riches » (Le Glay, III, 49) ; par surcroît, elle autorise certains modes d'éducation qui peuvent nous paraître choquants, mais qui s'expliquent par des différences de civilisation et ne paraissent pas comporter, au demeurant, d'inconvénients vraiment graves : « Nous aimons nos enfants, vous le savez, dit un personnage de Maurice Le Glay, jusqu'à l'aveuglement. Notre expression d'enfant gâté semble avoir été faite pour les nôtres. Je ne vous apprendrai pas combien de termes expriment, en arabe, cette gâterie. Nous aimons et choyons leur innocence et en suivons avec passion les variantes, les formes de plus en plus atténuées par la croissance vers l'espoir de la nubilité qui fera de l'enfant un autre nous-même, prêt à nous remplacer selon l'admirable et éternelle loi. Dans cette évolution, l'innocence des choses sexuelles nous apparaît inutile et retardatrice, contraire aux fins nécessaires. Nous pensons ainsi instinctivement, parce que notre race est ainsi faite, que la précocité y est plus grande que dans la vôtre, enfin parce que notre religion bénie ne nous enseigne pas le contraire, car elle a été dictée par nous. Vous vous efforcez, du moins dans les milieux instruits, éclairés, d'écarter de l'enfant tout ce qui pourrait éveiller l'instinct sexuel et vous y apportez le soin qu'impose une règle de morale. Je me garderai d'engager une discussion sur cette grave matière. Je ferai seulement quelques remarques. Votre antique pensée chrétienne, base de votre éducation laïque actuelle, exalte la chasteté. Vous êtes les serviteurs d'un Dieu qui est mort vierge, ou du moins vous le croyez. Notre pensée musulmane est tendue vers le devoir de procréation qui fera d'ailleurs, tôt ou tard, notre force et notre victoire, s'il plaît à Dieu. Je ne saurais dire, du point de vue moral pur, ce que produisent nos méthodes différentes. Nos enfants sont-ils plus vicieux que les vôtres ? En tout cas, ils doivent l'être moins longtemps puisque nous les marions plus tôt » (III, 206) (1).

Les Marocains ont le goût de la charité, et s'il est vrai que beaucoup d'entre eux obéissent sur ce point à des convenances sociales plutôt qu'au sentiment, il reste que l'aumône est, chez eux, mieux qu'une pratique courante, une véritable obligation morale. Depuis des siècles, ils entretiennent par fondations habous des institutions de bienfaisance ; surtout, ils ont « une admirable patience à l'égard des pauvres. Jamais il ne leur arrive de se fâcher de leur présence

(1) Cf. de même : G. HARDY et L. BRUNOT, *L'Enfant marocain*, pp. 50 et 59.

ou de paraître incommodés de leur obstination » (Le Glay, I, 7).

Ils ont pris également, malgré leurs tendances égotistes, de fortes habitudes d'altruisme. Ils ont le culte de l'amitié et le poussent fréquemment jusqu'au sacrifice, ils observent strictement les lois de l'hospitalité, surtout, nous le verrons, dans les groupements les plus frustes. Ils ont un sens assez avancé de l'entr'aide, bien méritoire chez des individualistes de leur trempe, et, quand ils ne sont pas trop pressés par la nécessité, sont capables de générosité. « C'est une chose honteuse, déclarent par exemple les Ouled Riat en mettant à la disposition de leurs voisins les matériaux fournis par la merja, que de faire payer un produit accordé bénévolement par Dieu » (Célérrier, 215).

S'ils montrent en général « beaucoup moins de réserve, de tenue, de pudeur physiques que l'Algérien » (Doutté, I, 134), ils font preuve par contre d'une pudeur morale souvent admirable : on découvre sans peine, chez tout Marocain même le plus humble, le scrupule « de dominer ses tourments et de ne point livrer en spectacle son émoi, si grand soit-il » (Le Glay, I, 219).

Ils ont naturellement « le sentiment de la justice » et de l'honnêteté (Un Africain, 132), et, malgré l'imperfection traditionnelle de leurs institutions judiciaires, l'injustice, quand elle les atteint, continue à les étonner, à les révolter, à les jeter dans un douloureux accablement : « Je n'ai plus ma tête, fait dire A.-R. de Lens au pauvre marchand de babouches condamné à tort ; je suis un trop pauvre homme pour une telle aventure ! Je n'ai jamais eu procès de ma vie... Maintenant, je ne puis dire une parole, ou lever le bras sans que cela soit invoqué contre moi ; je n'ose même plus embrasser mes enfants, ni vendre mes babouches, dans la crainte de ce qui peut en résulter ! A quoi bon lutter ? Laissons s'accomplir ce qui est écrit sur ma destinée ! » (II, 196).

Mais cette enveloppe de moralité est, comme on peut s'y attendre, fâcheusement percée par des poussées de l'individualisme marocain, et l'on est bien forcé de noter, à côté de traditions et d'habitudes morales vraiment belles et touchantes, d'invincibles penchants qui les contrarient trop souvent.

S'ils ont, notamment, le sentiment du juste et de l'injuste, ils sont notoirement « incapables, livrés à eux-mêmes, d'exercer la justice » (Un Africain, 132), et cette simple incapacité entretient, dans l'âme collective, une profonde démoralisation : « Certes ! il est d'usage que les pachas jugent les gens selon leur intérêt et non selon l'équité, mais jamais les condamnés n'ont eu l'idée de résister à ces jugements. En effet, un parent remet au pacha, pour la libéra-

tion du prisonnier, un peu plus que la somme réclamée d'abord pour son acquittement, et tout le monde est satisfait : le pacha, de voir ses privilèges maintenus ; le parent, car il compte faire rendre au condamné, avec usure, les réaux versés dans son intérêt ; le condamné, enfin, tout heureux de sortir de prison honorablement. ... Il va remercier le pacha de sa mansuétude ; puis il revient, le visage coloré par la fierté, devant les gens. Nul ne lui épargne les félicitations. Après l'avoir interrogé, poliment, sur le nombre de réaux offerts au pacha, on lui dit, avec un petit soupir : « Allah remplacera l'argent ! Mieux vaut la liberté ! Allah maudisse tous les réaux de ce bas-monde ! Qu'avais-tu à faire de ces réaux quand tu étais en prison ? »... Et autres réflexions de circonstance, bien propres à entretenir la satisfaction au cœur du libéré » (A. de Lens, II, 187).

D'ailleurs, même sans ce stimulant de l'imperfection judiciaire, le manque de parole, la mauvaise foi apparaîtraient ici comme des maux endémiques, et l'on en retrouve la marque dans bien des formules courantes : « Le *moujoud* (tout est prêt) et le *redda incha Allah* (demain, s'il plaît à Dieu) sont tout le Maroc, les formules traditionnelles et polies qui masquent les formidables restrictions mentales. « Promettre et tenir sont deux », dit un de nos vieux dictons. Nulle part autant qu'au Maroc je n'ai été à même de vérifier l'implacable exactitude de ce proverbe, né de l'impuissance humaine et de l'ironie des choses » (Dr Mauran, I, 258).

La dissimulation, avec un riche arsenal de stratagèmes, de réticences, de restrictions mentales, d'insinuations, de fausses confidences, d'apparente franchise, de casuistique, etc., est monnaie courante. « Ce n'est pas une tâche aisée que d'essayer d'entrevoir, je ne dis pas la vérité, mais l'ombre de la vérité dans une histoire marocaine ! Manifestez-vous le désir d'interroger un personnage sur quelque événement auquel il a été mêlé, tout de suite, le plus aimablement du monde, il vous invite à dîner. Le temps passe sans qu'on ait dit un mot du sujet qui vous amène » (Tharaud, I, 191).

La rouerie politique, la diplomatie ont trouvé là un terrain d'élection ; on ne peut rien comprendre à l'histoire des rapports du Maroc avec l'Europe, si l'on n'a toujours présente à l'esprit cette aptitude particulière de l'âme marocaine, et ceux d'entre nous qui ont à traiter des affaires avec des Marocains se doivent d'acquérir une prudence et une habileté toutes spéciales : « C'est une œuvre écrasante d'ennui, une science incroyablement ardue que, durant des heures, soutenir une conversation sans nécessité apparente, attendre l'occasion, l'incidente qui permettront de dire ce qu'il

importe, de surprendre la confiance désirée, de glisser avec à-propos, mais sans avoir l'air d'y mettre la moindre importance, l'idée voulue, préparée. Ceux qui n'ont pas été soumis durant des années à cette sujétion forcenée de causer politique avec des personnages musulmans, qui ne veulent que tromper ou gagner du temps, ne connaissent pas leur bonheur » (Le Glay, II, 256) (1).

Si l'on était tenté de mettre en doute la valeur de ce jugement, il suffirait d'assister à ce qu'on dénomme ici une « chicaya », à un débat de particuliers devant l'autorité. Pour un esprit qui n'est pas accoutumé de longue date à ce genre d'exercice, il est véritablement impossible de se reconnaître dans cet imbroglio de vérités approximatives et de pures inventions, de déclarations catégoriques et d'imperceptibles nuances, de bonne foi révoltée et de faux témoignages, de pleurs et de grincements de dents : « Quelle affaire ! murmurait Dubois. C'est ce que nous appelons une affaire arabe, dit Martin » (Le Glay, II, 108).

Sous la menace constante de cette perfidie, la société marocaine vit dans une étrange méfiance. Méfiance qui, dans les régions non pacifiées, se manifeste par de brutales précautions, dans la répartition et l'aménagement des habitations ; méfiance qui, dans les villes les plus paisibles, se révèle à d'innombrables détails. « Achkoun ? qui est là ? Cri chantant, un peu alarmé, que jette à l'inconnu de la rue la maison inquiète et toujours si jalouse de défendre sa vie cachée » (Tharaud, 227).

Si l'on joint à cela les mille écarts que provoquent nécessairement des tendances essentielles, comme la sensualité, la cupidité, on comprend que certains auteurs aient été tentés de juger très sévèrement la moralité marocaine et de refuser notamment à la religion musulmane toute influence moralisatrice : « Nous sommes là, dit par exemple Chevrillon, devant une religion dépourvue de ces vieux éléments ascétiques qui forment encore à notre insu le fond de notre idéal et dirigent nos vies, malgré tout, vers autre chose que le plaisir, — devant une morale qui, loin d'inciter l'homme à se dépasser soi-même, l'abandonne comme une chose à l'action des forces d'inertie et n'accoutume sa volonté qu'à se mouvoir suivant des lignes de moindre résistance... Le premier commandement de la morale étant de ne point changer, c'est au nom de la morale que cette société défend ses vices et ses tares. L'activité d'autrefois, le djihad, la guerre sainte, eurent pour objet de fonder la société musulmane. Celle-ci fondée, une seule chose importe, c'est qu'elle

(1) Cf. de même : LE GLAY, I, 61, 64, 296 ; II, 108 ; VATTIER, 163.

reste musulmane, morale strictement cléricale, toute de rite et de formulaire » (Chevrillon, I, 175, 169).

D'autres, il est vrai, — et parmi ceux qui ont vécu longtemps dans l'intimité de l'indigène, — mettent cette inconscience morale au compte des événements du passé et formulent hautement l'espoir d'une transformation des règles de vie : est-il possible, en particulier, « de rêver qu'un jour le mensonge arabe perdra de son emprise ? Sans aucun doute ! Une communauté, quelle qu'elle soit, ne saurait être condamnée, sans appel, à l'atrophie du sens moral. L'effort universel vers l'éducation serait une horrible comédie si la preuve n'était acquise que l'homme, d'où qu'il vienne, peut être apprivoisé, dressé, relevé. En l'espèce, les faits sont là travaillant sous nos yeux... Les indigènes, traités sans faiblesse, mais avec discernement et loyauté, regardés comme des mineurs dont l'éducation nous incombe, s'éveilleront à la dignité, à la séduction du vrai ». Et encore : « La fixité des races est un mensonge, l'atavisme peut être combattu par l'éducation, tout être humain est perfectible. Rien, du reste, n'autorise en l'espèce à invoquer l'atavisme. Dans les rangs de cette population que nous accusons en bloc, qui de nous n'a été témoin de ce fait, pour ainsi dire quotidien, des agonisants se redressant pour déclarer leurs dettes et en recommander le paiement ? Qui, parmi les colons, ne possède son indigène de confiance, son compagnon de toutes les heures ? Des trahisons, nous en avons subies. Pas plus fréquentes, pas plus amères que de la part d'Européens. Moins révoltantes, peut-être, parce que moins conscientes. Et ces ouvriers que nous avons élevés, dressés, qui ont pris, chez nous, goût au salaire, qui sont indissolublement liés à notre cause, ne sont-ils pas, pour nous, des motifs vivants de fierté, des facteurs d'espoir ? » (Nahon, 136, 268).



CHAPITRE III

Ruraux

Arabes et Berbères, ruraux et citadins. — La violence des instincts et l'appétit de liberté : l'anarchie berbère et les luttes pour l'indépendance. — Le « baroud » et ses caractères traditionnels : le chef. — Agriculture et religion. — Apparences de primitivité et facilité d'apprivoisement. — Le tempérament des tribus. — La préférence des Européens pour les ruraux.

Les tendances très générales que nous venons d'étudier sont attribuées à l'ensemble des Marocains, depuis les rives de la Méditerranée jusqu'au Sahara, depuis la Moulouya jusqu'à l'Atlantique, et nous avons vu que, pour toutes sortes de raisons, ethniques, géographiques, historiques, etc., on semblait autorisé à dégager ainsi les traits essentiels d'une âme marocaine.

Pourtant, il est de tradition de distinguer au Maroc deux groupes bien tranchés de populations et de les désigner par des noms de races : les Berbères, plus ou moins islamisés, plus ou moins arabisés, qui occupent la plus grande partie des campagnes, et les Arabes, qui sont représentés par les habitants des villes et par ceux de quelques tribus de plaine où le type berbère apparaît moins nettement qu'ailleurs. Notons, pour plus de précision, que la dénomination d'Arabes est souvent remplacée par celle de Maures, qui contient une idée de métissage, à la fois physique et moral, et la dénomination de Berbères, par celle de Chleuhs, une partie pour le tout.

Au vrai, le type arabe est rare au Maroc. « Il semble, dans le dernier état de la science, qu'on ne puisse plus distinguer d'Arabes dans l'Afrique du Nord : le vieux fonds berbère les a tous absorbés et, suivant l'expression originale de M. le Docteur BERTHELOT, ils ont été « phagocytés » par les indigènes, comme l'ont été les conquérants qui les ont précédés » (Doutté, II, 226) (1). Bien mieux, il serait

(1) Cf. de même LE GLAY, I, 56.

fort difficile de distinguer, dans la plupart des cas, l'origine véritable des groupements qui paraissent le plus homogènes ; il est prudent de s'en tenir, en fait d'ethnographie, à la répartition actuelle des tribus et de ne point trop expliquer leurs tempéraments respectifs par l'histoire de leur constitution : « Les déplacements (de tribus rebelles), joints aux morcellements naturels de tribus devenues trop grandes pour subsister sur leurs territoires primitifs et aux innombrables migrations des peuples pasteurs, ont fait des groupes sociaux de l'Afrique du Nord l'écheveau le plus emmêlé que l'on puisse imaginer... Cette complexité, qu'on perd trop souvent de vue, n'avait pas échappé à un esprit aussi distingué qu'Ibn Khaldoun » (Doutté, I, 51). Surtout, ce qu'il y a de remarquable et de déconcertant pour l'ethnographe, « c'est combien la tribu se sent solidaire, combien peu elle a conscience de l'extraordinaire imbroglio ethnique qu'elle présente le plus souvent. Il suffit de quelques générations de vie commune pour que toutes ces difficultés soient oubliées, pour que chaque fraction ait le sentiment qu'elle constitue un bloc véritablement homogène » (H. Basset, I, 257).

Il reste que l'opposition entre les deux groupes de populations est franchement marquée ; maint auteur, quitte à l'accentuer un peu, y a vu l'opposition de deux races demeurées pures et a dressé des parallèles comme celui-ci, qui n'a d'ailleurs de faux, dans l'ensemble, que son parti-pris ethnique : « La race chelleuh, qui habite l'Atlas, alerte et rude, est en harmonie avec le cadre. Un extérieur à coups de hache, et souvent des défauts grossiers, ont seulement frappé les voyageurs européens, observateurs superficiels qui n'ont pas su voir l'âme véritable sous l'écorce épaisse et rude... Le Chelleuh nous apparaît comme un primitif. La lutte incessante pour l'existence, son désir de jouissance immédiate et facile, son habituelle imprévoyance ont empêché le développement de son sens moral. Resté un instinctif, il vit au jour le jour, sans cesse adaptant son activité aux contingences. La civilisation arabe l'a à peine effleuré et n'a pu que cristalliser un peu ses instincts et les faire cadrer avec les prescriptions coraniques... La doctrine de la fatalité islamique n'a point atrophié sa spontanéité, il a conservé latente toute sa force de développement et de progrès... La race chelleuh, très différente de la race arabe, se rapproche de la nôtre. La physionomie du Chelleuh est plus fine, plus mobile et plus expressive que celle de l'Arabe, mais elle a moins d'allure et de majesté.

« L'Arabe, en s'implantant dans une région, l'a brutalisée par la destruction et l'incendie, transformant les forêts en pâturages ; il l'a pliée à ses habitudes et à son tempérament rigide et inflexible,

ou bien il subit, avec fatalisme, des forces supérieures. Le Chelleuh, au contraire, plus vif et plus souple, met son genre d'existence en accord avec le pays qui le nourrit. Dans l'Atlas, il mène la vie dure du montagnard ; dans les villes, il devient aisément un fonctionnaire remarquable, un ouvrier ingénieux, un commerçant audacieux et avisé. Quelques-uns, venus en Europe, ont, sans difficulté, adopté nos coutumes.

« Le Chelleuh n'a pas la fatuité stérile de l'Arabe, il n'a pas, comme lui, complètement enfermé son activité et ses états d'âme dans un traditionalisme islamique immuable et est resté capable d'évoluer, même rapidement.

« L'Arabe était fait pour la vie nomade ; dès qu'il a connu au Maroc la fertilité des campagnes et le bien-être des villes, il a amolli la trempe de son caractère dans le raffinement des plaisirs. Les forces vives du Chelleuh se sont, au contraire, développées en montagne, au cours de luttes continuelles entre factions, par une existence pénible sans cesse aux aguets et souvent misérable. En vivant en famille, dans ses retraites inaccessibles, le Chelleuh a conservé sa vigueur physique et s'est préservé des contaminations nombreuses qui dépeuplent les plaines et abâtardissent la race.

« Il est, en plus, très prolifique. La densité de la population de montagne est, en effet, trois fois plus forte que celle des plaines peuplées d'Arabes. D'ailleurs, les Chelleuhs, plus nombreux et plus robustes, s'infiltrèrent peu à peu dans les plaines. En petits groupes ils trouvent bon accueil auprès des Arabes qui apprécient la collaboration de gens laborieux, ils épousent leurs filles, et ces unions, qui revivifient ainsi le sang arabe, modifient heureusement la race des plaines. Les plus riches et les plus influents d'entre eux achètent aux Arabes de vastes propriétés en plaine et les exploitent eux-mêmes. Après avoir tenté longtemps sans succès de reconquérir par les armes, sur les Arabes, les terres des plaines d'où leurs ancêtres ont été chassés, ils y pénètrent maintenant grâce à leur souplesse et à leur travail » (D^r Châtinières, 279) (1).

La différence, évidente quant aux habitudes matérielles et aux démarches psychologiques, se révèle jusque dans le détail des attitudes physiques : « La plupart des assistants, dit par exemple Maurice Le Glay d'une assemblée berbère, s'étaient assis par terre, non point comme les Arabes des villes, qui doivent à l'entraînement prolongé de l'école coranique et de la prière une aptitude spéciale à s'asseoir sur leurs jambes reployées, mais accroupis, au contraire, à

(1) Cf. de même : Aug. BERNARD, I, 195.

la façon de nos paysans, les genoux à hauteur du menton et les mains jointes en avant. Et ceci est un détail important dans les distinctions à faire entre les deux races arabe et berbère » (I, 225).

Au demeurant, les uns et les autres se considèrent comme appartenant à des races diverses. Il faut voir de quel ton dégoûté un Rbati ou un Fassi prononce le mot « Chleuh » (1). En retour, les hommes des tribus, « amoureux des larges espaces, mal à leur aise dans les rues étroites, méprisent les Ksouriens au teint pâle, aux veines saillantes sous la peau trop blanche, émasculés par la vie sédentaire dans leurs échoppes minuscules et leurs enceintes crénelées, bâties sous l'empire de la crainte » (P. Redan, 88) (2).

Mais la véritable opposition, ce n'est pas entre Arabes et Berbères, ni même entre Maures et Chleuhs qu'elle existe : c'est, jusqu'à plus ample informé, entre citadins et ruraux, car la ville, au Maroc, est un organisme nettement défini, dont la vie très spéciale s'arrête net à son enceinte de murailles, et c'est la seule distinction que nous voulons retenir ici.

* * *

Les grands instincts que nous avons cru pouvoir démêler dans l'âme marocaine s'exagèrent chez le rural.

La sensualité, notamment, s'accentue et s'étale. Quand l'occasion s'en présente, ces paysans, si sobres à l'ordinaire, « se repaissent sans contrainte et jusqu'à la satiété ». (Le Glay, I, 310). Ils mangent goulûment, « très vite et en silence, comme mangent des gens qui ont l'habitude du qui-vive et qui savent que les instants consacrés aux repas sont dérobés aux dangers de la route et de la vie nomade » (*Ibidem*). Ils semblent être, de tous les hommes, ceux « qui ont la plus grande aptitude à se priver de nourriture et la faculté d'en absorber la plus grande quantité » (Odinot, 75).

Les mœurs sont, en général, très dissolues. « Le mariage des impubères, les vices contre nature, l'adultère sont extrêmement répandus. De Foucauld, Doutté, Mouliéras ont recueilli, à cet égard, des documents bien concluants » (Aug. Bernard, I, 196). Les hommes âgés ne se résignent pas aux diminutions de la vieillesse. « As-tu empêché les gens de mourir ? dit un vieux caïd de l'Atlas au Docteur Châtinières. Tu ferais mieux de t'occuper surtout des gens bien portants et de trouver des médicaments pour accroître leur virilité et augmenter leur appétit » (Dr Châtinières, 154). On s'accorde généralement à reconnaître, il est vrai, que cette sensualité met en

(1) Cf. LE GLAY, I, 67, 307.

(2) Cf. de même : LE GLAY, I, 61 ; A. R. DE LENS, II, 163.

jeu, non point des vices proprement dits, mais « des appétits violents dont la satisfaction « semble à ces gens rudes normale et non susceptible de contrainte » (Le Glay, 2, 338) (1).

La cupidité n'est pas moins apparente ni excessive, et elle a, « comme compagnons, le vol et le mensonge sous toutes leurs formes. En général, le brigandage, l'attaque à main armée sont considérés comme des actions honorables » (Foucauld, 1, 135). Même dans les régions pacifiées, le vol garde la force d'une institution : « Le fellah qui s'éloigne un instant de son sillon, écrit un observateur qui n'est suspect ni de sévérité ni de pessimisme, est certain de ne plus retrouver ses bœufs, son araire, ou un accessoire. Dans nos fermes, les harnais sont la proie des amateurs de brides, de courroies, de boucles. Le petit outillage est impossible à garder. Les sacs fondent. Les colons les plus ordonnés renoncent à éluder ce tribut annuel de sacherie, il est devenu un chapitre normal de nos frais généraux. Les semences sont volées. Les épis, à peine dorés, sont choisis un à un et emportés. Les meules, les aires sont rançonnées. Les pommes de terre arrachées de nuit. Sur les pistes, les bourricotiers substituent du sable et des déchets au grain qu'ils transportent.

« Le vol partout ! Il s'attaque surtout à l'élevage. Brebis mangées en famille, ou cyniquement vendues au souk, bovins enlevés dans les enclos, la nuit, ou au pâturage, parfois livrés par nos propres bergers, sont notre monnaie courante. Un véritable code s'est constitué : pour amener les aveux, les rendre valables, déférer le serment, agréer le « bechar » ou indicateur, déterminer le montant de la rançon ou « roddan », se garantir contre les représailles, il existe des règles précises qu'aucun résident du Rharb ne saurait violer. Autrefois, le vol était la carrière du courage et de l'honneur. N'était un « homme » que celui qui savait ne pas rentrer sans butin. Sous la tente, circule un répertoire, une sorte de « chanson de geste », qui transmet de génération en génération les hauts faits des plus célèbres écumeurs de troupeaux. A ce point de vue, l'éducation familiale ne laisse rien à désirer » (Nahon, 264) (2).

L'amour-propre, enfin, est poussé au plus haut degré, prend l'allure d'une vraie passion. La moindre offense apparaît comme un crime, et la vengeance, comme « un devoir » (Oudinot, 36).

Comme les instincts, l'esprit d'anarchie qui en est manifestement le résultat revêt, chez les ruraux, du moins chez ceux qui jusqu'ici ont pu échapper à la conquête, des formes extrêmes ; c'est là ce

(1) Cf. de même : LE GLAY, IV, 103.

(2) Cf. de même : E. BIARNAY, *Voleurs, receleurs et complices dans les vallées inférieures du Sebou et de l'Ouargha*.

qu'on appelle couramment, sans se soucier assez de ramener l'analogie à sa mesure exacte, « l'esprit démocratique » des Berbères. « Ces gens ont la haine du pouvoir personnel et des lois autres que la leur. Ils faisaient, dans le temps, des sultans insurrectionnels pour taquiner celui en place. Les exemples en sont nombreux. Sans aller bien loin, moins de six mois après avoir aidé Moulay Hafid à s'agripper au trône, ils ont tenté de lui donner un concurrent qui, d'ailleurs, finit mal. En 1911, tandis qu'Hafid était bloqué dans Fez, ils proclamaient à Meknès un autre souverain, puis, sans s'en inquiéter davantage, retournaient dans leurs montagnes. Chez eux, ils font et défont sans cesse des chefs de guerre qu'ils choisissent tels qu'ils ne puissent un jour les gêner. Ils apportent toutes sortes de restrictions à ces commandements éphémères et surveillent jalousement les actes de celui qu'ils ont nommé. Dans leur vie sociale, le même principe domine. Les intérêts communs ou particuliers sont discutés avec âpreté par des assemblées nombreuses, où les anciens parlent seuls, mais sous l'œil de la foule » (Le Glay, V, 397).

C'est dans ces assemblées ou Djemaa que nous sommes surtout tentés de retrouver une réplique de nos goûts démocratiques et de nos habitudes parlementaires. En réalité, les Djemaa, assez inorganiques, ont pour principale occupation « de veiller à ce que rien ne vienne porter atteinte aux coutumes réglant le statut personnel, le régime successoral et foncier, les transactions de toutes sortes entre les particuliers, coutumes ancestrales auxquelles ces gens se raccrochent avec une énergie singulière » (*Ibidem*, 411). Coutumes plus imprécises, d'ailleurs, qu'on ne le croit souvent, car « ces bons Berbères, qui repoussent la loi étrangère, ne sont jamais d'accord sur la leur et cherchent toujours quelqu'un qui la sache ou, à défaut, l'invente » (Le Glay, II, 184).

Quoi qu'il en soit, il apparaît ici que l'instinct de conservation de la race pousse ces populations à sauvegarder, coûte que coûte, ce qui en fait le caractère » (Le Glay, V, 401), et que leur individualisme se complique étrangement de conservatisme. On a pu les définir « traditionalistes et libertaires » (Abès, I). C'est par là que s'explique leur résistance prolongée à l'arabisation (1). C'est par là surtout que s'éclaire le caractère du lien social, qui n'a jamais été assez solide pour amener les Berbères à des groupements nationaux, mais qui les a sauvés de l'anarchie totale et définitive en maintenant, tant bien que mal, l'existence d'une unité sociale, la tribu ou plutôt la famille. « Si on écrivait l'histoire du Maghreb, ... l'intérêt en serait

(1) Cf. notamment : H. BASSET, I, 91 ; MONTAGNE, II, 313 ; BRUNOT, 185 ; PIQUET, 119.

nécessairement l'analyse et, s'il se peut, l'explication de grands épisodes sans liens les uns avec les autres, et dont chacun est un avortement de l'idée nationale. C'est une société dont le cadre politique n'a pas changé depuis des millénaires... (Les Berbères) en sont restés à la cellule initiale, la famille ou le clan. Ce petit groupement est le seul qu'ils connaissent et c'est pour son maintien que toutes les facultés de dévouement sont mises en jeu ataviquement » (E.-F. Gautier, 311).

« La tribu, simple extension de la famille, est basée sur la consanguinité, même très éloignée. Si la guerre est déclarée, les gens de même sang sont tenus de se porter secours mutuellement. Ces gens, qui luttent sans cesse pour vivre, pour se défendre, ou pour étendre leurs domaines, sont avant tout égoïstes, mais cet égoïsme s'étend à leur famille, à leur tribu, à leur race même et aussi à leurs amis et à leurs hôtes, et il devient alors du dévouement » (Dr Châtinières, 91). En retour, le lien social est d'autant plus fort que ce groupement est plus restreint ; toutes les ressources, toutes les exigences de l'individualisme sont tendues à la conservation de l'unité sociale. « La coutume berbère, bâtie au profit de la communauté, est dure, par l'individu. Nombreux sont les cas où, aux prises avec les siens, l'homme n'a d'autre ressource que l'exil. La femme en fuite a d'ailleurs ce privilège d'être toujours accueillie immédiatement. Pour le chef de tente qui la reçoit, qu'il en fasse une épouse ou la cède à un autre en mariage, c'est un capital qui tombe du ciel. Pour la communauté, c'est un renfort de travail sans frais aucun... L'adoption de l'homme étranger par une tribu est sujet à plus de difficultés. Avant d'acquérir le droit de cité et surtout le droit à la terre, il lui faut prouver qu'il est utile, avoir par exemple combattu pour son nouveau clan, attester qu'il n'est pas un simple parasite et même, chez certaines fractions, avoir procréé un enfant mâle. Définitivement admis, chef de foyer, il conservera pourtant le nom de sa tribu d'origine, ses enfants aussi, et l'assimilation ne sera complète qu'à la deuxième génération » (Le Glay, I, 333). Des courants d'émigration, comme ceux du Rif, qu'on serait tenté d'expliquer par de simples nécessités économiques, ont en réalité leur source principale dans cette dureté du groupement à l'égard de l'individu.

Il est vrai qu'à l'intérieur même de la tribu, l'esprit d'anarchie reprend ses droits sous la forme, collective encore, de « çofs » ou « leffs ». « Toutes les tribus, tous les groupements nomades ou sédentaires sont divisés en çofs ou partis. Les querelles de çofs sont le fond même de l'âme berbère. Il résulte de ces querelles que, partout, dans chaque tribu, dans chaque village de la montagne ou du désert,

il y a deux partis groupés autour de personnalités plus ou moins marquantes, acharnés à s'entretuer et préférant s'allier avec l'étranger, fût-il même chrétien, que de se réconcilier avec le çof adverse. Et ce sont d'âpres luttes pour le pouvoir, accompagnées de dénis de justice de la part du çof triomphant, d'assassinats, de proscriptions et de crimes de toutes sortes engendrant d'interminables vendettas » (Aug. Bernard, 219) (1).

Une anarchie tempérée par des coutumes assez lâches et par une solidarité instinctive qui se resserre devant le danger commun, c'est là le plus qu'on puisse dire de cette organisation sociale. En tout cas, la division atteint son comble, dès qu'on sort des limites de la tribu, qui, on le voit, sont fort étroites. Ces ruraux sont naturellement « méfiants vis-à-vis des étrangers et agressifs à l'égard des tribus rivales. Ils ont des relations commerciales, d'intérêt ou de politesse avec leurs voisins ; mais ils restent sur leurs gardes, prêts à prendre les armes pour le prétexte le plus insignifiant » (Dr Châtinières, 91). Il y a, entre les territoires des différentes tribus, une sorte de « no man's land ; on ne poursuit pas les crimes qui s'y commettent. On y marche dans une solitude effarante, l'oreille tendue. Pour souffler, on s'arrête et l'on se cache » (Le Glay, I, 334) (2). Les échanges indispensables à la vie matérielle ne sont possibles que grâce à des conventions et des trêves toutes spéciales : « Des mesures sévères sont prises par les chefs des localités où (les grandes foires annuelles) ont lieu, pour que l'ordre ne cesse de régner : bien plus, on garantit à ceux qui s'y rendent la sûreté sur le chemin. Un individu, une caravane allant à la foire ont-ils été pillés, maltraités en route ? On saisit, parmi les hommes présents au marché, ceux de la tribu coupable de l'agression, on les rend responsables du dommage et on le leur fait payer sur l'heure. Grâce à cette méthode, la sûreté, rare phénomène, règne à trois époques de l'année sur les routes de la contrée » (Foucauld, 169). Quand, par hasard, les tribus « se rapprochent les unes des autres, c'est par simples ententes locales, et il est très rare qu'un intérêt collectif en rassemble un certain nombre » (Aubin, 109). Quand, avant le Protectorat, le Makhzen parvenait à s'étendre, l'unité ne durait que dans la mesure où le pouvoir central conservait sa force ; au premier signe de faiblesse, l'anarchie reprenait le dessus « sur l'organisme précaire de l'Etat » ; « l'agitation s'établit spontanément, sans idée générale, sans plan préconçu, plus ou moins violente dans chaque tribu, selon le degré de leur

(1) Cf. de même : ODINOT 175 ; LAOUST, I, 322 ; LE GLAY, I, 229.

(2) Cf. de même : DOUTTÉ, I, 301.

soumission ou de leur insoumission d'habitude. Ce n'est donc ni une révolution qui surgit, ni une guerre civile qui éclate ; c'est une évolution normale de la politique intérieure du Maroc ; de même que, dans les petites républiques de l'Amérique du Sud, les révolutions sont un phénomène inhérent à la vie parlementaire » (Aubin, 109). Même aujourd'hui, dans les régions les mieux pacifiées, de sourdes luttes subsistent : « Le voyageur qui visiterait nos marchés, qui en constaterait l'activité, qui croiserait sur pistes les théories de caravanes transportant des produits, qui, se déplaçant de nuit comme de jour, se rendrait compte de la sécurité qui règne partout, serait émerveillé du succès obtenu ici sur la vieille anarchie. Son enthousiasme se modérerait s'il s'accoudait un instant dans la tente du Cadi, s'il pénétrait dans les bureaux des Contrôles, s'il écoutait les confidences des particuliers. La paix est à la surface. Dans les esprits, c'est la guerre. Des haines féroces divisent le bled. Sans la crainte des sanctions, les fusils crépiteraient à jet continu » (Nahon, 33).

Seule, la menace de la domination étrangère est capable de réfréner de façon un peu prolongée ces goûts d'anarchie. C'est alors un soulèvement général des tribus, un groupement de toutes les forces, une communauté rapidement établie de sentiments violents et d'héroïsme : « La terreur plane sur la montagne, mais elle n'est pas dans les cœurs. Ce qui les tient est une frénésie singulière et farouche, synthèse exaspérée de tous les sentiments que provoquent, dans une population altière jusqu'alors indomptée, les souffrances de l'écrasement, la hantise de la servitude. Les jeunes, les femmes, les guerriers, depuis des mois poussés de ravin en ravin, de col en col, de crête en crête, sachant qu'il n'y a rien pour eux que la mort s'ils s'arrêtent, que la mort encore pour eux quand ils parviennent au delà du dernier col, de la dernière crête, face au désert où rien n'existe qui se mange, les jeunes, les femmes, les guerriers, exaltés de mourir, jouent avec la mort » (Le Glay, IV, 24). On voit invinciblement dans cette résistance acharnée le geste d'un peuple qui ne veut pas se laisser absorber, on évoque volontiers les soulèvements nationaux que les peuples européens regardent comme les plus belles pages de leur histoire. En fait, l'idée nationale est tout à fait absente de ces rapprochements de tribus : ici encore, c'est l'avidité d'indépendance qui fait momentanément la part du feu pour écarter l'étranger, c'est la passion de liberté, principe de l'histoire et de la politique berbères, qui remet à des lendemains meilleurs la satisfaction des égoïsmes : liberté qui, « si peineuse soit-elle », doit avoir « un charme immense, car des hommes y puisent journellement la

force de lutter et de mourir plutôt que de se soumettre » (Le Glay, II, 182) (1).

* * *

On peut dire que la guerre est l'état normal des régions marocaines que la force de l'Europe n'est pas encore parvenue à soumettre. « Pour la vieille mentalité atavique berbère, le *baroud* est à la fois la garantie la plus sûre et l'*ultima ratio* même des particuliers » (Un Africain, 87). Il est étroitement lié à la moralité, il est devenu un besoin.

Au vrai, le baroud traditionnel entre tribus ne ressemble en rien à nos guerres nationales. Il est infiniment moins meurtrier, il n'arrête guère le cours ordinaire de la vie ; pour ces gens rudes, il met simplement de la variété dans l'existence, permet aux meilleurs de se mettre en valeur, maintient la collectivité dans le sentiment de sa noblesse. « Mes propriétés, bien cultivées, m'ont donné de belles récoltes, disait au docteur Châtinières un riche indigène des Beni-Snassen. Votre administration m'a toujours traité avec bonté et justice. Et cependant, combien je regrette les années passées ! J'étais pauvre... mais j'avais la sensation d'être un homme. Actuellement, inactif, en sécurité et riche, je mène une vie de femme » (285).

La guerre contre l'Europe est beaucoup plus pénible que le baroud entre tribus ou contre le Makhzen. Pourtant, c'est l'esprit de baroud qui persiste en elle, avec ses origines et ses tendances traditionnelles. La passion de la liberté mise à part, c'est l'orgueil guerrier qui domine tous les autres sentiments : le Berbère « attribue à la crainte, à la faiblesse et aussi au mépris qu'on doit avoir pour sa vaillance tous les procédés pacifiques et humanitaires par lesquels nous cherchons à le conquérir. Il tient essentiellement à être vaincu avant d'obéir » (Le Glay, II, 27).

Il serait donc assez aventureux de compter uniquement ici sur la pénétration pacifique, sur l'appropriation sans heurts ; les esprits les plus généreux, mais nourris d'expérience marocaine, se refusent à concevoir la pacification du Maroc sous la seule forme de lents travaux d'approche : « Les villes, les campagnes, les chantiers sont pleins de ces Chleuhs laborieux qui trouvent naturel de vivre à côté de nous, de gagner notre argent, de nous conquérir par leur aptitude au travail, tandis que d'autres des leurs, tout là-bas, se tiennent prêts à défendre contre nous-mêmes l'indépendance des foyers. Il semblerait alors plus simple de les laisser venir à nous que

(1) Cf. de même : ODINOT, 113 ; H. BASSET, I, 52, 251 ; THARAUD, I, 53.

d'aller les trouver. Mais ce n'est pas possible. Anarchiques en diable, ils se battent, s'entretuent ou massacrent leurs voisins. Les ignorer équivaldrait à livrer de proche en proche le pays tout entier à leurs coups de force et, un beau jour, à quelqu'une de ces poussées formidables telles qu'ils en ont fait déjà dans le passé pour chasser de leur sol maintes races conquérantes dont peu de traces subsistent. Car, à travers les âges, malgré tous ses défauts, le Berbère apparaît finalement vainqueur de l'étranger par refoulement ou absorption, et toute son histoire nous le montre immuable comme l'Atlas, son habitat originel » (Le Glay, II, 91).

Ce qui soutient cette passion belliqueuse et cet orgueil, c'est le sentiment que les Marocains non soumis ont de leur valeur guerrière. Ce sont des soldats étonnants : « on sent qu'ils sont nés pour faire la guerre et pétris à l'image du sol qui les a nourris. Avez-vous vu le Berbère presque nu, libre, mais bien lié à toute la ligne de feu par un sens inné de la tactique et du défilement, bondir vers vous le fusil à la main ? Près de lui, souvent, un jeune court, portant ses cartouches ou armé lui aussi. Plus loin, votre jumelle vous montre des femmes qui, s'il le faut, au moment du corps à corps, rempliront l'air de cris aigus pour exciter les mâles, pour les insulter au besoin » (Le Glay, III, 239, 236). Il est brave, assurément, mais non de cette bravoure joyeuse, dénuée de crainte, amoureuse du combat, qui caractérise d'autres races : « Ceux qui paraissent les plus braves sont déments, ils ont perdu la tête, ils sont comme leurs chevaux emportés, ils ne sont plus maîtres d'eux-mêmes. Il faut toujours penser, quand on étudie les musulmans d'Afrique, que ce sont des exaltés, des possédés. Quand on les voit tomber en extase et se mettre à danser, lorsque résonne la musique des Aissaouas ou des Guennaoua, on comprend que l'ardeur de la poudre les enivre, les rende fous » (Odinot, 10). En dehors de ces moments d'exaltation, « la bravoure, chez les Marocains, n'exclut nullement la prudence » (Aug. Bernard, 196). Elle s'accompagne même le plus souvent de trahison : la lutte avec le Marocain est « sournoise, pleine d'embûches. Il préférera l'attaque de nuit qui dissimule le nombre et permet l'approche sans danger ; il attendra, patiemment embusqué, le petit détachement sur lequel il se jettera. Enfin, il est tenace et ne se tient pas pour battu dès la première rencontre. Il faut se garder de ses retours offensifs. Tant qu'il a la montagne derrière lui, il se sent libre. Il perd contenance dès que la crête n'est plus à lui... C'est l'effroi instinctif de l'oiseau survolé par l'aigle ... » (C^t Tarrit, 452) (1).

(1) Cf. dans cette même étude : Procédés de combat (448 et sq.)

Sous l'inspiration de cette même prudence, les Marocains, en général, n'aiment guère attaquer de front ; « ils s'efforcent de déborder, de couper la route de retour » (Odinot, 145). « Moulay Hassan a mis largement en pratique le système des randonnées circulaires, celles qui présentent le moins de chances de trop durs combats. Il avait évidemment appris ou constaté que les tribus berbères, lentes à s'ébranler comme les individus, y sont lentes à réfléchir, n'attaquent jamais qu'au retour les forces obligées de traverser deux fois leur territoire. Dans toute l'histoire de la dynastie chérifiennne, les grands échecs militaires ont toujours eu lieu durant les marches de retour vers les capitales. Le Berbère est incapable de résister au désir fou qui le prend de pourchasser les troupes qui s'éloignent de chez lui. C'est un pays d'où il ne faudrait pas être obligé de s'en aller. C'est par excellence le pays « à engrenage ». L'histoire de nos campagnes en Berbérie en fait à nouveau la preuve. Et il y a, dans cette manière d'agir des montagnards, autre chose encore que l'irrésistible plaisir de reconduire à coups de fusil des gêneurs. Une tribu, en effet, qui aura accueilli pacifiquement une troupe de conquérants, sera irrémédiablement prise à partie et mangée par les autres tribus quand l'étranger s'en ira. Il lui faut donc donner des gages en attaquant ceux qui la quittent, guider même le rameutage acharné des hordes voisines, et cela explique tout le danger qu'il y a pour une colonne au moindre recul, même momentanée. Cela fait comprendre aussi cette condition qui paraît étrange, mais si souvent posée par les djemaas dans les palabres politiques : « Nous voulons bien vous accueillir en tel point, mais, si vous y arrivez, il ne faudra plus vous en aller » (Le Glay, I, 268).

Il n'est pas jusqu'à la férocité à l'égard des morts et des blessés qui ne provienne d'un calcul plutôt que d'une naturelle cruauté. Sans doute, on peut voir dans les affreuses et traditionnelles mutilations « la satisfaction donnée à la vengeance, au désir de verser le sang des étrangers », mais il faut ajouter que les horribles trophées, « portés de tribu en tribu, seront le témoignage de la victoire, rallieront à la lutte les indécis, les chercheurs d'aventures des fractions les plus éloignées » (P. Redan, 111).

Sans doute convient-il de ne point exagérer ces qualités de sang-froid et ce sens pratique qui domine la fièvre du combat. Ces guerriers prudents apparaissent souvent comme « des gens nerveux, pas du tout certains de ce que nous voulons et chez lesquels la présence de leurs femmes et de leurs enfants provoque, parfois, des peurs irréfléchies » (Le Glay, II, 8). La foule est ici beaucoup plus mobile, plus impressionnable que chez nous : c'est ainsi que les

marchés, centres ordinaires de la vie politique, sont sujets à de singulières bagares qu'on appelle *kesra* : « paniques naissant subitement d'un incident minime et qu'on n'arrive souvent jamais à connaître dans la suite : le bruit se répand comme une traînée de poudre qu'on pille le marché ; à la simple audition de cette nouvelle, quelques marchands se mettent à fermer boutique précipitamment sans ordre et en bouleversant leurs marchandises. Aussitôt, le tumulte s'étend, les honnêtes gens se sauvent et tous les mauvais sujets, comme il y en a toujours en grand nombre sur un marché, se mettent à piller effectivement au milieu du désordre, bien qu'ils ne fussent pas venus dans cette intention. Le marché se termine ainsi dans un sauve-qui-peut général dont profitent seuls les gens de mauvais aloi » (Doutté, I, 147).

Il reste que, malgré quelques apparences, la guerre au Maroc n'est pas cette fureur aveugle qui peut conduire une race entière aux abîmes, et ce serait en méconnaître fâcheusement l'esprit que négliger de lier étroitement l'action militaire et l'action politique. On a signalé depuis longtemps déjà « le caractère permanent des guerres marocaines, où les faits militaires n'ont jamais pour but d'atteindre un résultat stratégique, mais simplement d'influer sur la marche des négociations » (Aubin, 120).

Les longues guerres continues, sans accalmies et sans changement de principes, ne sont pas l'affaire des Marocains même exaspérés. Elles sont incompatibles avec le cours de leur vie matérielle et surtout avec leur tempérament. En particulier, l'union des tribus, même contre un adversaire détesté, ne peut durer bien longtemps, tant qu'un sentiment vraiment national n'aura pas fait place au simple désir d'indépendance et que les égoïsmes de tribus ne se seront pas fait des concessions définitives : « Des fractions, des tribus entières, qui n'ont guère envie de se battre, sont parfois entraînées au combat par la confédération dont elles font partie, ou même forcées par des voisins plus puissants à entrer dans la lutte, malgré leur intérêt ou malgré leurs sympathies. N'est-ce pas au Maroc qu'une fraction en ligne devant nous tirait de nombreux coups de fusil en l'air, poussait de grands cris, allumait des feux énormes, qui incendiaient la plaine..., et leurs émissaires, leurs guetteurs criaient aux goumiers : « Tirez aussi en l'air pour faire croire à nos voisins que nous combattons, mais venez vite occuper nos pâturages et nos champs. Sous peine de razzia, nous devons brûler tous les orges ; mais nous flambons des buissons ». Subtilités de la politique marocaine, et combien il faut connaître les tenants et les aboutissants, tous ces fils ténus qui composent la trame de l'organi-

sation musulmane, de l'âme arabo-berbère, pour pouvoir diriger les tribus suivant les meilleurs intérêts de la France et du pays ! » (P. Redan, 114).

A cette diversité d'intérêts et de sentiments s'ajoute l'inconstance notoire de ce peuple « peu soucieux de raisonner, versatile au point d'admettre tour à tour les opinions les plus diverses » (Le Glay, IV, 105). « Au Maroc, les sentiments ressemblent assez aux constructions, fragiles et toujours prêtes à s'effriter en cendres. C'est le pays de l'écroulement, de l'inconsistant, du précaire, du vent qui emporte sans cesse tous les murs de boue en poussière... L'ambition et la jalousie, qui ne cessent jamais de souffler sur ces têtes forcenées, détruisent le sentiment d'hier. Une haine n'a pas plus de solidité qu'une amitié. L'une et l'autre ne se prolongent qu'autant qu'elles semblent utiles : ce n'est pas le cœur, c'est l'intérêt qui en règle la durée » (Tharaud, I, 105).

Enfin, « ces Berbères, qui savent si bien nous manœuvrer au combat, sont tout de suite démoralisés dès que nous les manœuvrons nous-mêmes » (Le Glay, I, 160). On comprend ainsi que le Maroc soit à la fois « le pays où naissent, comme par enchantement, les messies, les agitateurs, les mahdi » et « le pays où ils réussissent le moins » (Odinot, 111).

C'est la guerre seule, en tout cas, qui permet l'existence de chefs et soutient, pendant le temps de sa durée tout au plus, leur autorité. Sans la nécessité d'une forte discipline en face de l'ennemi, nul pouvoir personnel ne pourrait s'établir dans ce milieu essentiellement anarchique.

Le chef berbère est généralement apparenté « par le sang et les intérêts » aux autres habitants, on ne le conçoit guère provenant de tribus éloignées de celles qu'il réunit momentanément sous son autorité (Odinot, 161) ; mais on ne lui demande pas une descendance illustre : « Un des grands avantages de l'anthropolâtrie berbère est de ne point s'embarrasser de règles généalogiques précises dans le choix des gens qu'elle vénère. Il y a au Maroc un nombre impressionnant d'individus qui se disent chorfa, c'est-à-dire descendants du Prophète, et, en pays makhzen, on s'inquiète encore parfois de justifier leur origine en la faisant grimper péniblement vers quelque ancêtre de bon aloi. Les Berbères ont dû assez vite, en gens pratiques, constater la fantaisie de ces efforts et, reconnaissant toutefois le prestige du titre de chérif, en ont gratifié ceux qu'il leur plaisait d'aimer sans s'occuper de leur origine. C'est le privilège des peuples libres de pouvoir se donner de temps à autre une idole de leur choix.

Sidi Raho, fils de Mimoun, qui n'avait aucun droit à y prétendre, devint ainsi chérif un jour et l'est encore » (Le Glay, II, 182).

Il bénéficie de ce curieux sentiment qu'on trouve, « au fond de l'âme berbère, à côté de ce goût effrené d'indépendance qui aboutit à l'anarchie : un profond besoin d'aimer, de suivre des individus puissants, qui va jusqu'à l'idolâtrie » (Tharaud, I, 52). De plus, il est « toujours un peu sorcier » et doit « frapper l'esprit de ses fidèles par des moyens surnaturels » (H. Basset, I, 287). Il peut être vénéré, comme Sidi Raho, pour son esprit de justice et son désintéressement, « qualités rares en tous lieux, et surtout dans ce pays de violence où les passions s'opposent avec une brutalité primitive » (Tharaud, I, 50) ; il peut, comme Moha ou Hammou, être surtout estimé pour son énergie, son esprit de suite (Tharaud, I, 48) ; mais, dans tous les cas, son prestige personnel revêt un caractère religieux : « un charme mystérieux attire autour de lui les imaginations et les cœurs. Il est de ces hommes dont on dit qu'ils ont le bonheur sur leurs épaules. Ils marchent et on les suit ; ils parlent et on leur obéit » (Tharaud, I, 50) ; les femmes ne prononcent pas son nom sans « se courber en deux et baiser la terre devant leurs genoux » (Le Glay, I, 37).

Il vient aussi, ce prestige, de la force avec laquelle le chef représente « toutes les aspirations simplistes de l'esprit d'indépendance et les embellit de ses mérites personnels » (Le Glay, II, 184). Mais si grand, si profondément mystique qu'il soit, il est instable, sans cesse menacé par l'esprit d'anarchie et les vicissitudes des événements. Il est, pour la plus large part, lié à la guerre (1).

* * *

L'Islam n'apparaît en tout cela qu'à titre accessoire.

Il est vrai que « le Berbère des tribus les plus reculées se proclame musulman et croit l'être » (H. Basset, I, 243) ; mais il ignore tout des dogmes de l'Islam et se contente d'observer fort mal quelques rares prescriptions. Presque nulle part, « on ne remplit d'une manière habituelle les devoirs religieux, même en ce qui concerne les pratiques extérieures. Il y a des mosquées dans tout ksar, village ou douar important ; elles sont plus fréquentées par les voyageurs, pauvres, à qui elles servent d'abri, que par les habitants » (Foucauld, 137).

(1) Cf. LE GLAY, *Portraits de Sidi Raho* (II, 184) et de *Moha ou Hoammou* (I, 217 et sq., 253 et sq.)

Contrairement à la règle qui vaut pour tous les pays vraiment musulmans, le domaine de la religion est délimité, l'ensemble de la vie sociale lui échappe, les traditions juridiques gardent une existence indépendante : « C'est le propre du Berbère d'accommoder à sa guise et à sa mentalité les religions qui passent. Il est aujourd'hui musulman sans doute de la même façon, très païenne, dont il fut jadis chrétien ou mosaïste. Sa pensée n'a point de dogme pour appui, sa loi ne découle pas d'une religion, et cet homme, s'il lui agréait d'être appelé musulman et de se soumettre parfois, disons rarement, aux règles extérieures de l'Islam, néglige ou repousse son emprise la plus certaine, le chraa, et, par conséquent, le Qoran législateur. De là ces différences profondes qui distinguent dans leur manière de vivre, dans leurs actes et leur compréhension du monde extérieur, les Marocains arabisés de ceux restés berbères. La condition des femmes dans l'un et l'autre groupes, ici réglée par le chraa, là par la coutume, est un des exemples les plus frappants de tout ce qui sépare la vie arabe de la vie berbère. L'arabisé cache sa femme, le Berbère la montre. Du point de vue religieux, pourrions-nous également marquer d'un trait les caractères ? Pour exprimer que son fils devient un homme, le citadin vous dira : « Il jeûne cette année le Ramadane » ; le montagnard, pasteur ou guerrier, vous renseignera sur le même sujet par ces mots : « Mon fils commence cette année à monter à cheval » (Le Glay, VI).

C'est seulement à l'occasion de la mort que le Berbère manifeste avec quelque ferveur ses sentiments islamiques. « De tous ses vieux rites, ce sont les pratiques funéraires qui se sont le plus rapidement islamisées, au point qu'il est difficile de discerner, dans les usages actuels, ce qui appartient au passé. Malgré toute une vie en marge de l'orthodoxie, il se présente en vrai musulman devant Azraïl, l'Ange de la mort, chargé de son premier interrogatoire, avant de rendre d'autres comptes, le Jour du Jugement dernier » (Laoust, V, 17).

Si l'Islam est parvenu à régner, au moins de nom, sur les Marocains des campagnes, c'est d'abord par simple contagion ; il représente « la religion la plus proche dans l'espace et la plus proche aussi dans le domaine moral » (Un Africain, 124). C'est aussi que ces païens sont naturellement accueillants à tout élément religieux qui peut augmenter leur puissance sur les forces humaines ou naturelles : par exemple, « les Ida ou Blal, ces impies qui ne veulent pas entendre parler de religieux, ne partent jamais pour une razia sans en avoir un dans leurs rangs. Ils l'emmènent pour prier Dieu de rendre l'expédition fructueuse : chaque jour, il demande

au Seigneur de favoriser le rézou, de faire tomber de nombreux voyageurs dans ses pièges, de lui inspirer les meilleures embuscades. On paie ses services sur les bénéfices de l'opération. A-t-on fait de riches captures ? Il touchera une part considérable. S'est-on fatigué en vain ? n'a-t-on rien pris ? C'est un mauvais marabout ! on l'accable de reproches ; on ne lui donne rien ; on ne l'emmènera plus une autre fois » (Foucauld, 157).

L'Islam est, d'autre part, utilisé par des ambitieux et des meneurs comme une force morale capable de réfréner momentanément les égoïsmes : « La religion, au nom de laquelle le chef soulève quelquefois la foule, est un prétexte, une corde sensible qu'il fait vibrer pour généraliser un soulèvement et dissimuler ses ambitions » (Abès). Enfin, le développement de l'Islam est étroitement lié à l'esprit d'indépendance ; il semble bien constituer « pour ces autochtones qui ont lutté en vain contre l'envahissement de l'étranger une protestation intérieure, un dernier refuge, inviolable celui-ci, et que nul ne leur arrachera » (Un Africain, 124) ; et c'est si vrai que « l'établissement du Protectorat a entraîné, cela est indéniable, une renaissance islamique » (Nahon, 57).

C'est, en tout cas, un Islam bien défiguré et qui, dans la plupart des régions, n'existe guère que de nom. « Les dieux peuplent ici la terre : dans le sol de la Médersa, sous les coupes des marabouts, près du ruissellement des fontaines, dans le mystère des feuillages comme au souffle de la brise, les êtres divins, les saints, les djinns, les esprits animent la nature, respirent dans les corps vivants, enveloppent l'indigène et le pénètrent. Et le voyageur lui-même, pensif sous le dôme des oliviers, entraîné dans ce vertige de foi, sent l'infini qui flotte autour de lui » (Doutté, II, 15) (1).

A côté des génies, « dieux déchus de leur ancienne prééminence, mais non de leur pouvoir, dieux conquis, restés puissants sur les hommes conquis » (H. Basset, 245), à côté des génies et, si l'on peut dire, dans le même plan, règnent les marabouts, morts et vivants. C'est dans cet animisme et cette anthropolâtrie que réside la vraie religion, celle qui n'est pas un vêtement politique et répond directement au besoin de « réconfort mystique » (Le Glay, IV, 126).

Allah est ainsi devenu « un dieu honoraire, que l'on invoque par tradition, auquel on croit sincèrement demeurer fidèle, mais qui n'inspire plus qu'un attachement verbal. Serait-ce qu'il est trop haut placé, et que le courage manque pour lever franchement la

(1) Cf. de même : H. BASSET, I, 245 ; LAOUST, II, 200 ; I, 311, et l'étude interne de l'animisme et du merveilleux berbères que René MAUR a donnée dans *Cheikh el Djnoun*.

tête et soutenir l'éclat du grand jour ? Serait-ce que sa sévérité et son intransigeance effraient ces natures simples et accueillantes ? Le dispositif religieux constitué il y a quatorze siècles s'est-il révélé trop ample pour des âmes appauvries ? Au contraire, a-t-il éclaté sous une poussée de générosité et de libéralisme ? S'agit-il d'une résurrection de la vieille idolâtrie, du culte des aïeux ou d'une manifestation de ce particularisme, de cette tendance au morcellement qui est comme la loi historique des populations africaines ? Il y a peut-être un peu de tout cela. Le fait indéniable est que les sanctuaires sont les centres d'une religion véritable, qui ne se réclame de l'Islam que pour mieux le supplanter » (Nahon, 51).

Dans son esprit comme dans ses moindres manifestations, cette religion diffère profondément de l'Islam : la doctrine, qui est simple au possible, « ne saurait engendrer aucun fanatisme », et « la douceur, la tolérance des traditions maraboutiques offrirait des exemples édifiants à plus d'une religion de grand style. L'idée ne viendrait pas à un Européen d'adresser une offrande à une mosquée. Dans le bled, non seulement les non-musulmans sont admis à envoyer des bougies, de l'huile, des moutons à des sanctuaires, mais ils y sont sollicités » (Nahon, 53). De même, tandis que l'Islam se montre si méprisant pour la femme, nous trouvons ici, « à chaque pas, des représentants du sexe faible, devenus objets de culte » (*Ibidem*, 54). L'Islam, « religion autoritaire, se prête mal aux amusements. Le maraboutisme y a pourvu. La « Amara », le « Moucem », fête annuelle, réunit des milliers de fidèles et de curieux, fait éclore pour quelques jours un véritable milieu urbain, amène les conteurs de légendes, les charmeurs de serpents, les danseurs aux castagnettes, les marchands de sucreries, d'étoffes, de bijoux, organise des courses de chevaux ; c'est la détente, c'est l'occasion pour les repas copieux, les réunions joviales, entr'actes indispensables à des existences de privations et de luttes » (*Ibidem*, 55).

Au total, la religion maraboutique présente un caractère moral qu'on omet trop souvent de signaler. Il est vrai que le saint berbère répond assez mal à notre idée de la sainteté : l'ascétisme, l'abandon en Dieu, la patience, la charité ne sont pas nécessairement les traits dominants de sa personnalité ; il est craint beaucoup plus qu'aimé (Laoust, V, 16). Mais, sous ces dehors un peu rudes, il est généralement bienfaisant. Les tendances anthropométriques, « qui sont de tous les temps et de tous les peuples, revêtent ici une forme inoffensive, ignorent les anathèmes, les malédictions, sont pures de tout ferment de haine. La religion maraboutique est accueillante et fraternelle. Elle console, aide à espérer, à reprendre courage. Elle

sert d'armature à toute une société. Il faut lui savoir gré du soutien moral qu'elle procure, du bien qu'elle dispense à des centaines de milliers de nos semblables. Il faut surtout saluer ce fait, combien rare ! d'un culte qui n'a jamais armé les bras de ses adeptes, qui n'a pas à se reprocher une seule goutte de sang humain » (Nahon, 56).

Animisme et maraboutisme, nous l'avons noté déjà, naissent ici de la même source religieuse. Il ne semble pas que l'extension du maraboutisme représente le vestige d'un culte des morts particulièrement fervent : le culte des morts, au contraire, n'est pas très vivace dans la plupart des régions rurales du Maroc ; « le mort n'est plus bon à rien, pourquoi s'en occuper ? et rares sont les parents qui se rendent au cimetière, lors des trois fêtes, pour faire visite aux leurs. Tout cimetière est sous la protection d'un saint ; aucun enclos, aucun mur ne sépare le champ de repos du champ voisin. Les bergers évitent d'y mener leurs troupeaux, non pas par considération pour les morts, mais bien parce qu'il est de croyance publique que les herbes poussées sur les tombes rendent malades les bestiaux... Les Mesfioua (des environs de Marrakech) sont à peu près les seuls à tenir la main à ce que leurs cimetières soient respectés » (Trenka, 245).

Tout au fond, ce culte de génies et de saints — le saint n'étant qu'un successeur du génie — exprime la religion utilitaire, minutieuse, fruste, plaisante et paisible d'un peuple d'agriculteurs et de pasteurs. « Tout ce qui touche au travail de la terre a conservé, en Berbérie, son caractère antique et sacré. L'araire ne peut être dirigé par des mains impures. La récolte ne surgit des profondeurs du sol que si les vieux rites de magie ont été fidèlement accomplis et les instruments et les bêtes protégés des mauvaises influences qui les guettent de toutes parts. On a même pu dire que les pratiques agraires actuelles attestent la survivance d'une antique religion du blé qui, dans les temps lointains, devait embrasser tout le monde méditerranéen » (Laoust, V, 303).

Peu de mythes, comme on en trouve en Egypte et en Grèce, ou bien informes. Ces habitants d'un pays rude, aux longs hivers, au ciel lourd, « n'ont pas su dégager de ces actes de magie imitative, par lesquels ils aident les forces de la nature à accomplir leur mystérieux travail de fécondation et de résurrection, un dieu, une déesse, un héros qui ait réellement sa personnalité bien définie, sa légende. Avec tous les éléments pour la construire, ils en sont restés aux fondations de l'œuvre et en ont laissé les pierres éparses : ils n'ont jamais possédé l'indispensable architecte qui, seul, eût pu les assembler : l'imagination qui crée » (H. Basset, I, 303). C'est seulement au

prix d'interprétations analogiques qu'on peut découvrir, par exemple, ici ou là, « que l'esprit du grain est représenté par un groupe de deux personnes, le père et le fils, le Roi et son successeur. L'un personnifie l'esprit du blé mûr qui passe pour être vieux, affaibli ou au moins d'un âge avancé ; l'autre, l'esprit de la future récolte, jeune et fécond. Le premier meurt en été, à la fin de la moisson, le second exerce son action en automne ou au printemps » (Laoust, II, 373).

Rien que des rites, relevant de quelques formules simples, mais singulièrement complexes dans leurs détails, impérieux au possible et étendus à toutes les manifestations de l'activité agricole et pastorale : rites de labourage, rites pour la protection des cultures, rites de moisson, de dépiquage, d'ensilage, rites relatifs au moulin et au pain, à l'olivier et à l'huile, etc., etc... (Laoust, II, 298, 337, 371, 391, 403, 406, 419 et *passim*). Rites courants et individuels, précautions magiques qui s'incorporent à tous les gestes du paysan, mais aussi, aux différentes phases de la vie agricole (labours, semailles, retour du printemps, moisson, cueillette des olives, etc.), ou à l'occasion d'accidents atmosphériques (sécheresse, etc.), cérémonies collectives, fêtes saisonnières, fêtes propitiatoires, qui semblent « répondre à une double croyance : d'une part, restituer au sol son énergie, sa baraka, pour qu'il puisse de nouveau donner une récolte ; de l'autre, écarter du champ les mauvaises influences dont l'action pernicieuse peut contrebalancer ou annihiler les effets de la première puissance, considérée comme tutélaire » (Laoust, II, 320, 191, 308, 450, 335 et *passim*).

A la faveur de ces pratiques, certains acteurs du grand drame agricole ont gagné un caractère magique : par exemple, l'amzwar et l'anefflous, qui inaugurent les semailles. « Il est évident que des rites gagnent en efficacité s'ils peuvent être exécutés par des personnages plus ou moins sacrés ou par des gens qui passent pour avoir reçu de Dieu le don de la réussite et posséder une baraka. De sorte que anefflous et amzwar, que maints auteurs considèrent avec raison aujourd'hui comme des porte-bonheur, ne font que perpétuer la lignée des sorciers, des grands-prêtres, des rois agraires dont les pratiques magiques ou magico-religieuses assuraient jadis la prospérité et la vie du clan. A en juger par le nombre assez considérable d'individus de ce rang que l'on honore en tout pays berbère, notre conjecture n'en paraît que plus judicieuse. Ne nous expliquerait-elle pas pourquoi tant de Chleuhs et de Berabers se disent « cheurfa » ? Les musulmans d'Afrique reconnaissent, en effet, à leurs cheurfas, des vertus que les Berbères attribuent à leurs inefflous et à leurs imzouarem. Par un simple jeu de substitution,

l'ancien sorcier, le grand-prêtre, devenu amzouar ou aneflous, peut se dire, aujourd'hui, chérif, sans qu'on puisse l'accuser de supercherie » (Laoust, II, 314). Le mesureur de grain, dans certaines régions, bénéficie du même respect public (Laoust, II, 399). Mais on peut dire que le moindre cultivateur est anobli par des occupations, qui tiennent de si près à la religion : « C'est une opinion courante, en Berbérie, que le travail du fellah passe pour être plus agréable à Dieu que les pratiques dévotes du fqih ou du hadj. D'autre part, de l'étude des rites qui marquent le premier jour des semailles, il ressortirait qu'en confiant son grain à la terre nue, le paysan berbère accomplit de nos jours encore un acte de magie plutôt qu'un travail agricole dans le vrai sens du mot » (Laoust, II, 406).

L'Islam même, dans la faible mesure où il entre dans la vie religieuse du paysan marocain, est annexé à cette religion agraire. On voit « se dérouler dans la mosquée de vieilles cérémonies en relation avec la croissance des récoltes. En particulier, on y voit réciter la *tazallit ounzar*, la « Prière de la Pluie », quand les pluies d'automne tardent à tomber ou qu'une sécheresse prolongée met les récoltes en péril. Chez les Mtougga, les paysans, accompagnés de leurs enfants, des bestiaux et portant leurs charrues, se donnent rendez-vous à la mosquée où, après avoir prié et sacrifié, ils prennent part à un repas communiel que termine une invocation pour avoir la pluie. Dans le Ras el Oued, pour faire pleuvoir, les gens mangent, à la mosquée, de la grillade de maïs provenant d'aumônes. Le bruit des mâchoires rappelle celui des chevaux devant leur mangeoire. Il passe, dit-on, pour avoir action sur la pluie, puisqu'il marque la grande détresse des hommes réduits à broyer du grain sec.

« Ailleurs, chez les Illaln, par exemple, dans un même but, les mères enferment leurs enfants en bas âge dans la mosquée, où elles les laissent crier et pleurer. Elles ne les en retirent que lorsque le Ciel, attendri par leurs larmes, vient à leur secours en leur envoyant la pluie. Chez les Isagguen, on relève une pratique d'un autre genre, célébrée au moment des semailles, également à la mosquée, en vue de bénir les travaux agricoles et d'assurer à la future récolte la pluie nécessaire à son bon développement. On dit que les femmes réunies à la mosquée préparent de la bouillie qu'elles dispensent entre les enfants groupés dans la salle de prières, après quoi elles les aspergent avec de l'eau. Ce dernier geste simule, à n'en point douter, la pluie que, par ce procédé de magie sympathique, on espère faire tomber.

« On sait, d'autre part, que l'intervention du taleb et des élèves de l'école coranique est parfois jugée nécessaire dans les cérémonies

propres à provoquer la pluie. Tantôt on promène de douar en douar, ou de maison en maison, le turban du taleb ou une planchette d'écolier que, finalement, on expose au vent sur la cime d'un arbre ou sur la terrasse de la mosquée. Tantôt on s'empare du taleb, surtout s'il est chérif, et on le jette dans quelque mare, où il se débat pendant plusieurs heures...

« Autre pratique : chez les Zemmour, on promène une vache noire autour de la jamâ, c'est-à-dire de la tente-école, et, si la pluie tarde à tomber, on retourne cette tente ou on la démolit après avoir sacrifié selon les rites.

« La mosquée sert encore de théâtre aux cérémonies d'un autre genre, destinées à marquer la fin des moissons. On y célèbre parfois le repas des moissonneurs, repas dont le caractère sacré ne saurait être mis en doute. On y accomplit des sacrifices sanglants symbolisant la mort du Champ. Les Imejjat égorgent une vache, dont ils suspendent la queue à la porte du temple » (Laoust, V, 14).

Cet accord intime des occupations agricoles et des aspirations religieuses domine donc toute la vie rurale au Maroc, et c'est par là qu'il faut expliquer mainte attitude ou démarche qui nous déroute. « On s'étonne, sans en deviner les causes premières, note par exemple M. Laoust, que l'indigène n'ait point encore délaissé ses pratiques culturelles de faible rendement pour adopter celles qui ont fait la fortune de nos colons... L'abandon des vieux outils présume, avec l'abandon des vieilles méthodes, celui de vieilles croyances et d'habitudes ancestrales auxquelles le paysan reste, par tradition, fortement et fidèlement attaché » (II, 406) (1).

* * *

Mentalité animiste et magique, obsession des intérêts agricoles, — cette rusticité vaut, en général, aux Marocains du « bled », par opposition aux Marocains des villes, la qualification de primitifs, étant entendu que l'enfance de l'humanité se présente en tous points de la terre sous les mêmes traits. Tout rude et tout empêtré qu'il soit dans des croyances magiques, le Marocain des campagnes est loin, pourtant, de ressembler aux populations sauvages de l'Australie ou de l'Afrique Centrale, chez qui les ethnographes prennent, à l'ordinaire, leurs échantillons de primitivité.

Il est vrai que les démarches intellectuelles, telles que nous les concevons, sont ici réduites à des termes simples ou même peuvent

(1) Dans le même ordre d'idées, cf. MONTAGNE, I et III, *passim*.

paraître informes. La capacité d'attention, que nous avons déjà signalée comme très limitée chez la généralité des Marocains, est chez les ruraux étrangement faible et éclipse, pour une bonne part, certains phénomènes assez surprenants de passivité : « La bande, écrit par exemple Maurice Le Glay, suivait l'impulsion de l'Amrar. Elle était incapable de raisonner plus longtemps sur des faits dont l'importance et la succession rapide dépassaient sa capacité de compréhension. Tous ceux qui ont eu à manier ces populations encore très primitives ont constaté la difficulté qu'il y a de soumettre leur réflexion à un effort prolongé. Et il est arrivé bien souvent que nos officiers ont été mal renseignés parce qu'ils ont cru possible de triturer de questions, pendant des heures, le cerveau d'un indicateur berbère plein de bonne volonté mais incapable de suivre, aussi vite et aussi longtemps, un interlocuteur chrétien. La bande de Moha retomba à ses ordres parce qu'elle était fatiguée de penser » (I, 238).

Du même coup, atrophie du jugement, dont les preuves abondent et qu'attesteraient, à défaut de l'expérience courante, maints caractères linguistiques : en particulier, « l'inaptitude du Berbère à l'abstraction et à la généralisation explique, dans une certaine mesure, cette abondante floraison de termes qui désignent, en effet, des états particuliers, des manières d'être spéciales des choses plutôt que les choses elles-mêmes. Tandis que notre langue, comme toutes les langues indo-européennes, tend à devenir de plus en plus figurée ou abstraite, celle des Berbères, enlisée dans sa gangue, demeure concrète, lourde, matérielle, tout juste propre aux propos de la vie de famille, aux travaux rustiques et aux traditions régionales, et, partant, rebelle à toute spéculation scientifique. De tout temps délaissée par les hommes d'études — il s'en est trouvé, par hasard, élevés à l'école de Rome, — elle n'a jamais pu acquérir les ressources d'un idiome dans lequel l'esprit humain peut exprimer tant de choses et d'idées nouvelles » (Laoust, III, 121).

Mais il n'en faudrait pas conclure que cette intelligence, qui ne ressemble guère à la nôtre, est une intelligence rudimentaire. Elle est, au contraire, pleine de ressources et, à certains égards ou chez certains groupements, « remarquable » (Foucauld, 176). Ces paysans sont en général « curieux et comprennent vite » (*Ibidem*). Ils sont doués d'un sens fort aiguisé de l'observation, de l'imitation et de l'ironie (Laoust, IV, 258). Ils ont, « ressemblant en cela aux femmes, le talent admirable d'avoir réponse à tout. Ils ne sont jamais pris de court. Cet esprit d'à-propos déroute le questionneur, car il fait croire à la sincérité. Et les réponses sont si ambiguës, qu'elles

permettront ensuite à l'interrogé de dire, quand la lumière sera faite : « C'est juste comme je te l'avais dit » (Odinot, 93).

Aussi convient-il de bien s'entendre sur la résistance de ces prétendus primitifs au progrès. Ils tiennent à leurs habitudes, ils se méfient de la nouveauté ; mais leur esprit n'est nullement condamné à l'immobilité, et « le plus surprenant peut-être, c'est que ces Berbères, si acharnés à se défendre, montrent une aisance étonnante à s'adapter, sinon à notre esprit, du moins aux formes pratiques de notre activité, dès qu'ils descendent dans la plaine et qu'ils vivent à notre contact. » (Tharaud, I, 56). Ce qu'on peut noter encore, c'est que cette aptitude au progrès, inspirée d'utilitarisme plutôt que de vraie curiosité intellectuelle, se limite à des changements superficiels et passagers : « Le Berbère, en présence d'une civilisation supérieure à la sienne, possède de merveilleuses dispositions à en adopter immédiatement ce qui le frappe et ce qui est à sa portée. Mais ce qu'il remarque, c'est essentiellement l'aspect extérieur des choses : là s'arrêtent sa vue et ses emprunts. Il se recouvre d'un vernis étranger et s'en contente ; il imite, il n'assimile pas. Aussi, le modèle parti, il redevient ce qu'il n'avait jamais cessé d'être sous des apparences diverses ; le vieux Berbère reparaît, prêt à adopter les mœurs des nouveaux maîtres aussi vite qu'il a oublié celles des anciens ; ou bien, s'il est livré à lui-même, à la période de civilisation étrangère succède une nouvelle période de barbarie. Le Berbère, n'ayant point assimilé, est incapable de continuer tout seul dans la voie où il avait semblé s'être laissé guider. C'est ainsi que les plus brillantes civilisations se sont succédé auprès de lui, dont il a tour à tour subi l'entraînement ; mais chacune disparue, qu'en est-il resté ? Quelques mots dans sa langue, et c'est tout. Est-ce indolence d'esprit ? Naturelle et trop stricte application de la loi du moindre effort, dans un pays où l'on peut vivre en effet avec le minimum de travail ? Un peu. Mais ces raisons ne suffisent pas. Peut-être faut-il chercher la cause de ce fait surtout dans un individualisme exagéré. Une œuvre importante et de longue haleine — et la civilisation n'est qu'un ensemble de ces œuvres-là — nécessite un effort soutenu et un esprit de suite que seul peut posséder un peuple ayant conscience de son existence en tant que tel, quelque souvenir de son passé, et une notion au moins confuse de son avenir ; en un mot, un peuple qui ait l'idée d'un intérêt général existant à côté de l'intérêt particulier. Les Berbères n'ont jamais pu s'élever jusque-là : quand ils avaient travaillé de manière à subvenir à leurs propres besoins, dispendieux ou minimes, ils jugeaient leur tâche achevée. Que leur importaient les monuments élevés par la folie des autres peuples,

monuments de pierre ou monuments de la pensée ? Il pouvait leur venir à l'esprit de les admirer quand ils se trouvaient en leur présence, mais non de les élever spontanément ; au regard de leur idéal individuel, ils n'avaient aucun sens. Les Romains partis, ils enlevèrent, sans la moindre arrière-pensée, les pierres des lourds et puissants monuments et s'en servirent pour bâtir leurs demeures chétives ; et le petit-fils du romanisé, dans la somptueuse maison de son aïeul devenue trop grande, construisit une habitation à sa taille, il abandonna la toge pour le vieux vêtement berbère, et en même temps dépouilla le vernis dont il s'était recouvert » (H. Basset, I, 29).

A cette promptitude d'adaptation, qui comporte des réserves, mais qui n'a vraiment rien de « primitif », s'ajoutent des qualités de cœur qui dépassent de beaucoup l'affectivité tout impulsive du sauvage-type. Si ces pillards-nés ne sont pas « sensibles » à notre manière, ils sont pourtant capables de douceur et soucieux de noblesse, et ils sont apparus à maint observateur averti comme de « bons enfants ».

« La plus belle qualité qu'ils montrent est le dévouement à leurs amis. Ils le poussent aux dernières limites. Ce noble sentiment fait faire chaque jour les plus belles actions. En blad es siba, pas un homme qui n'ait bien des fois risqué sa vie pour des compagnons, pour des hôtes de quelques heures » (Foucauld, 136). « Leur sensibilité prédominant toujours sur des raisons utilitaires, jamais contenues par leur jugement à peine ébauché, leur fait concevoir l'amitié comme un sentiment spontané, un attirance mutuelle de deux êtres l'un vers l'autre. Ils éprouvent une vraie joie à rendre service à un ami, à fondre leur égoïsme avec ses désirs ; ils ne sentent plus l'effort qui, normalement, leur répugne. Peu importe la qualité, la race même de la personne avec laquelle ils sympathisent » (Dr Châtinieres, 93) (1).

De même, l'hospitalité est, en général, regardée comme un devoir sacré : « On ne se croit jamais dispensé, en ce pays, du devoir de l'hospitalité, même envers un ennemi, du moment qu'il est un hôte » (Doutté, II, 234) (2). L'entr'aide, l'assistance toute fraternelle est de pratique courante et passée en rites impératifs (Laoust, II, 324).

Ce qui nous blesse le plus vivement chez ces paysans, par ailleurs sympathiques, c'est leur aptitude à la tromperie : « Qui a vécu ici a vu les limites de la ruse, de la fourberie, reculer sans cesse devant

(1) Cf. de même : NAHON, 29.

(2) Cf. de même : DOUTTÉ, II, 290 ; FOUCAULD, 136.

soi » (Odinot, 100). « Le mensonge, le *kedoub*, circule dans leur sang. Dire la vérité, rapporter, tel qu'il s'est passé, le fait même le plus banal, le plus indifférent à leurs intérêts, leur apparaît faiblesse ou inintelligence. On simule la surdité, on répète dix fois un « Eh ? » d'une stupidité voulue, pour se ménager le temps de lire la physionomie de l'interlocuteur et de ruminer une échappatoire. On hésite à communiquer son nom. On l'énonce avec une imprécision raffinée. On est Abdallah, fils de Tel ou de Telle, ou Abdou, ou Abidou, ou Oubéid Allal, il y a tant de variantes ! On en exhibe une nouvelle à chaque occasion. On s'obstine même parfois à se présenter comme enfant de certaine tribu sans plus. Comment, avec cela, identifier, mener une enquête ? On vient vous implorer : « Le caïd m'en veut, je ne sais pourquoi. Il me persécute, me ruine, me mange. Or, je suis le plus honnête des hommes. Tous les Ouled, tous les Béni, de l'Orient à l'Occident, témoigneraient de ma perfection. Rase-moi la barbe, coupe-moi le cou, si ce n'est pas vrai. Mets-moi devant la bouche d'un canon et tire ! Au nom de Dieu, ne m'abandonne pas ! — C'est bien l'exaltation africaine, vous dites-vous, mais, après tout, qui sait ? — Vous intervenez, vous recommandez ; un beau matin, vous découvrez avoir été le porte-parole d'un filou... On vous anesthésie par des paroles que vous jureriez jaillies du fond du cœur. Pendant ce temps, on détourne l'orge de vos chevaux, vos outils, les courroies de vos harnais, les sacs vides, dont on fait des bâts et des vêtements, et jusqu'au cachet de votre bureau, pour fabriquer de fausses quittances. Les nouvelles, les renseignements ? — Kedoub ! Les rendez-vous ? — Kedoub ! Les engagements les plus fermes ? — Kedoub... » (Nahon, 130-132). A la vérité, ce qui fait la force et le danger de cette fâcheuse manie, c'est sa constance plutôt que son astuce : il s'agit là d'une « ruse enfantine » (Le Glay, II, 84), fort inférieure à la ruse paysanne que notre littérature régionaliste a si souvent analysée : vous oubliez, nous dirait un Marocain, « que vous avez affaire à de grands enfants roués, comme la plupart des enfants surtout insoucians. Que la vérité finira par percer ? Qu'elle entraînera des conséquences désastreuses pour le menteur ? Bah ! demain, c'est l'inconnu. Qui sera vivant, demain ? Et qui assure que les événements s'enchaînent avec logique ? Ce qui importe, c'est le petit succès du moment » (Nahon, 133). Le milieu, par ailleurs, peut être invoqué comme circonstance atténuante : « On ne saurait nier que la finasserie sévit dans les milieux paysans, sous toutes les latitudes. L'homme des champs prodigue sa confiance à la pluie, à la rosée, au soleil. Souvent déçu, il recommence. Toute son existence est un acte de foi. Sa capacité de bienveillance s'épuise, il ne trouve plus,

en présence de ses semblables, que suspicion et mauvaise humeur. Ajoutez à cela que, ici, c'était hier encore le pillage, le vol, l'assassinat, à l'état chronique. La ruse devait fleurir sur ce sol. Qu'elle survive aux événements qui l'alimentaient, cela n'a rien de surprenant » (*Ibidem*, 134). Il serait tout à fait abusif de dénoncer en elle « un aspect de la haine de l'étranger, de la guerre sainte » (*Ibidem*, 133).

Au demeurant, tous les ruraux du Maroc ne sont pas également enclins à la fausseté. Il n'est pas rare d'entendre louer « la bonne foi » ou « le fond de droiture chevaleresque » de telle ou telle tribu ou même de plus larges groupements, comme « les Berbères de l'Atlas et du Sous » (Doutté, II, 293 ; Brives, VII ; Segonzac, 83). Il semble même que les plus rudes, les plus éloignés du courant de la vie moderne soient les moins dissimulés et apportent « dans leur langage et dans leurs actes une franchise un peu brusque, exempte de « salamaleks » et de flatteries » (Abès).

Tels quels, ces paysans, vifs d'esprit, simples dans leurs sentiments, utilitaires, s'apprivoisent aisément. Leur méfiance tombe vite, et la meilleure preuve qu'on en puisse donner, c'est l'empressement qu'ils mettent à venir travailler dans les villes et sur les chantiers, sans perdre pour cela leurs qualités natives : ces ouvriers « ressemblent à nos Auvergnats ; ils en ont la forte carrure et les vertus solides : le travail, l'économie, une aisance à s'adapter étonnante. On les voit venir sans le sou, pratiquer vingt métiers, coucher à la belle étoile, et, au bout de quelque temps, acheter un fonds de boutique, s'installer dans une armoire. C'est sur ces Berbères malléables, tout prêts à accepter de notre civilisation ce qui leur apportera quelque argent, que nous pouvons compter le plus » (Tharaud, II, 114).

* * *

Il est impossible que ces populations, qui s'étendent sur un grand espace et qui mènent des genres de vie fort différents, ne présentent point, en plus de ces traits communs, des traits nettement particuliers, et que cette âme rurale, déjà distincte de l'âme citadine, ne soit pas sujette à nuances.

Dans les conceptions politiques et sociales, par exemple, on constate une forte variété du Nord au Sud. « A mesure qu'on s'éloigne de la Méditerranée, en suivant la crête des montagnes, il semble que les populations berbères deviennent moins farouches, ou du moins plus disposées à se soumettre à l'autorité d'un chef » (Tharaud,

I, 161) (1). Dans le Nord, « une seule unité, la tribu ; un seul état social, l'état démocratique ; aucun lien n'unit les tribus entre elles. La tribu est une grande famille avec des subdivisions naturelles, tente ou maison, douar ou village, groupe de plusieurs centres habités, et ainsi de suite ; le fractionnement est d'autant plus grand que la tribu est plus nombreuse. Chaque groupe se gouverne à part, comme bon lui semble, au moyen d'une assemblée où chaque famille est représentée. Quelques hommes y ont souvent la prépondérance, mais sans titre ni droit reconnu. Les affaires concernant la tribu entière se règlent d'après le même principe : les petites tribus réunissent tous leurs membres pour délibérer ; dans les grandes, telles que les Zaïan, les Béni-Zemmour, les Smâla, où les premières fractions sont elles-mêmes nombreuses et souvent peu unies entre elles, ces fractions se concertent et se décident séparément, s'inquiétant ou ne s'inquiétant pas du parti pris par les autres. Dans certaines tribus, telles que les Aït Atab, les Aït Bou Zid, il y a des qanoun, codes de lois auxquels les habitants sont tenus de se soumettre, et que l'assemblée générale fait respecter. Chez la plupart, cela n'existe pas ; les assemblées ne s'occupent point des particuliers ; tout leur est permis : s'il s'élève des différends, soit entre familles, soit entre fractions, elles les tranchent entre elles à coups de fusil. Ici, avec la liberté entière, la division à l'infini, la désunion complète ; là, avec un peu plus d'ordre et d'unité, c'est toujours la démocratie absolue. Les différentes tribus n'ont d'autres relations que les guerres et les alliances qu'elles font momentanément entre elles » (Foucauld, 90).

Dans le Sud, « trois unités : la tribu, le village, le district ; deux liens entre elles : la confédération et le vasselage ; deux états sociaux : le gouvernement par des chefs héréditaires et le régime démocratique. S'il existe dans ces régions une organisation politique plus complète que dans le Nord, il ne faudrait pas en conclure qu'il y règne beaucoup plus d'ordre ; l'administration intérieure de chaque village se fait assez régulièrement, mais c'est tout ; de tribu à tribu, de fraction à fraction, de district à district, de village à village, les guerres sont continuelles ; trois motifs en produisent la plupart : entre sédentaires, les contestations au sujet des eaux et des canaux ; entre nomades, le pillage injuste de vassaux que l'honneur commande de venger ; entre sédentaires et nomades, la cupidité de ceux-ci, qui les porte à attaquer les premiers pour les dépouiller » (*Ibidem*).

(1) Cf. de même : LE GLAY, V, 399.

De même, le degré d'intrépidité varie avec les régions : « Il est admis, dans le pays, que les peuplades les plus braves et les plus aguerries sont les grandes tribus nomades du sud et de l'est du Grand Atlas : Beraber, Aït Seddrât, Ida ou Blal, Oulad Iahia, Aït ou Mribet, d'une part ; Doui Mnia, Oulad el Hadj, de l'autre. Après eux, très braves aussi, viennent les montagnards, les Chellaha du massif Atlantique et les Qebaïl du Rif. Les populations de plaine, cantonnées dans les basses vallées des fleuves et sur les bords de l'Océan, forment une troisième classe, regardée comme au-dessous des précédentes en courage. Les moins estimés de tous sont les Haratin » (Foucauld, 136).

En somme, il semble bien que chaque groupement ait son tempérament propre et nettement dessiné ; mais il faut avouer que nous sommes jusqu'ici fort mal renseignés sur ces individualités morales, et les brèves notations auxquelles nous sommes réduits paraîtront bien insuffisantes.

Voici, par exemple, pour quelques groupements des Jbala : les Sanhadja sont « d'un esprit indépendant, orgueilleux, fanfaron, braves chez eux, médiocres combattants au dehors » (cité par V. Piquet, 21). Les Béni-Zeroual « sont connus dans tous le Maroc pour leur besoin d'indépendance et leur tempérament agressif. Et, malgré cette ardeur, l'âpreté au gain, l'amour de la terre nourricière et du domaine paternel, un souci de confort d'habitat notable, le respect absolu de la coutume sous toutes ses formes sont autant de traits qui leur sont propres » (Lévi-Provençal, II, 2). Les Branès « ont, dans le monde berbère, mauvaise réputation. « Le Bernoussi est un félon, dit-on. La perfidie ne le quitte jamais. Il trompe pour un fer à cheval et des clous. Et, pour tout héritage, ses ancêtres lui ont légué la trahison, » a dit d'eux un saint personnage qui, d'après la légende, n'a jamais menti et ne s'est jamais trompé » (V. Piquet, 22).

Dans le Rif, « les hommes sont vigoureux et frustes ; les femmes sont laborieuses et honnêtes ; c'est d'ailleurs la civilisation purement berbère qui règne en leur pays et des peines terribles punissent, ici encore, l'adultère. Les Rifains sont de rudes montagnards, souvent très sauvages, qui ne reconnaissent nulle autorité et, par conséquent, chez qui tous les différends se règlent à coups de fusils... Querelles constantes, de fraction à fraction, de village à village... C'est un dicton courant que « l'on n'a jamais vu un Rifain mourir de mort naturelle ». Ces terribles batailleurs pratiquent l'hospitalité d'une manière franche et cordiale. Faut-il les charger, comme le font certains auteurs, surtout espagnols, des pires défauts ? Le

Rifain est-il « dur, intraitable, faux » (Delbrel), ou la note vraie n'est-elle pas donnée par Mouliéras : « C'est le Berbère à tête carrée, ne comprenant aucune plaisanterie, détestant la perfidie et le mensonge, cruel à l'occasion, mais toujours sincère, brutal et franc » ? Parmi les Rifains, les Béni-Ouriaghel ont « une réputation particulière de sauvagerie et d'inaccessibilité. « Tribu remuante, indomptée et indomptable, elle vit dans la plus complète anarchie, se ruant rarement sur ses voisines, mais se décimant elle-même de fraction à fraction. Peu d'individus arrivent à la vieillesse ; les frères ennemis se moissonnent réciproquement bien avant que leur longue tresse de cheveux ne soit devenue grisonnante. Rarissime est le jeune homme qui ne soit criblé de blessures. Honte, trois fois honte au guerrier qui n'a pas cinq ou six cadavres sur la conscience » (Mouliéras, 95 ; V. Piquet, 32). Plus intimidants encore les Béni-Khennous, vrais sauvages, habitant « un pays inaccessible, que jamais les autres indigènes ne visitent... Ils sortent peu de leurs forêts et leur nourriture est des plus grossières » (V. Piquet, 35). Par contre, « une fraction de l'intérieur montre pour la musique des dispositions inattendues chez des peuplades aussi farouches. Les Aït Arous dédaignent la guerre ; leur art favori, la musique instrumentale et le chant, absorbe tout leur temps. Mouliéras ajoute que leurs femmes sont « aussi bonnes danseuses que dévergondées » (V. Piquet, 32) (1).

Les Zaïans sont « de grands Berbères au thorax conique, très frustes et résistants. Ils sont acharnés et présentent un exemple singulier dans cette race anarchique d'une confédération de tribus, non pas féodalisées à un grand seigneur, mais disciplinées par une poigne de chez eux. L'âme de leur résistance est un homme de la plus haute énergie, un tyran qui les a dominés, qu'ils ont détesté (2). C'est Moha, fils de Hammou, le Zaïani, un vieillard qui met à les défendre la rage qu'il apporta à les mater. Ils le suivent après l'avoir maudit, car le despote d'hier incarne aujourd'hui l'esprit d'indépendance et la haine de l'étranger » (Le Glay, 213). « Lorsque le guerrier zaïan a déposé le fusil, c'est un brave cultivateur, un bon chef de famille, et, sous ses allures de campagnard, il garde un fond de finesse et un grand désir de s'instruire. Mais ce sont avant tout des pillards... Dans des coffres bardés de fer, ornés de clous de cuivre,

(1) On trouvera, dans le *Maroc inconnu* d'Aug. MOULIÉRAS, d'autres menus détails sur les différentes tribus jbala et rifaines. C'est, d'ailleurs, à Mouliéras qu'on est redevable, jusqu'ici, des renseignements relatifs à ces deux régions d'accès difficile.

(2) Ces lignes furent écrites au plus rude moment de la résistance zaïane. Les Zaïans sont, aujourd'hui, soumis et Moha ou Hammou est mort.

recouverts à l'intérieur et à l'extérieur de velours écarlate ou prune, les plus riches thésaurisent et gardent ce que leurs ancêtres ont légué, fruit de tout un passé de rapines. Le 13 novembre 1914, la charge des spahis, dans le camp de Moha ou Hammou, tomba sur des coffres pleins d'or, en pièces de 100 francs, remontant à Louis XIV, à Louis XV, en doublons espagnols, en douros portugais, en pièces de 5 francs de l'ancien régime. Il y avait même des écus tournois et des bijoux très anciens ... Ce sont des voleurs merveilleux dont la patience, l'audace nous surprennent. Ils viennent par nuit noire, nus, en rampant, profitant du moindre accident de terrain pour se blottir comme des chats sauvages » (Ben Daoud, 282). Les Zemmours, qui occupent la partie occidentale du bloc zaïan, sont, eux aussi, une « race orgueilleuse », guerrière, jalouse de son indépendance, très ignorante et pillarde, offrant, au maximum, les défauts habituels aux Berbères. Par contre, comme tous les Berbères, ils sont extrêmement hospitaliers ; ils hébergent toujours le passant qui se présente comme hôte de Dieu, ce qui ne les empêche pas de le dévaliser le lendemain dans la campagne. Ils ont une réputation de bandits dont ils ne sont pas loin d'être fiers. Ce sont, en somme, des Berbères très « nature ». Ils ont le mépris des gens d'étude qui ne montent pas à cheval les jours de baroud » (V. Piquet, 66). On signale, à leur avantage, une franchise d'allures et une ouverture d'esprit fort séduisantes : ce sont, dit par exemple Maurice Le Glay, « de très beaux Berbères, sains et robustes. Leurs femmes ne simulent pas en nous voyant une terreur imbécile et mal jouée. Leurs enfants sont aimables et nullement effarouchés, ce qui est un excellent indice » (*Ibidem*, 147). Et le docteur Maurán note, de son côté : « Une fois la glace rompue, ces Berbères sont pleins de gaieté cordiale et exubérante pour leur hôte. J'ai passé plusieurs soirées délicieuses à les entendre raconter, dans leur langage imagé, les récits de leurs prouesses guerrières ou cynégétiques. Il y a parmi eux de véritables comédiens qui, par leur merveilleuse faculté d'imitation, m'ont fait rire jusqu'aux larmes » (I, 81).

Au nord du Moyen-Atlas, les Béni-Ouaraïn constituent « une forte population qui a combattu et vaincu toutes les tribus de la plaine, et est fière de son nom. On a retrouvé chez eux les caractères de leur race : l'amour de l'indépendance et la cupidité... Ils ne sont abattus par aucun revers. (Ils vivent) dans un état d'anarchie particulièrement complète : « La liberté de chacun est en proportion de sa force, de son influence. Les plus pauvres, n'ayant rien à perdre, sont le plus indépendants et leur voix pèse d'un grand poids dans

les réunions publiques ». (Leur cupidité est sans bornes). « Tout homme, chez eux, risque la mort pour s'emparer d'un mouton ou d'un fusil, et tous, quelle que soit leur fortune, sont, vis-à-vis de nous, de perpétuels quémandeurs » (V. Piquet, 42). Les Aït Tserrouchen comptent parmi les plus sauvages. Au contraire, les Béné-Mansour (Cheraga), « pasteurs guerriers, très rustiques, sobres, courageux, têtus et persévérants même, calmes, d'une ruse tranquille et non dépourvue d'une certaine finesse, souvent honnêtes, fréquentent nos marchés avec assiduité et n'ont jamais trahi » (V. Piquet, 42).

Les Beraber du Moyen et du Haut-Atlas passent pour inégalement farouches. C'est ainsi que les Aït Atta sont « peu riches, quoique rien ne manque à leur pays pour être prospère : la montagne n'est que bois et pâturages ; sur les pentes douces, dans les vallées, dans la plaine d'Ouaouizert, le sol est fertile : on y voit des jardins et des cultures florissantes ; l'eau abonde partout ; des minerais de fer, de cuivre, d'argent se trouvent, dit-on, sur le territoire. Mais les habitants ne savent point extraire ces derniers et ils négligent les travaux des champs : leurs troupeaux mêmes sont peu nombreux : ils ont des moutons, des chèvres et quelques vaches, le tout de race médiocre. Aussi est-ce une tribu de pillards, dont une bonne partie ne vit que de zétatas, de vols, de rapines de tout genre » (Foucauld, 69). La tribu des Aït bou Zid est plus paisible et laborieuse : « Tant que je serai sur ses terres, écrit Ch. de Foucauld, je ne cesserai d'admirer des preuves de l'intelligence et de l'activité des habitants ; nulle part au Maroc les cultures ne m'ont paru mieux soignées, les chemins aussi bien aménagés, dans un pays plus difficile. Toutes les positions du sol dont on a pu tirer parti sont plantées ; (cultures en terrasses, chemins, maisons) ... témoignent d'une population active et industrielle. Les Aït bou Zid ont un usage qui leur est spécial et que nous ne retrouvons ailleurs que loin vers l'Ouest et dans une seule tribu, les Haha. C'est celui de se disséminer, maison par maison, chacun au milieu de ses cultures, au lieu de se grouper par villages » (72).

Les Chleuhs du Haut-Atlas nous sont un peu mieux connus, sans doute parce qu'ils émigrent assez volontiers. Ils sont moins rudes et sauvages que la plupart des autres ruraux ; ils se montrent curieux de tout et ils aiment voyager, tout en restant profondément attachés au pays natal ; ils sont économes, prudents, capables d'amasser une fortune, de l'administrer, de la faire fructifier (Dr Châtinieres, 84 ; H. Basset, I, 306 ; Tharaud, I, 23). Les divisions de la montagne font apparaître, nécessairement, quelques différences entre les

groupements : les Ntifa sont « tels encore que les décrivent Marmol et Léon l'Africain. Les habitants, dit Marmol, sont riches et courtois et aiment fort les étrangers... Léon l'Africain dit de son côté : « Les habitants sont tous marchands et gens de bien... ; ils sont instruits et presque tous, même parmi les plus pauvres, savent écrire » (V. Piquet), 83. Les Glaoua sont « de robustes gaillards, hardis, intelligents, courtois » (Dr Châtinières, 211). Les Rénânema se tiennent à l'écart de leurs coreligionnaires, ils ont une sorte de langage secret et leurs voisins les accusent de mauvaises mœurs (Doutté, II, 331). Les Ouarzazas habitent une région moins rude que les autres : « La vue de cette terre, colorée par les jeux ardents de cette lumière savoureuse comme un vin, grise sans cesse les habitants du pays ; elle les berce sans heurt dans un doux farniente, dans le calme plaisir d'être bien ; elle leur donne un caractère aimable et heureux » (Dr Châtinières, 233). De même, chez les Guedmioua, le docteur Châtinières trouvait les seuils des maisons « garnis de visages ouverts, souriants, annonçant un bon accueil, et sur les traits éclataient un air de santé et une joie de vivre exubérante. Ce n'était point là une population de sauvages vivant à l'écart. Ils fréquentent, en effet, Amismiz et Marrakech. Pendant l'hiver, quand la neige recouvre les pâturages de la montagne, ils conduisent dans la plaine leurs troupeaux de moutons et de vaches, parcourant ainsi tous les ans de nouveaux pays, en territoire arabe le plus souvent. On leur y fait, en général, bon accueil, car ils sont des auxiliaires précieux pour les travaux des semailles et pour la moisson » (198). Les Aït-Semmeg « sont vigoureux, souples, minces ; des yeux d'aigle au regard aigu et un nez à arête saillante leur donnent l'aspect farouche. Brigands audacieux et redoutés, ils tenaient sous leur coupe le col de Tizi n' Test, le chemin le plus direct de Taroudant à Marrakech, détroussant les caravanes qui avaient refusé de payer les droits de passage. C'était leur principale occupation et la source de leurs revenus » (Dr Châtinières, 189). Chez les Reraia, les Aït Mizan « sont minces et nerveux, avec une tête petite et des yeux ternes, comme éteints par l'éclat des neiges ; ils sont, en outre, chétifs et malingres, d'aspect souffreteux, car une alimentation insuffisante, due à leur pauvreté, n'a pas permis le plein développement de leur corps ; le goître est fréquent parmi eux. Leur âme ratatinée, à l'image de leur corps, reste enfermée et silencieuse. Les femmes sont plus petites, plus menues et plus insignifiantes que les Chelleuhes de la plaine. Ces montagnards, ajoute le docteur Châtinières, m'ont paru les gens les plus primitifs du Maroc. Le cheikh était lui-même très fruste et à peine un peu plus

instruit. Une seule fois dans sa vie, il était allé à Marrakech, sept ans auparavant. La crainte des moqueries dont on accable en ville les naïfs montagnards l'empêchait d'y revenir. De plus, il redoutait d'être victime d'un guet-apens dans les défilés sauvages qui conduisent à la plaine, car il soupçonnait le cheikh voisin de convoiter sa pauvre maison, ses noyers, ses troupeaux, et de briguer le commandement de son village » (142). Les Mesfioua « ont la réputation méritée de pillards. Leurs voisins de la plaine ont eu, sans cesse, à se plaindre de leurs incursions. Secs, robustes, agiles et ardents, ils montrent, en toute occasion, une humeur frondeuse et une intelligence vive » (*Ibidem*, 98). Les Goundafa, « montagnards trapus et râblés, la tête ronde, les traits un peu épais, bons enfants et sans façons » (Dr Châtinières, 73), semblent avoir perdu, depuis que le Makhzen s'est installé au Goundâfi, beaucoup « de ces sentiments d'honneur qui sont encore si vivaces chez certaines peuplades. La moralité des habitants du Goundâfi semble, au regard de celles des Berbères moins arabisés, s'être beaucoup abaissée. Des scènes de promiscuité qui soulèveraient l'indignation d'autres peuplades de l'Atlas s'accomplissent ici presque au grand jour. Les femmes mariées sont très libres et d'une facilité déconcertante... La conduite des veuves est de la plus grande liberté : elles ont, au vu et au su de tout le monde, jusqu'à six ou sept amants simultanément, qui s'accordent entre eux mieux que l'on ne pourrait l'imaginer » (Doutté, II, 79). Les Mtouga sont « durs comme le sol qu'ils habitent et très redoutés dans le sud du Maroc par leur bravoure ; ce sont les ennemis séculaires des Haha, qui les séparent de l'Océan » (Doutté, II, 336). Les Haha sont « beaucoup plus doux que leurs voisins : sans doute leur contact plus direct avec les Européens a pu adoucir leurs mœurs, mais il semble qu'en dehors de l'influence de ce voisinage, ils soient naturellement moins farouches que les Mtouga » (*Ibidem*, 268).

Le Soussi est un Chleuh aussi, mais, de l'avis général, c'est celui de tous les Chleuhs « qui présente le plus de qualités ». « Vivant à l'étroit sur un sol trop pauvre pour nourrir son abondante population, il est devenu, par nécessité, industriel. Il n'hésite pas à s'expatrier pour chercher du travail. Aventueux, ils ont aussi l'esprit ouvert ; ils se mettent à toutes les besognes avec facilité ; ils se font journaliers, commerçants, domestiques et même mécaniciens ; ils sont travailleurs plus que d'ordinaire les Berbères marocains. Ils reviennent toujours chez eux, rapportant de l'argent et de la science : voici des siècles qu'ils en vont chercher ainsi à l'étranger. Les gros négociants sont nombreux au Sous... Les lettrés sont fréquents et, par une disposition naturelle de leur esprit, c'est vers

la connaissance de la religion qu'ils ont porté leur principal effort : le Soussi a subi très fortement l'empreinte islamique. Mais cette emprise est limitée au domaine religieux ; il n'a pas perdu ses anciennes coutumes : il possédait déjà son organisation sociale, et l'a conservée, comme il a gardé sa langue, ses mœurs, son industrie, son architecture, tous ses caractères particuliers, toute sa manière de vivre. En somme, bien qu'emporté par le grand courant islamique, le Sous nous donne assez bien l'idée de ce qu'aurait pu être une société de sédentaires berbères livrée à elle-même et évoluant normalement » (H. Basset, 73) (1).

Les Haratin, métis de Chleuhs et de nègres, « forment une race spéciale qui habite le versant sud du grand Atlas ; mélangés au reste de la population, leur proportion s'accroît à mesure que l'on s'approche du Soudan. Ils ont conservé, en général, la silhouette des Chleuhs, leurs traits fins, leurs petits yeux noirs ; mais, quoique plus vifs que les nègres, ils sont, comme eux, moins intelligents et plus naïfs que les Chleuhs » (Dr Châtinieres, 223).

Il est possible aussi de rattacher aux Chleuhs les Doukkala, qui habitent la plaine située au sud de l'Oum er Rbia inférieur. « Les tribus des Doukkala sont composées de gens qui, subissant l'influence du milieu fertile dans lequel ils vivent, aiment avant tout leurs aises. On pourrait en trouver une preuve dans le développement de l'élevage du chapon en Doukkala, élevage qui ne se pratique, comme on le sait, que dans les régions à caractère agricole très prononcé. Au surplus, la commune renommée atteste l'esprit pacifique des Doukkala : leur naturel paisible ne leur a jamais valu, en effet, cette réputation de gens belliqueux dont s'enorgueillissaient les indigènes des Chaouia et des Abda. Au contraire même, ils se sont attiré, en général, le sobriquet de « juifs des Doukkala », sauf les Oulad Fredj qui, dans leur région pierreuse et accidentée, avaient coutume de vivre en pillards et en détrousseurs de grands chemins. Aujourd'hui, grâce à la paix française qui règne dans tout le cercle, ces distinctions en tribus belliqueuses ou timorées n'existent plus : les Doukkala s'adonnent paisiblement au commerce et surtout à la mise en valeur de leurs terres, dont ils retirent les plus grands profits » (Goulven, 53) (2).

Il semble, au contraire, « qu'on doive considérer les Rehamna comme des Arabes. De fait, ils ont assez bien le type qu'à tort ou à raison on considère comme le type arabe dans l'Afrique du Nord ;

(1) Cf. de même : Dr CHATINIÈRES, 164, 179 ; LE GLAY, I, 14 ; H. BASSET, II, 349 ; SEGONZAC, 68.

(2) Cf. de même : DOUTTÉ, I, 209, 243, 264, 276 ; ZIMMERMANN, 114.

leur caractère assez chevaleresque, discret et hospitalier, s'accommode assez bien avec ce que l'on est convenu de nommer le caractère arabe ; leur langue est exclusivement l'arabe et ce sont avant tout des pasteurs. Mais il est vraisemblable qu'ils ont subi de nombreuses influences berbères » (Doutté, I, 311).

Enfin, dans le Maroc oriental, « certaines tribus qui figurent parmi la clientèle ordinaire d'Oujda sont remarquablement puissantes. Telle cette confédération des Beni-Guil, qui groupe non moins de 2.500 tentes et qui paye impôt pour 550.000 moutons. La richesse de ces nomades, leur fierté, leur passion de collectionneurs pour ainsi dire, ce sont les moutons. Ils ne se décident à vendre que de vieux animaux, ou tout au moins l'excédent nécessaire pour se payer certains ustensiles indispensables, du sucre, du blé et parfois un cheval, ce qui est le dernier luxe et le suprême prestige... Ces grands nomades, dont l'intelligence est très vive et déliée, l'ouïe et la vue admirables, ne savent absolument rien faire de leurs mains ; ils cassent tout ce qui a un caractère mécanique quelconque ; tout puits d'où l'on ne peut tirer l'eau par le simple halage à bras, et doté de la poulie la plus modeste, leur reste inutilisable, car, dans les quarante-huit heures, l'engin sera hors de service » (Zimmermann, 299, 300).

Il suffira de se reporter à une carte du Maroc pour constater que, sur d'importants groupements ruraux, nous ne possédons pas l'équivalent de ces notations psychologiques, pourtant bien rudimentaires en général.

* * *

Dans l'ensemble, ces paysans marocains, même dissidents, même en guerre contre nous, sont sympathiques aux Européens qui les abordent ou — ce qui est plus méritoire encore — à ceux qui les fréquentent un peu longuement.

On éprouve à leur contact « une sensation savoureuse de fraîcheur, de naturel, de spontanéité, qui est une caresse pour nos âmes de civilisés » (Dr Châtinieres, 244). On célèbre en eux des qualités qui représentent « le plus clair espoir de l'Afrique du Nord : de la franchise, de la fidélité, le sens des intérêts économiques, l'absence de fanatisme agressif » (Doutté, II, 336). On prévoit qu'ils seront « des élèves beaucoup plus dociles » que les citadins (Aug. Bernard et P. Moussard), et que leurs défauts, « conséquences de la lutte pour vivre, s'atténueront au fur et à mesure que la vie deviendra pour eux plus facile » (C^t Arnaud, 103). C'est en eux que maint observateur est tenté de placer l'avenir du Maroc.

~~~~~

## CHAPITRE IV

### Citadins.

La hiérarchie sociale. — Les classes sociales et leurs tendances : la haute bourgeoisie ; Oulémas et Makhzen ; marchands ; artisans et menu peuple. — La personnalité des villes marocaines : Fès ; Rabat, Salé ; Tétouan ; Marrakech ; Meknès, Casablanca, Mazagan, Safi, Mogador, Taza, Ouczzan.

Bien que les instincts profonds et les démarches essentielles de l'esprit restent sensiblement les mêmes, on a cependant l'impression de passer d'un monde dans un autre quand on passe des campagnes aux villes marocaines. En dehors du genre de vie proprement dit, qui provoque nécessairement une forte différence dans les habitudes intellectuelles et morales, on trouve dans les villes des apports ethniques et des influences historiques qui n'ont jamais atteint les ruraux, et il en résulte une vie sociale proprement urbaine, en même temps qu'une variété de mentalités bien marquée.

On peut, en jouant légèrement sur les mots, retrouver dans certaines sociétés rurales des traces de ce « démocratisme berbère » ou de « cet égalitarisme musulman », dont on nous rebat trop volontiers les oreilles ; dans les sociétés urbaines, ces traces-là ne sont plus perceptibles que pour des observateurs de mauvaise foi ou de vue faussée : on est là « dans un monde patriarcal, autoritaire, ou tout au moins très hiérarchisé : il y a le *popolo grasso* et le *popolo minuto*, les chefs et ceux qui doivent obéir ; le fonctionnement de la vie sociale repose sur le principe de l'autorité détenue par certains, qui l'ont acquise par la naissance, la possession d'état résultant de quelque coup de force ou de la faveur du Gouvernement » (Un Africain, 142). Bien que la religion confonde les croyants « dans l'unité d'une même foi », la société maure prend donc en réalité la forme d'une oligarchie — oligarchie de la naissance, de l'intelligence et de la fortune, — et la hiérarchie sociale présente les degrés suivants : haute bourgeoisie, qui comprend l'aristocratie religieuse des Chorfa,

les Oulémas ou savants, les personnages makhzen et les riches négociants, marchands, artisans, menu peuple, esclaves.

Cette hiérarchie sociale est fondée, beaucoup plus solidement qu'on ne croit souvent, sur l'hérédité, et les hautes classes se défendent sourdement, mais résolument, contre l'ascension des autres. Le personnel makhzénien, qui accapare l'administration traditionnelle et qui constitue une véritable aristocratie de fonctionnaires, « affecte les allures d'une classe ouverte, qui ne repousse point de parti pris ceux qui réussissent à s'élever. Mais, en réalité, s'il n'y a pas de gens en place dans sa famille, il est très difficile à un Marocain de parvenir aux honneurs, et chaque génération ne compte qu'une infime proportion de nouveaux venus. C'est l'idée d'hérédité qui est au fond de toute l'administration marocaine » (Aubin, 190). Bien mieux, « la qualité de savant au Maroc est, si l'on peut dire, héréditaire. On rencontre à chaque pas, quand on s'enquiert des auteurs d'œuvres écrites en terre marocaine, des ethniques semblables à deux ou trois siècles d'intervalle ; si bien que l'on est tenté de croire que quelques grandes familles privilégiées ont, de père en fils, au cours des générations, monopolisé la science » (Lévi-Provençal, I, 11). Ces aristocrates de tempérament prennent même, en général, grand soin de marquer les distances, et quelques apparences de simplicité, d'humilité religieuse et de bonhomie ne doivent pas nous dissimuler l'apparat méticuleux dont ils s'entourent : « Les personnages makhzen et les gens très riches affectent volontiers une certaine morgue à l'égard des familles plus modestes. Au contraire, les Chorfa et Oulémas, à cause du caractère religieux de leur institution, ont plus d'humanité et se mêlent volontiers aux groupes sociaux plus humbles. Il va sans dire que, chez les grands, surtout chez les Chorfa, se développe toute une clientèle d'amis, d'intendants, de complaisants et de parasites, le plus souvent d'origine inférieure » (Aubin, 332).

Remarquons seulement que, malgré la fréquence des mélanges de sang, ou plutôt à cause de cette fréquence même, il n'existe ici d'autre préjugé de race qu'à l'égard des israélites : « C'est la bourgeoisie citadine, la classe makhzen surtout », qui use de négresses comme concubines et « se teinte de sang noir. S'il existait un préjugé de couleur, il favoriserait donc les métis. Mais, de fait, nul sentiment de race... » (Chevrillon, 258).

\* \* \*

Négociants enrichis, Oulémas en vedette ou fonctionnaires de haut rang — qualités qui se trouvent assez souvent réunies en une

même personne, — ces grands bourgeois appartiennent tous à un type bien dessiné. « Avoir une belle mule noire, une maison, porter du linge fin et blanc, une ou plusieurs paires de chaussures selon la saison, un petit tapis de feutre rouge sous le bras, marcher gravement dans la rue et s'asseoir chez le négociant du coin pour y potiner des après-midi entiers, constitue l'ensemble des attributs du bourgeois marocain, j'entends du haut bourgeois, oisif et renté » (Docteur Mauran, 92).

Ce sont, d'ailleurs, « des gens raffinés et cultivés, qui maintiennent dans les villes les restes de la glorieuse civilisation maure, affectent un mépris profond pour les bédouins des campagnes, se considèrent volontiers comme d'une essence supérieure et forment entre eux une société assez analogue à celle qui s'était constituée, au moyen-âge, dans les grandes cités commerçantes de l'Europe » (Aubin, 194).

Ils mènent une vie aimable et délicate. Que de fois n'a-t-on pas célébré leur goût pour les jardins, « nids à méditation et à sieste ». « Le gazon épais et velouté, au pied des orangers, les clairières d'ombre et de silence fermées par le dôme parfumé des arbres centenaires, les vieilles norias que tournent les mules paresseuses et dont les amphores de terre cuite attachées à la roue par des lianes déversent l'eau claire dans les canaux des pelouses, le concert des merles, des fauvettes et des chardonnerets, l'exquise cordialité des maîtres du lieu, tout fait, du jardin marocain, un coin enchanteur, et l'on comprend que les citadins aisés en soient jaloux et qu'ils les offrent avec orgueil à la curiosité avide de l'étranger » (D<sup>r</sup> Mauran, 95).

Leurs maisons, comme leurs jardins, sont installées pour l'intimité et le loisir. Il est vrai que l'ameublement nous en paraît un peu surprenant à nous qui, pourtant, entassons dans nos salons les tapis de Rabat, les céramiques de Fès et les coffrets peints de Meknès : « pendules aux mouvements bizarres, glaces à effet, boîtes à musique. Je connais telle chambre, dit le docteur Mauran, où j'ai compté jusqu'à vingt glaces et une douzaine de pendules. Certaines de ces chambres prennent des aspects d'étalage forain » (95). Mais cette intrusion de décor européen n'entraîne rien avec elle de notre hâte ni de notre inquiétude : là, comme dans les jardins, s'organise la *nzâha*, « la réunion d'un certain nombre d'hommes qui se rencontrent pour jouir ensemble d'une rêverie douce, interrompue par des conversations tranquilles, d'un bon repas, de la musique, du chant et de la danse. Parfois aussi, on se met à jouer aux cartes, mais sans risquer d'argent, conformément au Chraa » (Aubin, 331).

A la vérité, les distractions bourgeoises ne sont pas toujours aussi

innocentes, et la sensualité foncière de la race se donne souvent libre cours à l'abri de ces murs de pierre ou de verdure. Tel auteur, conquis par la simplicité et la vaillance des populations rurales, raille âprement « ces cités commerçantes ou langoureuses, floraisons soporadiques, en cet extrême occident d'Afrique, d'un Islam jouisseur pour éphèbes gras », « cette éternelle bamboula au sein de laquelle le Marocain riche sait et veut vivre, s'occuper de ses affaires, ruminer d'effarantes combinaisons commerciales, rouler son prochain et dire ses prières avec quelque régularité » (Le Glay, III, 74, 70). Il oppose aux rudes garçons de la montagne « ces fils de notables, habillés de blanc, se promenant dolents, parmi les tombes de la dune ou dans l'animation de la ville, tout vacillants de féminité. Il est certain qu'ils ne font aucun effort pour masculiniser leur démarche, leur tenue, leur costume, lequel est identique, qu'on le veuille ou non, à celui que portent leurs femmes, leurs sœurs. A les considérer, ils ne paraissent pas destinés aux œuvres viriles. On ne les voit point retroussant tout d'un coup leurs jupes pour se jeter à la tête d'un cheval emballé » (Le Glay, III, 511).

« Mou, efféminé, indolent » (Dr Mauran, 95), tel apparaît en effet ce grand bourgeois. Ce n'est pas lui qui songera jamais, semble-t-il, à défendre son pays les armes à la main : il a « horreur des batailles », il attribuera « toujours à l'ignorance le goût des foules pour les coups et pour le sang » (Le Glay, III, 182), et il méprise profondément le métier militaire (*Ibidem*, 69).

Mais « devons-nous pour cela le croire privé de pensée masculine et sans vigueur morale ?... La race, ici, résistera, parce qu'elle est profondément imprégnée de sang berbère et de sang juif. Elle y puise ses qualités de travail, son aptitude singulière au négoce et encore mieux ses facultés d'évolution et d'adaptation dans tout ce qui tient au domaine des affaires. Elle ne sera pas noyée sous le flot envahisseur parce qu'elle est riche, vorace et égoïste, son effémination même n'est qu'un effet de son raffinement et de sa richesse et résulte aussi, sinon surtout, de ce qu'elle applique sur un terrain trop facile, sous un ciel trop doux, une philosophie trop complaisante aux appétits humains » (Le Glay, III, 54).

Ces mêmes Maures, pieux et délicats, qui semblent rebelles à tout effort, sont des hommes d'affaires fortement trempés : « Dans la lutte de chaque jour, quand il s'agit d'étouffer un concurrent, ils se montrent d'une audace, d'une brutalité très modernes » (*Ibidem*, 94). Leur « indolence distinguée » cache une « soif » ardente de richesses, et Loti a noté sans indulgence « ces airs de ruse, de méfiance, et les demi-sourires félins de ces hommes voilés de blanc,

qui ne répondent que par périphrases gracieuses, qui ne semblent jamais pressés ni jamais sincères » (183). Ils mènent, sous leurs airs tranquilles, une vie soupçonneuse dont on trouve la marque dans l'allure des habitations : « chaque habitant veut pouvoir jeter un regard dans les autres maisons, mais jalousement il protège sa cour, sa terrasse, des regards indiscrets. Alors, les riches font élever leur maison de plus en plus, ils bouchent toutes les fenêtres du côté de la rue et du côté du jardin. Leur maison n'est qu'une haute cheminée sombre, et pour respirer un peu d'air pur, il faut que les femmes montent sur le toit. Ce toit lui-même est souvent entouré de murs, et l'on ne peut regarder que par des meurtrières » (Odinot, 32).

Mais cette combativité s'enveloppe d'une courtoisie raffinée, qui séduit toujours, si peu que ce soit, l'étranger. Ils reçoivent leurs hôtes avec largesse, par souci d'hospitalité sans doute, par orgueil aussi, « pour pouvoir étaler leur luxe, leurs pâtisseries, leurs esclaves, les mosaïques de leur maison. Ils suivent vos regards et sont heureux de vos étonnements et de vos louanges, et ce bonheur est enfantin, ils ne savent pas le dissimuler » (D<sup>r</sup> Mauran, 97) (1). Leur conversation est charmante, « ne s'agit-il que d'un marchandage ! (Ils) parlent avec leurs mains et avec leurs yeux autant qu'avec leur bouche. C'est un jaillissement de gestes amples, nobles, souples, joliment arrondis, sobres cependant, et toujours harmonisés avec les plus fins sourires » (Berge, 84). Les plus roués s'y laissent prendre (2).

\* \* \*

L'orgueil makhzénien diffère de la simple vanité bourgeoise. Les gens qui appartiennent au Makhzen en « ressentent une extrême fierté ; ils se savent les membres d'un corps privilégié, et la conscience d'un tel avantage leur fait oublier leur misère. Le dernier des mokhaznis est aussi glorieux qu'un effendi de la Porte ou un clerc du Vatican » (Aubin, 219).

Il y a une « manière makhzen » qui se reconnaît au premier coup d'œil. « Pour mieux s'imposer au pays dont il est issu, le personnel makhzénien a adopté des usages, des façons de penser, des préjugés, des attitudes, des traditions, une politique, jusqu'à un vêtement et un style qui doivent le différencier du commun. Associés au pouvoir, ils prennent volontiers des airs hautains. La supériorité de leur institution les pénètre à tel point qu'ils ne sauraient douter

(1) Cf. de même : AUBIN, 330.

(2) Cf., pour plus de détails, la pénétrante étude de L. BRUNOT sur *La politesse et les convenances chez les Marocains*.

de sa toute-puissance ; (les événements ont révélé) une classe gouvernementale, qui ne voulait jamais perdre confiance en elle-même, et dont l'optimisme irréductible était à l'épreuve des plus graves échecs. Pénétrés d'une idée commune, tous les gens makhzen sont prêts à juger les choses sous le même jour, et il s'établit parmi eux une incroyable discipline d'opinion » (Aubin, 227, 229).

Ils ont, à la longue, acquis un ensemble commun d'habitudes mentales et morales. En particulier, ils ont « une belle force de dissimulation et, alors que la peur leur étreint le ventre, ils gardent leur sourire immuable, l'accueillant sourire qui est tout ce que nous connaissons de l'âme marocaine. Ils ont aussi une qualité inconnue à nos âmes européennes, le mépris du temps et une patience inaltérable, et je me suis souvent demandé pourquoi, dès lors, tous ces gens-là ont un goût si vif pour les montres et les pendules ; car il n'est pas rare de voir dans leurs chambres jusqu'à dix ou douze pendules de tout genre. Enfin, ils ne sont jamais devenus bassement cruels. Tous ces ministres ont des âmes d'usuriers et de courtiers véreux, mais ce ne sont pas des hommes de sang » (Dr Mauran, 21).

Mais ce qui, en fin de compte, domine en eux, c'est, en dehors de tout profit matériel ou moral, le goût du métier. « Si le Marocain de la classe bourgeoise élevée est mauvais administrateur, il raffole, en revanche, de l'administration et des petits ou des grands papiers que toute administration comporte, et, depuis l'*adoul* préposé au mesurage de l'huile jusqu'à l'*amin el Mostafadh* (receveur, contrôleur général des contributions), tous détiennent, avec une gravité sagement proportionnelle à la fonction, la parcelle d'autorité qui leur échet un jour de distribution des pouvoirs » (Dr Mauran, 26).

\* \* \*

« A ces citadins qui tiennent le haut du pavé vient s'ajouter toute une bourgeoisie secondaire, je veux parler des marchands, dont la raison sociale est une niche dans le mur de la rue des grandes affaires et du trafic. Mais ne vous y fiez pas : tel qui est assis en tailleur au fond de sa niche et qui n'a l'air de vendre que quelques coupons de cotonnade au passant, vient d'acheter pour 50.000 ou 60.000 francs de grains pour faire de la spéculation avec la campagne. Le marchand marocain dissimule son commerce et s'enrichit discrètement. C'est sa nature qui veut cela et aussi la peur que l'on parle trop de lui et que le Makhzen avide cherche sournoisement l'occasion de venir mettre la main dans son sac » (Dr Mauran, 94).

Cette petite bourgeoisie est riche de vertus. Elle forme « le fond

stable, modéré, tranquille de la société maure, gens vivant modestement et dont on peut d'ailleurs, pour beaucoup d'entre eux, se demander de quoi ils vivent » (Le Glay, III, 87). On s'accorde, en général, à reconnaître leur « honnêteté foncière » : « un vieux fonds de religion sincère, autant que de respect humain, les a maintenus au moins aussi moraux que nous » (M. Kamm) ; « ils redoutent les faillites et sont capables de gros sacrifices pour les éviter : ils ont en affaires, autant que la moyenne des commerçants européens, le respect de leurs engagements ; la tromperie, chez eux, ne s'aggrave jamais d'effronterie ou de cynisme, elle reste honteuse » (*Ibidem*). Leur confiance « est dure à gagner, mais, une fois acquise, c'est plaisir de commercer avec eux ; ils marchent les yeux fermés, restent fidèles aux contrats et loyaux dans les transactions » (D<sup>r</sup> Mauran, 94).

En réalité, s'il est vrai que tous les citadins sont occupés, plus ou moins, de commerce, il semble inexact d'affirmer qu'ils sont essentiellement commerçants. « Les bourgeois marocains ont pour le commerce plus de goût que d'aptitude. S'ils recherchent volontiers le métier de commerçant, c'est qu'ils est ou plutôt qu'il était facile, c'est qu'il conduit plus sûrement que tout autre à l'enrichissement, c'est aussi qu'il est « propre » — considération fort importante pour un Marocain dans le choix d'un métier — et ne demande nulle dépense d'énergie musculaire. Etre commerçant, pour un bourgeois de Fès ou de Rabat, c'est vivre mollement dans une boutique, en attendant qu'Allah vous envoie un client, comme il envoie une mouche à l'araignée, et c'est, pour occuper la pensée dans les intervalles de la vente, spéculer sur la hausse ou la baisse, jongler avec les changes, en un mot, jouer. Mais le vrai commerce, qui possède son homme sans répit, qui suppose l'assimilation de connaissances infiniment variées, qui exige des pas et des démarches, qui impose des qualités d'ordre et une attention soutenue, ce commerce-là, d'allure toute moderne, ne séduit nullement le bourgeois marocain, alors qu'il garde tout son charme pour l'israélite et lui permet de donner toute sa mesure » (1).

Pourtant, tout ce petit monde garde l'esprit plus actif que ne le ferait croire sa somnolence au seuil des boutiques. « Si les croyances religieuses du marchand marocain restent indestructibles, elles se panachent volontiers de critiques lucides, ironiques et acerbes de l'ordre de choses établi, d'un respect très relatif du Makhzen en général. Les langues, la presse et le livre trouveront là, peu à peu,

(1) Extraits des comptes rendus du Congrès d'Enseignement professionnel de Rabat, *Bull. de l'Enseignement public du Maroc : Du Souq à l'Usine*, mars 1926.

un terrain fécond, et c'est de la classe des négociants que surgiront des idées nouvelles et des réformateurs. Les villes de la côte atlantique joueront certainement un grand rôle dans l'histoire de l'évolution marocaine » (D<sup>r</sup> Mauran, 99).

\* \* \*

Les métiers manuels, au Maroc, sont très différenciés. A Fès, la ville la plus industrielle et la plus industrieuse du Maroc, il est vrai, M. Prosper Ricard en a compté 184. Pourtant, tous ces métiers, du plus délicat au plus humble, rentrent dans une même catégorie : « Chez nous, les artisans sont des gens qui travaillent de leurs mains, généralement pour leur propre compte, à une profession spéciale quelque peu relevée : bijouterie, dinanderie, céramique, ameublement, tapisserie, verrerie, etc. Ils se différencient des ouvriers qui, exerçant des métiers plus modestes, sont salariés par un patron, et des artistes qui, exerçant un art libéral : peinture, sculpture, architecture, gravure, musique, chant, danse, etc., traduisent l'idée du beau sous une forme sensible, ont le sentiment, le goût ou l'intelligence de l'art.

« Au Maroc, de telles distinctions ne sont pas faites, ne peuvent être faites. La situation est à peu près la même qu'elle était autrefois, en France, au XVII<sup>e</sup> siècle. Bien qu'alors le monde policé fit plus de cas d'un peintre d'histoire que d'un peintre en bâtiment, d'un statuaire que d'un menuisier, les beaux-arts rentraient dans la classification de l'industrie. Il fallut la fondation de l'Académie royale de peinture, en 1648, pour séparer l'art de l'industrie mercantile. (Au Maroc), les artisans sont à peu près tous ceux qui exercent des métiers manuels » (P. Ricard, 128).

Ce qui caractérise avant tout les artisans marocains, c'est qu'ils sont tous « très individualistes, très impersonnels. Aussi travaillent-ils chacun pour leur compte, rarement associés, même lorsqu'ils se groupent dans la même boutique. Tous cachent leurs affaires, redoutent d'être observés, surtout enviés. « L'envie, la jalousie, disent-ils, font de grands ravages parmi nous. Suivies du mauvais œil, des mauvais sorts, elles peuvent produire des dégâts irréparables. C'est pour cela que nous peignons une main à la porte de notre échoppe, ou que nous accrochons un fer à cheval, bien en vue, à l'intérieur, pour en enrayer les effets ». Le groupement des ateliers de même nature au long d'une rue, ou autour d'une place, ne paraît pas être dû à une idée d'association. Il résiderait plutôt dans un principe de concurrence ouverte. Je n'en perçois d'ailleurs pas très bien les

origines. Peut-être faut-il y voir les effets d'une volonté supérieure, d'une initiative très ancienne, pour le bon ordre. Encore compte-t-on beaucoup de dissidences, surtout depuis l'établissement du Protectorat, qui semble avoir inauguré une période de plus grande liberté dans le travail » (*Ibidem*, 184).

Il est vrai que les artisans sont groupés en corporations (1). Les corporations « ont un nom : *hanta*. Et il y en a 130 à Fès, d'attributions ou de noms très distincts, sans compter celles qui se consacrent au commerce ou aux professions libérales. Elles ont chacune à leur tête un *amine* ou syndic, et, au-dessus de toutes, se trouve le *mohltazeb*, ou prévôt des marchands et des artisans : voilà donc un corps bien constitué. Bien constitué en principe, très fragile en fait. C'est un corps qui n'a pas, à proprement parler, d'esprit de corps » (*Ibidem*, 184).

L'individualisme des artisans éclate dans le peu d'empressement que mettent les patrons à former des apprentis. « On accepte bien des apprentis, mais pour en tirer un profit immédiat : les employer à des commissions, à des petits travaux utiles. On n'enseigne pas ; on montre le moins possible. « Notre ennemi, c'est notre apprenti ». « L'apprenti, désireux de s'instruire, regarde et observe. Cela peut durer des années. Par ses petits services, il reçoit, à l'occasion des fêtes, une gratification, un vêtement, une paire de babouches. On ne lui consent un salaire régulier, d'abord minime, qu'après plusieurs années. Encore se fait-on tirer l'oreille » (*Ibidem*, 187).

Quels que soient son égoïsme et son âpreté au gain, l'artisan porte cependant en lui « une part d'idéal ». C'est son idéalisme « qui lui fait concevoir ces mille heureux petits bibelots, dont quelques-uns sont parfois de véritables merveilles. Ce désintéressement est si peu une fiction que peu d'ouvrages marocains sont signés. Ils donnent des noms de fondateurs plus souvent que d'auteurs. Pour ceux-ci, l'anonymat est une règle avec bien peu d'exceptions ». Et c'est encore cet idéalisme qui, plus que l'amour de l'argent, provoque l'artisan à l'émulation et lui communique un noble orgueil de son métier (*Ibidem*, 189, 190).

Mais il est paralysé par un respect fataliste de la tradition, par une « immuabilité séculaire dans les procédés qui concourent à la fabrication de son œuvre, et son œuvre ne vaut, au point de vue artistique, que par cette immuabilité même. S'il emprunte à la civilisation européenne, il empruntera non de nouvelles méthodes

(1) Cf. Louis MASSIGNON, *Enquête sur les corporations musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*.

de travail, mais l'outil qui rendra plus rapidement exécutable, et avec moins de fatigue physique, la commande. Ce n'est pas un réveil du sens artistique qui le guidera, mais le mobile pratique, l'appât du gain plus facile et plus considérable : ainsi les ouvrières ont vite accepté la machine à coudre, le menuisier les varlopes plus commodes, plus solides et de trempe meilleure que les siennes... L'infinie variété dans les formes, qui est la marque réelle de l'évolution et du progrès, se ramène, chez l'artisan marocain, à deux ou trois types dans chaque catégorie et, depuis des siècles, il refait ces deux ou trois types qui suffisent à son orgueil et aux besoins ambiants » (D<sup>r</sup> Mauran, I, 107).

A cette « stupeur intellectuelle », on serait tenté d'associer cette « impassibilité mélancolique de l'artisan..., qui finit par vous donner froid au cœur... Quand on se penche sur la foule des artisans marocains, le bruissement mystérieux des métiers, le grand murmure du travail, nul hymne ne monte de liberté, de force et de joie : le Marocain a le travail monotone, solitaire et triste. Parcourez à Rabat, par exemple, la grande rue des fabricants de babouches, où il y a plus de cent boutiques, avec, dans certaines, quatre et cinq apprentis : jamais un chant, jamais un éclat de rire, cela ressemble à du travail de maison centrale. Allez sur la petite place des forgerons, si pittoresque avec sa rangée de trous où s'agitent, rapides, les noires silhouettes, où les petits marteaux retombent en cadence, faisant jaillir des gerbes d'étincelles d'or : nul chant n'anime ce labeur. Pour retrouver de la gaieté et de l'exubérance, et les longues mélodies rythmant l'effort, il faut aller chez les muletiers, chez les barcassiers, chez les portefaix des ports, chez tous ceux qui vivent en pleine lumière, en pleine nature, qui sont en continuelle communication avec l'extérieur et l'étranger » (D<sup>r</sup> Mauran, I, 109).

Au total, « le travailleur marocain est plutôt un ouvrier qu'un artisan, selon la remarque de Pierre Hamp ; il est très laborieux au grand air, mais chétif en atelier, et manque de constance pour bien finir » (Massignon, 80).

Chaque métier, là comme ailleurs, a sa psychologie propre. Il y a, par exemple, une « morale corporative », qu'il serait fort intéressant de connaître exactement : « elle est assez souvent rudimentaire, faite de tolérances indues pour les camarades et d'injures gratuites pour les autres métiers, dont les vices professionnels sont chansonnés sans ménagements, en termes qui rappellent les chansons populaires de France » (Massignon, 42).

Nous savons aussi qu'il existe « des métiers spécifiquement *décriés* et *méprisés*, leur décri provenant d'origines diverses, parfois

canoniques. Actuellement, dans les villes marocaines, la liste des métiers décriés varie suivant la localité. A Salé, par exemple, sont décriés : les barbiers, vendeurs de pain, fourniers, porteurs d'eau, épiciers en matières grasses, et vidangeurs. Un proverbe salétin dit : « Il n'y a ni pitié chez le barbier ni noblesse chez le tisserand », et un autre appelle le métier de maçon : « celui qui porte malheur » (Massignon, 42).

Mais, sur cette psychologie particulière des métiers, nous ne possédons encore que de brèves notations.

Les potiers de Fès sont, jusqu'ici, les mieux connus. Leur culture intellectuelle « est à peu près nulle, et la plupart ne savent ni lire, ni écrire. C'est qu'ils ont commencé très jeunes à travailler à l'atelier et n'ont pas fréquenté l'école. Quelques-uns, cependant, sont allés à l'école coranique ; et il est encore même de bon ton qu'un patron envoie ses fils jusqu'à huit ou dix ans apprendre quelques sourates du Coran, avant de les amener à l'atelier, car le métier est de tradition dans la famille des céramistes de Fès et le fils suit assez souvent la profession du père... Le folklore de ces potiers et faïenciers est plutôt pauvre. Ils n'ont guère le temps de s'amuser à conter de ces légendes qui plaisent tant aux indigènes de l'Afrique du Nord, car le travail est absorbant. D'ailleurs, le même atelier comprend des hommes d'âges très différents, depuis les enfants et les adolescents, apprentis ou aides, qui vont et viennent de la cour à la chambre de travail, jusqu'aux ouvriers accomplis et aux patrons, qui sont occupés au tournassage et au décor des pièces. Entre ces ouvriers qui, par leur âge et leur fonction, ont des rôles et des goûts différents, la conversation est rare et forcément limitée aux côtés purement matériels du métier. Les apprentis eux-mêmes, dans les ateliers de la terre cuite, n'ont aucun de ces chants de métiers, comme on en trouve pour d'autres industries indigènes » (A. Bel, 27).

La corporation des tanneurs jouit d'une honorable réputation ; dans l'échelle sociale des métiers, elle occupe à peu près le milieu. Leur besogne est considérée comme très pénible ; ils sont tenus à un travail continu, surtout l'été, et ils ne connaissent pas de repos régulier. Ils se croient particulièrement exposés à la malfaisance des génies, « ceux-ci étant attirés à la tannerie par l'eau, les ordures et la pourriture ; pour chasser les djinns, les ouvriers, en entrant le matin dans la tannerie, font claquer la porte, parlent haut et font tout le bruit possible ; les djinns pensent qu'ils ont affaire à des gaillards décidés et s'en vont sans leur faire aucun mal » (Brunot, V).

Les marins, ceux de Rabat surtout, sont « délurés, affranchis des règles communes sur bien des points, passablement indisciplinés et frondeurs » (Montagne, IV). Pour eux, « le vin est recommandable. Un matelot ne pense pas désobéir à sa religion en buvant de l'alcool, car il soutient que c'est sa profession qui l'exige » (Brunot, I, 105). Dans l'argot, « on appelle *bahri* (marin) celui qui recherche les femmes et a de bonnes fortunes » (Brunot, VI, 4).

Les tisserands « sont fort intéressants : d'esprit curieux, experts en leur art, aimant leur métier qu'ils pratiquent le plus souvent de père en fils, ils rappellent nos anciens canuts » (Zimmermann, 258).

Les coiffeurs emploient « des adolescents de douze à dix-sept ans, au crâne complètement rasé, aux vêtements amples de couleur tendre, ceinturés à la taille d'une cordelière de soie. Leur adresse, leur dextérité sont remarquables ; en un clin d'œil, le client est savonné, en trois coups de rasoir ses cheveux tombent, ses joues sont débarrassées au milieu des rires et du bavardage assourdissant des opérateurs. Ces jeunes gens jouissent d'une réputation peu recommandable que leurs gestes onduleux, prometteurs, significatifs semblent justifier » (Redan, 27).

Les bouchers appartiennent, en général, à la confrérie barbare des Hamadcha, ainsi que les forgerons (Herber, II, 217). Les forgerons sont particulièrement méprisés, même dans les campagnes : « Misérables, ils sont mis à l'index de la population, ne peuvent être propriétaires et sont obligés de se marier toujours entre eux. « La fille du forgeron ne compte pas parmi les filles », dit un proverbe. Les forgerons, prétendent les Berbères, ne sont pas des imazighen et, si l'on demande à un forgeron s'il est amazigh, il répond : « Je suis amzil » (c'est-à-dire forgeron), tout comme s'il s'agissait d'une autre race... La corporation ne jouit pas d'une bonne réputation : « Ils volent le fer », nous dit-on ; et comme explication à cette phrase ambiguë, les gens ajoutent : « Ils volent le monde en pesant leur fer dans des balances falsifiées ». Cette accusation est peut-être injuste, mais on ne craint pas de les charger de tous les méfaits, tout comme s'ils étaient des juifs, ces autres spécialistes du travail du fer. Leurs calomniateurs sont naturellement parmi les cultivateurs, qui leur ont gardé une vieille rancune : « Ceux qui pilent la terre, dit-on, ne font pas une action congrue ; il y a là un grand péché. D'elle, les hommes ont été créés, celui qui la frappe, c'est comme s'il frappait son père et sa mère ». L'antique haine, déjà apparente dans la Genèse, serait peut-être le vestige de guerres

entre des autochtones, bergers ou agriculteurs, et des envahisseurs étrangers sachant travailler le fer » (Dr Paris et Ferriol, 344) (1).

\* \*

Il ne serait pas moins intéressant de connaître les pensées de la plèbe et même de la pègre urbaines; si abondantes au Maroc. Nous possédons mainte description brillante des ruines humaines qui pullulent au voisinage des mosquées et qui semblent dépasser, sans en souffrir autrement, les limites de la misère physique; mais nous sommes bien mal renseignés sur leur mentalité. Seul, Maurice Le Glay a consacré un de ses meilleurs « Récits » aux procédés industriels d'un couple de mendiants (I, 3).

Enfin, tout en bas de l'échelle sociale, l'esclave. En général, « l'esclave prend sa revanche et il n'y a pas d'hommes plus mal servis que les Marocains. Je n'ai jamais pu m'empêcher de sourire toutes les fois que le maître de la maison frappait dans ses mains, en prenant un air très digne, pour appeler ses servantes. Ces bonnes filles mettaient bien un bon quart d'heure à apporter le moindre objet demandé. Il faut arriver jusqu'aux demeures des hauts personnages, des vizirs, pour trouver un personnel nombreux et stylé où règne la division du travail » (Dr Mauran, 132).

\* \*

Ces distinctions sociales se retrouvent, à peu près aussi nettes, dans la plupart des villes du Maroc, mais la psychologie des différents groupes sociaux se nuance encore, selon les villes, de particularités toutes locales, car chaque ville marocaine est douée d'une personnalité bien marquée.

Il n'y a pas au Maroc « une capitale; il y a quelques grandes cités, fières d'une civilisation supérieure à celle des pays qui les entourent, glorieuses d'un passé où elles ont un moment joué le premier rôle. Fès, peuplée d'une population d'élite issue de Cordou et de Qaïrouan, est la vieille cité d'Idris et prospère sous sa *baraka*. Marrakech est l'ancienne capitale des Almoravides; Mequinez, dans ses ruines, retrouve le souvenirs d'Ismâïl el Mansour; Rabat a vu les sultans almohades » (Gaudefroy-Demombynes et Mercier, 52).

(1) On trouvera, dans l'étude de MM. P. RICARD et MOHAMED KOUADRI, des détails curieux sur les croyances magiques spéciales aux teinturiers (420 et sq.), et, dans les Textes arabes de Tanger, de W. MARÇAIS, une description de la vie quotidienne du fourrier (127).

Quatre de ces villes sont dites « *hadria* », c'est-à-dire proprement citadines, « mauresques », peuplées d'habitants « dont les origines sont diverses, mais dont la similitude de l'existence, une civilisation relative et les mariages ont formé une caste assez fermée, presque une race » : ce sont Fès, Rabat, Salé, Tétouan. Les autres, même fort importantes, comme Marrakech et Meknès, sont des cités « bédouines », « *badia* », c'est-à-dire peuplées en majorité d'habitants qui sont venus des tribus environnantes ; « la culture maure n'y est guère représentée que par les *oumana* des douanes et quelques négociants originaires des villes *hadria* » (H. Gaillard, 142).

Fès est sans conteste la première des villes *hadria*, et c'est la ville marocaine aussi dont la personnalité est le plus tranchée. Elle a « fonctionné à la manière à la fois d'un creuset et d'un foyer, — creuset où des éléments ethniques divers se sont fondus en un amalgame original, d'empreinte mauresque et citadine, foyer dont le rayonnement s'est exercé sur les parties les plus reculées du vieux bloc berbère pour l'amollir et l'éclairer peu à peu. Bref, une création humaine complexe, attachante, à certains égards énigmatique, marquée en tout cas de caractéristiques fortes et permanentes depuis le Moyen-Age » (Zimmermann, 244).

Ce qu'on signale le plus volontiers en elle, c'est son caractère religieux. « Il n'est pas possible de rester à Fès pour un court séjour sans s'apercevoir combien la vie entière y est dominée par la religion » (Aubin, 271) (1). Et ce n'est pas, comme on a pu le croire sur la foi de quelques apparences, un Islam agonisant, étiole, purement formel, survivant dans ses seuls rites, qu'on trouve ici : c'est « une vie musulmane intense, une foi agissante et comme vivifiée sans doute, par réaction, à notre contact » (Le Glay, III, 66). De là, pour l'Européen, une impression pénible d'isolement, « la perception aiguë d'un monde farouche et différent, la sensation opprimante de l'Islam... Evidemment, l'hostilité de naguère a diminué et a fait place à une réserve un peu froide. Mais on se demande ce que devait éprouver le visiteur du temps des de Foucauld et des Loti, dans le Fès fanatique et haineux d'autrefois ! » (Zimmermann, 224). « La religion, l'allure formelle de la vie, l'idéologie, tout repousse là l'Occidental qui passe... En nul autre lieu peut-être de l'Islam ne s'aperçoit mieux la barrière infranchissable qui sépare le véritable musulman du chrétien, croyant ou non, et qu'il serait folle présomption de croire détruire un jour prochain » (Un Africain, 121).

(1) Cf. de même : GAILLARD, 175 ; P. MARTY, II, 371 ; PÉRIGNY, I, 9 ; ZIMMERMANN, 244 ; P. CHAMPION, 53 ; CHEVRILLON, I, *passim* ; etc.

Dans cette ville de théologiens, l'activité de la vie religieuse est étroitement liée à l'intensité d'une culture intellectuelle, dont les formes nous surprennent sans doute, mais dont la puissance persistante sur les esprits est plus surprenante encore : le tombeau de Moulay-Idriss II est le centre de la ville religieuse, l'Université Qaraouiyne est le centre de la vie intellectuelle. On reconnaît à cette antique institution « l'honneur d'avoir largement, à travers les siècles, répandu sur l'Occident barbare la lumière d'Islam. Qaraouiyne est le puissant creuset d'où sortirent maints docteurs et jurisconsultes éminents, maints *Ouléma*, pour les appeler par leur nom. Nul n'ignore que le rôle de ces personnages fut, à travers les âges, et est encore de maintenir intégralement la sublime orthodoxie de l'école, de faire de l'opposition aux sultans quand ils sont faibles et discutés, de sanctionner de toute leur autorité religieuse les actes des princes puissants » (Le Glay, I, 65). Professeurs et étudiants mènent là, dans l'ombre de la faculté-mosquée, une existence fort curieuse, réglée par des traditions séculaires, animée à la fois par de savantes disputes et par des fêtes fort pittoresques, en tout cas baignée dans un respect de l'autorité, du « Livre », que notre moyen-âge n'a jamais connu et qui ne rappelle que d'assez loin les esprits inquiets de la montagne Sainte-Geneviève (1). Mais le goût de la science n'est pas limité aux milieux universitaires : il s'est emparé à la longue de toute la ville et, malgré le caractère archaïque de cette culture, il a développé chez la généralité des habitants une finesse d'esprit, une délicatesse exceptionnelles. « Les habitants de Fès ont l'esprit plus fin et plus pénétrant que les autres peuples du Maghreb », disait déjà le Roudh el Qartas. De fait, Fès est la ville citadine par excellence ; on y trouve un vrai luxe dans l'habitation, le vêtement et la table ; le langage est plus pur que partout ailleurs, et la littérature plus en honneur. Les Fassis prétendent, à juste titre, former, dans l'Empire, la principale oasis de culture, au milieu des Berbères sauvages de la montagne et des rustres arabes ou arabisés de la plaine » (Aubin, 268) (2). Fès est, en outre, « la ville d'art par excellence : c'est à elle que l'on demanda tout le siècle dernier, à qui l'on demande, aujourd'hui encore, les meilleurs artisans » (Terrasse et Hainaut, 89).

Malgré tout, le sens pratique des Marocains n'est pas étouffé par cette atmosphère de religiosité et de science, et nulle part ailleurs on ne rencontre plus intimement mêlés « les plus farouches instincts

(1) Pour plus de détails sur les mœurs et les habitudes intellectuelles des professeurs et des étudiants, cf. : H. GAILLARD, 161 ; L. BRUNOT, VII ; P. MARTY, I.

(2) Cf. de même : P. MARTY, II, 372.

de lucre » et « les élans de la mysticité » (Un Africain, 121). Fès offre « cette combinaison rare d'une ville lettrée, universitaire, religieuse, théologienne, qui se trouve coïncider avec un marché très actif et un vaste atelier de fabrication... Tout Fassi, par hérédité et par tradition, naît *tajer* (commerçant), comme le Phénicien antique. L'idéal de tous est d'entasser dans leurs fondouks de grandes quantités de marchandises, signe incontesté à leurs yeux de la puissance commerciale. L'habitude de la spéculation est invétérée chez eux » (Zimmermann, 255). Et qu'on n'aille pas croire que leur esprit commercial s'attarde dans la routine et la tradition comme leur esprit de recherche scientifique : « plusieurs d'entre eux ont passé une partie de leur existence à Manchester ou à Marseille et possèdent une remarquable expérience des questions commerciales (H. Gailard, 159). Ils se distinguent « par un labeur tout à fait remarquable, par l'âpreté au gain, par un souci très vif et très positif des affaires à réaliser, par la distinction bien nette entre les fantaisies idéalistes, les jeux de l'imagination et les rêveries de la scolastique et de l'idéologie, d'une part, et, d'autre part, les occupations de l'ordre économique qui exigent de la préparation, une attention soutenue et le secret » (P. Marty, II, 373).

Religieux et souvent pharisien, cultivé et volontiers pédant, riche par surcroît et citoyen d'une ville qui domine toutes les autres par l'éclat de sa civilisation et par son activité économique, le Fassi se fait de sa patrie et de lui-même une très haute idée : il y a un orgueil fassi, célèbre par tout le Maroc. « Partout où il se rend, l'habitant de Fès transporte ses idées, ses goûts, ses méthodes. Il apparaît comme un être spécial, très affiné, très orgueilleux de sa réelle supériorité sur la masse, apte à tout mais toujours à sa manière ; il ne se modèle pas sur le milieu, il s'impose. Il est méprisant, retors, impénétrable. Il semble toujours attendre le salut et les avances de ceux dont il a le plus besoin » (Le Glay, I, 306). Bien entendu, cet orgueil dégénère fréquemment en vanité : « Le Fassi est avide de considération. Il n'est rien qu'on n'obtienne de lui, sa méfiance originelle dissipée, avec des égards et des compliments. En revanche, il est extrêmement sensible aux procédés discourtois... Cette extrême susceptibilité est son point faible ; elle le fait souffrir outre mesure pour des vétilles et l'engage avec ses concitoyens dans des polémiques interminables, dans des haines, qui n'ont peut-être rien de bien profond, mais qui se traduisent par une guerre de coups d'épingle, de médisance et de railleries, qui ne va pas toujours sans ridicule. On lui souhaiterait volontiers un grain de scepticisme, qui, appliqué à soi-même, peut tenir lieu de modestie ». Cette vanité l'entraîne

aussi « à des dépenses exagérées, qui ont ruiné certaines familles et les appauvrirent toutes plus ou moins. On rivalise de luxe pour la construction et l'installation des maisons, pour l'aménagement des vergers, pour la réception des amis. Chaque fête familiale ou religieuse... est l'objet de festins, d'achats de vêtements et de bijoux, de cadeaux, de concerts musicaux, pour lesquels on veut toujours faire mieux que tel ou tel voisin ou tel rival et qui engloutissent parfois une véritable petite fortune. Tout le monde déplore cet état de choses. Des pétitions de citadins, les vœux de la commission municipale ont même obtenu du Sultan un texte officiel réglant ces frais somptuaires, mais comme, dans la pratique, personne ne veut commencer, ce règlement reste lettre morte » (P. Marty, II, 375).

Des mêmes sources proviennent ce goût de critique, cet esprit frondeur, qui ont joué et qui, le cas échéant, joueraient encore un si grand rôle dans l'histoire du Maroc. Ces savants, ces commerçants, voire ce menu peuple inspiré par ses marabouts, gardent les yeux fixés sur les faits et gestes de l'autorité ; leur isolement dans l'intérieur, leur éloignement de la mer, les rendent misonéistes, les portent à se dresser en défenseurs de la tradition, à constituer, plus fortement que dans les autres villes du Maroc, une opinion publique, mieux encore, « une mentalité collective qui, reposant sur un fonds permanent, dépasse les individus et relie les générations, une véritable conscience publique » (P. Marty, II, 376). C'est ainsi que la population de Fès fut « presque constamment favorable aux marabouts contre lesquels le pouvoir central eut à lutter, et ses révoltes eurent souvent un caractère religieux. Aussi, pendant les deux derniers siècles son histoire est-elle étroitement mêlée à celle de toutes les séditions et à tous les soulèvements. Ce furent (par exemple) les critiques des Oulema et des Chorfa de Fès et les bruits qu'ils faisaient répandre dans les tribus sur le genre de vie et les tendances du Sultan qui déterminèrent l'insurrection de Bou-Hamara » (H. Gaillard, 74) (1).

Cette opposition puise, dans les autres tendances du tempérament fassi, des procédés qui n'ont rien de violent et qui ne sont nuisibles qu'indirectement. La ville n'a point par elle-même « une dangereuse faculté d'agitation. Les Fassis sont devenus gens paisibles, desquels il n'y a plus guère à craindre d'émeute... On est trop porté (à Fès) sur la pente du raffinement et de la décadence pour y avoir la moind-

(1) Cf. sur la même question et notamment sur la rivalité des deux villes — makhzen et commerçante — : AUBIN, 169 ; GAILLARD, 74 ; MICHAUX-BELLAIRE, III.

dre idée de recourir à la force ; mais la langue y est agile, les critiques sont aiguës, les plaisanteries mordantes ; tout ce verbiage est recueilli par les gens des tribus, plus frustes, mais plus énergiques, et colporté dans les montagnes berbères » (Aubin, 170) (1). Les Fassis ont même, dans les autres régions du Maroc et surtout dans les tribus, une réputation bien établie de pusillanimité : « Ah ! maudits, fils du démon, leur criait le Rogui Bou Hamara à travers les barreaux de sa cage... Prévérificateurs et menteurs, fourbes et lâches, vous êtes bien les « poules blanches » dont les Juifs eux-mêmes, vos aïeux, se moquent » (Odinot, 26) (2).

« Votre gros ventre et votre graisse, clamait aussi le Rogui, disent que votre seul souci est de manger... » (*Ibidem*). La recherche du confort et des jouissances matérielles, la secrète facilité des mœurs constituent, en effet, un des traits essentiels de la vie fassi et s'accordent, plus généralement que partout ailleurs, avec l'apparente rigueur de la religion. Les Fassis sont renommés pour le luxe de leurs intérieurs, la délicatesse de leur chère, l'élégance de leurs vêtements (Aubin, 335 ; Gaillard, 147) ; ils le sont aussi pour l'intensité et les raffinements de leur vie galante : « Jamais je ne me serais imaginé, écrit Loti, que Fès était la ville d'Afrique où l'on mène le plus facilement cette vie-là. C'est que, en plus de tant de saints personnages, il y a ici un grand nombre de marchands de toute sorte ; une certaine fièvre de l'or, bien que très différente de la nôtre, sévit dans ces murs ; des gens enrichis trop vite, — au retour, par exemple, de quelque caravane heureuse du Soudan, — se hâtent de jouir de la vie et d'épouser plusieurs jeunes filles ; ruinés l'année suivante, ils divorcent et s'en vont, abandonnant ces femmes à leurs ressources personnelles. Fès est donc rempli d'épouses divorcées qui vivent comme elles peuvent » (210) (3).

Au total, « ville sombre où les hommes ont un visage pâle, de beaux yeux qui ne laissent rien voir de l'âme ; ville inquiète, inquiétante, où les juifs convertis ont mis beaucoup de leur sang, où les anciens proscrits d'Espagne et les mécontents d'Algérie ont porté beaucoup de leur haine, et dont le mystère attache mais ne la fait pas aimer » (Tharaud, I, 7).

\* \* \*

« Les Maures chassés d'Andalousie, qui se réfugièrent en grand

(1) Cf. de même : H. GAILLARD, 176.

(2) Cf. de même : H. GAILLARD, 183.

(3) Cf. de même : LE GLAY, II, 207.

nombre (à Rabat et Salé), ont donné (à ces deux villes) le même caractère de bourgeoisie secrète, puritaine et polie, qui les apparente à Fès et qu'on chercherait ailleurs en vain dans le fruste Moghreb » (Tharaud, II, 106). Mais Salé et Rabat ne sont que de toutes petites cités au regard de Fès : ce sont, d'autre part, des villes de la côte à qui leur passé et leurs conditions d'existence ont conféré un autre genre d'individualité.

Rabat, même avant l'établissement du Protectorat, n'a pu se soustraire complètement à l'influence étrangère, et la ville indigène, si fermée qu'elle soit, n'a pas ce caractère impénétrable et mystérieux qu'on trouve à Fès. « Une automobile, le passage des commerçants, des fonctionnaires, des soldats, un café dans un coin, un magasin dans l'autre, un fiacre, un cinématographe, viennent tout à coup briser l'harmonie. Au vieux fond hispano-mauresque s'ajoute aussi, depuis quelques années, une population de gens beaucoup plus frustes, venus des confins du Maroc, du Sous, de l'Atlas, de Marrakech. Leur invasion enlève peu à peu à Rabat ce caractère d'aristocratie bourgeoise, solitaire et dévote qu'on y retrouve toujours, mais qui n'existe plus dans son intégrité que derrière les murs de Salé » (Tharaud, II, 109). Si bien que « pour les puritains de Salé, cette Rabat, si dévote, où les bourgeois ne se promènent que le chapelet à la main ou leur tapis de prière sous le bras, c'est un lieu sans foi ni loi, contaminé par l'Europe, quelque chose comme une musulmane qui aurait dévoilé son visage » (*Ibidem*).

Pourtant, on reconnaît généralement à Rabat « un charme et une finesse » que ne présentent pas les autres villes du Maroc (Berge, 77). On y découvre aussi une activité sereine qui ne cesse de grandir et une sorte de dignité, une conscience de capitale qui s'affirment de jour en jour. C'est que son ascension « n'a plus seulement cette fois pour raison d'être le commerce ou la course, mais les avantages politiques et stratégiques d'une position d'étapes privilégiée à mi-chemin de la longue route entre Fès et Marrakech, au point approximatif de contact entre les deux Marocs du Nord et du Sud... C'est ainsi que la cité, refuge des Maures andalous, qui s'était cantonnée dans l'angle nord du grand ribât d'Yacoub el Mançour, devint une étape et une résidence du Makhzen au cours de ses continuels déplacements entre la capitale du Nord et la capitale du Sud. Etroitement serrée dans son périmètre restreint de remparts crénelés, Rabat prit rang de la sorte, au XIX<sup>e</sup> siècle, parmi les quatre grandes villes makhzen. Mais l'élite de sa population en fit quelque chose de plus : une cité hadirya, vraiment citadine, digne d'être habitée par des lettrés et des hommes soucieux de leur

bon renom. C'est là une conséquence directe de l'immigration des Maures andalous. Les familles de ces réfugiés formèrent à Rabat une caste très fermée, l'élite intellectuelle et commerçante de la ville, sans préjudice des hauts fonctionnaires qu'elles s'habituèrent à fournir à l'Etat. Elles se sont maintenues, jusqu'à notre époque, en gardant la marque durable de leur origine » (Zimmermann, 148). Ce n'est donc plus seulement une ville hadria ; elle est essentiellement la ville makhzen, et la plupart de ses tendances actuelles, fort attachantes, s'expliquent par là (1).

Quant à Salé, on aurait tort de l'imaginer d'après sa vieille réputation de nid de pirates. Elle a pu, aux beaux temps de la course, être une cité ardente et remuante ; aujourd'hui, et depuis longtemps — depuis la répression de la piraterie, depuis la fondation de Mogador et l'envasement de son port, — c'est une ville bien calme et même « un peu morte ». Au lendemain de sa déchéance, « elle ne se distinguait plus, dans l'ancien Maroc, que par le fanatisme de ses habitants, obstinés, jusqu'aux premières années du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle, à fermer leur ville aux étrangers. Toute paisible derrière ses créneaux, elle devint une ville de bourgeoisie, de savoir, de discussions théologiques, pourvue d'un simple marché local, et réduite à assister, non sans jalousie, à la renaissance de sa vieille rivale Rabat » (Zimmermann, 147).

Il est vrai qu'une observation superficielle tend à voir dans cette somnolence une réserve inquiète, un foyer latent de fanatisme : en réalité, après la colonne Moinier, à la rupture de l'isolement, on s'aperçut « que l'on avait affaire à une bourgeoisie charmante, polie, d'une très bonne et très ancienne civilisation, où les lettrés forment les trois quarts de la population, et que son repliement sur elle-même, loin d'être l'effet d'une humeur sauvage et farouche, venait tout au contraire d'un juste sentiment de fierté et du noble désir de défendre sa tradition séculaire » (Tharaud, II, 113). Il semble bien que, par dessus tout, les Slaoui d'aujourd'hui soient des timides ; ils disent « volontiers d'eux-mêmes : Nous sommes de pauvres braves gens, nous craignons... Et les habitants de Rabat, turbulents et frondeurs, prompts aux chicanes, se moquent de leurs voisins de Salé — ces poules qui n'osent caqueter ni sortir de leur poulailler » (A. R. de Lens, II, 154).

\* \* \*

Tétouan doit à sa situation géographique d'être une ville « à la

(1) Cf. L. MERCIER, I, *passim*.

fois artistique, agricole, commerçante et quelque peu maritime en même temps qu'industrielle, et par-dessus tout isolée, calme, tranquille, si bien qu'elle a conservé du passé presque tout ce que les autres ont à peu près entièrement perdu » (Joly, IV, 240).

\* \* \*

Marrakech, à tous égards, est profondément différente de ces villes citadines. Si vaste qu'elle soit, ce n'est pas même une vraie ville : c'est « un grand bourg, où les gens ne font que passer ou villégiaturer » (D<sup>r</sup> Châtinières, 22). « Ces cellules habitées, cette multitude de cubes posés les uns près des autres, qui forment à perte de vue, jusqu'à la ceinture des jardins, une géométrie indéchiffrable de tours carrées et de terrasses, c'est cela la grande ville du Sud, où le Berbère, habitué à la tente et au gourbi, a fait l'essai de la vie citadine, sans arriver vraiment, depuis huit siècles qu'il a construit ces murailles, depuis huit siècles que des millions d'hommes y ont vécu, à bâtir autre chose qu'un immense camp de boue séchée, où la famille habite encore, avec une simplicité antique, dans la société de l'âne, de la poule et du mulet. » (Tharaud, I, 85).

C'est sa position géographique surtout qui lui confère sa personnalité : « On a souvent comparé la situation de Marrakech, au pied de l'Atlas, à celle de Milan, au pied des Alpes. L'analogie est plus grande encore qu'on ne l'imagine. Toutes deux doivent leur existence et leur durée au fait qu'elles se trouvent au carrefour des chemins qui descendent des principaux cols, et que toutes les relations d'au delà des monts viennent s'y nouer en faisceau... Aussi n'est-il pas surprenant qu'on respire en quelque sorte, à Marrakech, un air qui n'est pas purement marocain ; les hommes de la haute montagne berbère, du Draa Saharien et du lointain Soudan viennent s'y fondre en une humanité plus noire de peau, de mœurs plus africaines, moins fanatique et moins imprégnée d'influences méditerranéennes et arabes » (Zimmermann, 67).

Une psychologie d'oasis ; c'est en ces termes, de sens bien net, qu'on peut caractériser l'âme de la capitale du Sud. Les voies qui la parcourent « convergent presque toutes en partant du périmètre des remparts et des portes d'accès de la ville vers une zone centrale qui correspond aux souks, à la kissaria et à ce singulier marché-kermesse en plein air qu'est la place Djema el Fna. Ceci suffirait à distinguer la physionomie de Marrakech, sorte de ksar, de fondouk ou d'entrepôt immense, ville de plaisir, de commerce et d'industrie avant tout, au regard de Fès, dont la zaouia de Moulay Idris et la

mosquée Karaouiye constituent l'ombilic. Et sans doute il existe aussi à Marrakech des mosquées et des zaouias vénérées, comme celle de Sidi Bel Abbès, le plus saint des sept patrons de la ville, mais le prestige religieux en reste local et le cède à des soucis plus terre à terre. Enfin, Marrakech n'est pas non plus, à l'instar de Rabat ou de Fès, une ville hadriya, c'est-à-dire une ville de citadins, de lettrés, de *flkih*, de théologiens. Aussi les Fassis, gens cultivés qui se piquent d'exceller dans la spéculation religieuse non moins que dans les entreprises de commerce ou de banque, manifestent-ils un dédain de francs aristocrates pour les Mrâkchis, ce mélange hétéroclite de nègres, de gens du Sahara et de l'Atlas chleuh, ces fils parvenus d'anciens esclaves ou de serfs, sans traditions, sans ressort politique, habitués à subir toujours la force, d'où qu'elle puisse venir. C'est encore là en effet un trait qui apparente Marrakech aux oasis sahariennes : cette éternelle servitude à l'égard des puissantes tribus environnantes et l'humilité de sa population vis-à-vis des grands chefs féodaux du dehors qui s'y sont construit des palais et des parcs des Mille et une Nuits. Cet énorme marché, où l'on ne songea jamais qu'à commercer et qu'à jouir, fut toujours une proie, un butin. Il y manque toujours les éléments pour la création d'un corps de bourgeoisie frondeuse, difficile à manier par le pouvoir, fière de ses traditions, de sa culture et de son rôle dans l'Etat, comme celle de Fès. Du moins pour des passants, cette humanité au teint basané n'a-t-elle rien d'antipathique. On devine, derrière ces faces frustes, un caractère joyeux, insouciant et puéril, on sent des gens dociles, déferents, aisés à mener ; l'atmosphère morale semble exempte des effluves de ce mysticisme sombre qui a été renforcé à Fès par les origines arabes et andalouses de la ville. Bref, les Marrakchis nous ont produit l'effet de braves gens, agréables à coudoyer » (Zimmermann, 85).

Ce sont, en effet, « des gens très faciles » que les Marrakchi, et qui n'ont jamais « causé d'embarras à aucun gouvernement. Ils ont accepté le Protectorat du premier coup, comme ils avaient jadis accepté El Hiba après Moulay Hafid, et Moulay Hafid après Moulay Abd el Aziz. En 1912, au moment de la bataille de Si-Bou-Othman, ils attendaient patiemment que la Providence décidât. Tout gouvernement vient de Dieu. La seule chose, m'explique-t-on, qu'ils considèrent dans un régime, c'est son degré de douceur ou de dureté » (Chevrillon, II, 353) (1).

Rien de ces complications telles qu'on en trouve à Fès ou même

(1) Cf. de même : AUBIN, 34 ; Dr CHATINIÈRES, 22.

à Rabat : « Le sommeil de cette ville a quelque chose d'enfantin, comme ses métiers et son trafic, comme ses pensées elles-mêmes et tout l'ensemble de sa vie » (Tharaud, I, 140). Une franchise, une bonhomie, un doux entrain, qui font de Marrakech « une ville ouverte et joyeuse », et qui tiennent au climat peut-être autant qu'à la nature du peuplement : « C'est l'effet de ce pesant soleil qui écrase toute individualité, tout mystère. Les choses les plus antiques ne semblent pas avoir connu dans le passé une vie plus nerveuse ; leur immortalité les empêche d'être vieilles. Ici, tout s'étale au soleil, les mendiants exposent leurs innombrables plaies frangées de mouches. La vie humaine est sans honte et naturelle, comme celle des plantes. Les femmes circulent plus nombreuses et moins voilées que dans le nord du Maroc. Il n'en est pas de même à Fès et dans les autres villes arabes. La civilisation, en s'y accumulant, s'y est grossie de mystère. Les visages ont une pâleur de cave. Les femmes ont des airs de fantômes. Les pauvres ont une dignité, une retenue de seigneurs » (Berge, 74).

Du même coup, une activité plus ralentie que dans les villes hadria. « Les gens de Fès, dit un Marrakchi, sont de grands travailleurs pour des Maures, et même de rusés gagneurs d'argent. On manie l'aiguille et le marteau dans le souk jusqu'à l'heure des lumières. Et puis, toujours la cervelle en mouvement : des critiqueurs et politiciens. Il faut venir dans la ville des palmes pour apprendre les beaux loisirs, les longues heures quotidiennes de jeux, de flânerie et de chant » (Chevrillon, II, 351).

L'activité qui répond vraiment aux goûts profonds de ces faux citadins, c'est le travail de la terre : un « Marrakchi de vieille roche », que Brives considère comme « le pur élément autochtone », est « un homme des champs, propriétaire d'un domaine dans la banlieue et agriculteur pratiquant, toujours en mal de plantations et d'améliorations : sa tenue est d'un gentleman farmer plutôt que d'un citadin » (Brives, 142) (1).

\* \* \*

Les autres villes du Maroc, qui pourtant ne laissent pas d'avoir elles aussi une personnalité fort accusée, n'ont guère provoqué, jusqu'à présent, d'études psychologiques bien approfondies, et nous ne pouvons sur leur compte que glaner ici et là quelques notes.

On nous dit, par exemple, que Meknès, en dépit de l'importance de son caractère makhzen, « n'en est cependant pas devenue une

(1) Cf. de même : CHEVRILLON, II, 351.

citée mauresque, lettrée, hadrya, du rang de Rabat ou Fès. C'est qu'elle a toujours constitué un centre berbère typique, en contraste marqué avec Fès, la capitale arabe, intellectuelle et religieuse par excellence. « A part les Arabes du Saïs, immigrés d'Algérie, et la tribu guich des Cherarda, cantonnée par Moulay Hassan au nord du Zerhoun, toutes les autres tribus fixées au sol ou nomadisant sur son territoire sont berbères ou d'origine berbère, à peine arabisées ». Et cette empreinte ethnique va plutôt s'accroissant avec le temps, car Meknès, située directement au pied des terrasses du Moyen-Atlas, était de toutes les villes du Maroc la plus exposée aux effets de l'irrésistible glissement qui entraîne les tribus de la montagne à rechercher le séjour des plaines, plus productives et plus clémentes. Depuis deux siècles, une migration continue a peu à peu refoulé les tribus arabes des environs de la ville et les a remplacées par des groupes purement berbères, tels que les Beni-Mtir, les Guérouan, les Imjat. Ce mouvement de translation se poursuivait, lors de notre venue, sur tout le front du moyen-Atlas, de Rabat à Fès, mais Meknès était à coup sûr le point le plus menacé » (Zimmermann, 194) (1).

Casablanca, « à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, avant l'occupation française, n'était encore qu'un port médiocre, rade sans abri, ville de marchands et de campagnards. C'était une ville sans gloire, sans monuments, sans histoire, aux ruelles étroites et sordides, blottie près de son port, enveloppée de murailles sans art mais déjà tournée vers le dehors, uniquement vouée aux affaires, pénétrée d'éléments étrangers et capable aussi de recevoir, sans résistance durable, la forte empreinte de l'Europe » (Charton).

A Mazagan, « l'arrivée prévient immédiatement en faveur de cette ville jeune, active, en pleine croissance, où l'on sent que la prospérité crée la joie et à qui l'avenir sourit. L'intensité joyeuse de la vie indigène y frappe le voyageur » (Zimmermann, 119).

Safi « ne tient plus à beaucoup près, dans la vie économique du Maroc, le même rang qu'il y a trois siècles. Pourtant, l'ancienneté des échanges avec l'extérieur se devine à des signes qui ne trompent guère. L'aspect et l'allure des indigènes frappent quiconque arrive les yeux encore remplis, comme nous, des visions de Marrakech. Ces Marocains de la côte sont évidemment plus à leur aise. Les spectacles de pitoyable misère, de mendiants faméliques et déguenillés manquent à Safi. L'indigène est mieux habillé, mieux nourri,

(1) Cf. de même : DOUTRÉ, II, 425, notamment au sujet du peuplement de Meknès par les Bokharis, descendants des gardes noirs de Moulay Ismaël.

il m'a paru aussi plus libre d'attitude, plus frondeur, moins déférent. Beaucoup nous regardaient d'un œil irrévérencieux et ne se gênaient pas pour nous plaisanter en face. On sent là, je crois bien, les effets ordinaires d'un contact prolongé avec l'Européen » (Zimmermann, 111).

Pour Mogador, « la situation désolée (de cette ville) que la mer entoure souvent tout entière, au milieu de sables où on ne réussit qu'à grand'peine à entretenir de maigres potagers, n'est guère agréable. L'humidité du climat, qui détériore la plupart des objets mobiliers, est défavorable à l'organisme. La constance enfin de la température, jour et nuit, été comme hiver, est déprimante pour l'esprit même » (Doutté, II, 307).

Taza, « avec son charme de vieille cité médiévale, dressée sur un promontoire de l'Atlas, dominant la vallée de l'Innaouen, est le symbole de l'âme marocaine ; là sont passées toutes les invasions ; là, aux confins des pays arabes et berbères, se marquent le choc, la transition entre deux races, deux civilisations différentes qui ont apporté chacune dans l'enceinte de la ville leurs mœurs et leurs coutumes... La ville mystérieuse, la ville sacrée de Léon l'Africain, la cité religieuse, théologienne, lettrée d'El Bekri, est l'aimant qui attire vers elle toutes les attentions, toutes les forces vives des chefs et des hommes » (P. Redan, 16, 51).

Ouezzan « se trouve être, en même temps, une des grandes villes du Maroc, la zaouia-mère d'une importante confrérie, le siège d'une illustre famille chérifienne et le centre de l'exploitation de ses tombeaux. Les Chorfa constituent naturellement l'aristocratie de la ville ; ils y tiennent le haut du pavé et s'y permettent toutes les exigences » (Aubin, 478).



## CHAPITRE V

### La Femme

Dans les campagnes : les idées des ruraux sur la femme : la place de la femme dans la vie familiale et sociale ; la personnalité féminine. — Dans les villes : la femme et l'Islam ; la place de la femme dans la vie familiale et sociale ; psychologie de recluses et d'esclaves ; atténuations nécessaires.

C'est un fait bien établi que la femme marocaine occupe, dans les campagnes comme dans les villes, une situation nettement inférieure. Dans les villes, il semble que l'Islam soit surtout responsable de cet abaissement, mais dans les campagnes les moins arabisées on entend couramment exprimer sur le compte des femmes des idées également méprisantes et brutales, qui ne proviennent nullement de la religion.

« Les chansons d'amour qui font pâmer d'attendrissement les folkloristes masquent des mœurs violentes. En particulier, au sein même de la famille berbère, la création d'un foyer débute par un acte brutal où celle qui sera l'épouse est présentée entravée au maître qui l'a acquise » (Le Glay, II, 46). Les femmes, déclare un caïd au Dr Châtinières, « sont manifestement d'une essence inférieure à celle de l'homme ; elles doivent être maintenues dans cette sujétion. Sans instruction pour la plupart, n'ayant jamais été livrées à elles-mêmes, elles restent sans expérience de la vie ; elles ne savent pas jouir de la liberté sans en abuser. Que pouvons-nous d'ailleurs demander de mieux aux femmes que de satisfaire nos sens, notre gourmandise et de nous donner des enfants ? » (156).

Pourtant, dans la vie courante, le sort des femmes de la campagne est fort différent de celui des citadines. Chez les ruraux, « les prescriptions du Coran relatives à la femme, à sa situation dans la famille, à ses droits, non seulement ne sont pas appliquées, mais encore ce qui existe à ce sujet chez les Berbères est le contraire de ce que pra-

tiquent les musulmans. Vous allez dans un douar de la montagne, et, en réponse à l'amabilité du chef qui vous accueille sous sa tente, vous croyez devoir lui faire compliment sur la belle santé et la gentillesse de ses petits garçons qui grouillent autour de vous. « Tu vas voir mes filles, dit l'autre, elles sont encore mieux » (Le Glay, V, 401).

Les femmes, ici, ne sont pas prisonnières, elles ne vivent pas dans le secret des gynécées, elles ne sont pas empaquetées dans des voiles. On a souvent noté « la liberté avec laquelle vieilles ou jeunes se montraient, travaillaient devant nous, à l'opposé de cette manie hypocrite qu'ont les Arabes des villes de cacher leurs femmes et leurs filles, ce qui jette entre notre société et la leur un infranchissable fossé et nous sépare d'eux beaucoup plus, malgré leur civilisation raffinée, que nous ne le sommes des Berbères, si frustes soient-ils » (Le Glay, II, 12).

Il est vrai que cette liberté semble avoir un dur labeur pour rancçon et que ces paysannes marocaines passent généralement pour des bêtes de somme. Mais il y a là beaucoup de fausses généralisations qu'une observation attentive ne tarde pas à dissiper. Les femmes ont, sans aucun doute, leur large part dans les travaux domestiques et agricoles : il ne semble pas qu'à cet égard elles soient plus à plaindre que les paysannes de chez nous ; remarquons seulement que certains travaux leur sont spécialement réservés et sont considérés comme indignes d'un homme, le sarclage, par exemple : « en maints endroits, l'homme qui se mêlerait aux ouvrières serait en butte à leurs sarcasmes ou tourné en ridicule par ses coreligionnaires pour s'être livré à un travail que la tradition assigne à un sexe et non à l'autre » (Laoust, II, 330). Il faut surtout « regarder comme une légende l'assertion, souvent répétée, du paysan berbère ne se faisant pas scrupule, pour renforcer son attelage, de placer sa femme à côté d'un âne. Pline a pu être témoin oculaire d'une scène de labour africain avec un attelage de ce genre, mais quoique le progrès aille, en Berbérie, avec une extrême lenteur, les choses ont changé depuis » (Laoust, II, 290).

Ne nous fions pas non plus à l'apparente passivité des paysannes marocaines, — passivité d'ailleurs passagère et qui ne s'interdit pas les caprices, les révoltes et les scènes : « Ces femmes ont la soumission dans les veines, ce qui ne les empêche pas d'acquérir l'autorité, et l'on cite des maisons où c'est une femme qui commande, en s'effaçant certes, mais d'une façon indiscutable » (Odinot, 233).

Ce qui est certain, en effet, c'est l'autorité morale que les Berbères, volontiers monogames, ont accordée de tout temps aux femmes et que « la civilisation arabe ne leur a jamais accordée » (Tharaud, I,

53). Elles jouent un rôle familial et social fort étendu et, mieux encore, reconnu : « D'abord, quand elles sont jeunes, leur pouvoir, tout individuel et limité à leur maître, semble bien être aussi puissant qu'ailleurs dans les mêmes conditions. Quand elles sont vieilles, elles régissent leurs fils, qui sont souvent nombreux, et, par ceux-ci, les affaires publiques. Elles deviennent plus ou moins sorcières, devineresses ; elles sont « tabou » du consentement général de toutes les tribus, circulent en sécurité aux jours de bataille, servent de liaison et d'émissaire pour les choses les plus diverses, pour l'amour, pour la paix et la guerre. Elles sont sans cesse à courir les sentiers, de douar en douar, de tribu en tribu, libres, exemptes de passion et contre elle protégées par l'âge, intangibles, parce qu'en aucun pays, chez aucun peuple, on ne tue à la guerre les femmes, sauf chez certaines tribus aryennes qui habitent l'Europe centrale. Lorsqu'on entame une pénétration en pays berbère, la vieille femme est le premier être qui se présente. C'est aussi le second, puis le troisième. Son rôle est de voir, d'entrer partout, de compter les fusils dans les camps, de causer avec les guerriers, de vendre des poules, des œufs, du miel, d'emporter des avis utiles pour la tribu, de conduire les charges de bois réquisitionnées, de demander de la quinine, de passer les lettres de l'envahisseur aux envahis, de rapporter les réponses et, enfin, parce qu'elle est sacrée, d'amener au hakem le premier homme qui consentira à « causer » et qu'elle présentera comme le « fils de son ventre », « l'amour de ses yeux » et le plus notoire chef des tentes, serait-il le dernier des plus humbles, le plus idiot de ceux auxquels la tribu ne confierait pas la garde d'un troupeau de trois chèvres. Si celui-là est bien reçu, les gens importants se présenteront sans contrainte » (Le Glay, II, 25).

Elles interviennent directement dans la vie politique de la tribu : « dans ce pays où elles ne sont rien, elles ont une influence considérable sur les décisions de la communauté » (*Ibidem*), et Maurice Le Glay nous présente comme un fait assez courant cette petite scène de parlementarisme berbère : « Les gens du douar se réunirent en djemaa, c'est-à-dire en assemblée publique, et tentèrent de se mettre d'accord sur la conduite à tenir. Mais les femmes criaient de toute la peur qu'elles avaient eue, s'arrachaient les cheveux et secouaient leurs enfants qui piaillaient à l'envie. Les hommes allaient en venir aux coups au moment où la nuit tombant rappela opportunément chacun à sa tente. Le lendemain matin, d'un mouvement unanime, ils se retrouvèrent en un endroit écarté pour échapper à leurs femmes. Là, avec plus de sérénité, ils examinèrent la situation » (II, 21).

Bien mieux, elles envahissent la vie religieuse. « Le culte de la femme marabout existe fréquent et, à vivre dans l'intimité des peuplades des deux Atlas, on voit parfois des femmes priant seules, tournées vers La Mecque, sous le regard respectueux, sympathique, mais au fond un peu troublé de leurs proches, des voisins » (Le Glay, IV, 87).

Au lieu du rude patriarcat de la loi musulmane, c'est donc « une vraie petite république » que représente la famille chez les ruraux (Dr Châtinières, 88), — et même une république où la femme, aussi libre en fait que les autres membres, mais plus tenace et plus attachée au foyer, fait en général prédominer son influence : c'est par les femmes, notamment, que se maintiennent la plupart des traditions familiales et sociales et la langue ; c'est « par l'action invincible des femmes » que, « dans ce pays d'anarchie, l'art domestique arrive toujours à prendre sa revanche » (Terrasse et Hainaut, 17).

A cette liberté de vie, à ce rôle actif et public, la paysanne marocaine doit une robuste personnalité. Ce n'est pas une poupée de harem : c'est une gaillarde, qui possède, « en général, un cœur de démon dans un corps d'acier » (Le Glay, I, 80) ; elle marche d'un « pas vigoureux, rapide et soutenu, la tête droite, les coudes près du corps et peu balancés, la poitrine et le ventre portés en avant et semblant entraîner tout le reste du corps » ; elle se meut « sans hâte, comme sans effort, d'une allure étonnante de force et de hardiesse » (Le Glay, IV, 67). Elle est naturellement courageuse, elle s'accommode des plus rudes labeurs, et ce serait se tromper que deviner de la tristesse dans les plaintes qu'elle déroule en travaillant : ce qu'il faut dans les chants du moulin, par exemple, « c'est la monotonie du rythme, accompagnant la monotonie de l'effort. C'est cela même qui les rend lugubres ; l'esprit des femmes, quand elles travaillent, ne l'est point. La Berbère est vaillante ménagère : elle accepte allègrement la besogne de tous les jours ; il est rare qu'elle se lamente elle-même sur son propre sort » (H. Basset, I, 326). Elle a, d'ailleurs, cet orgueil, bien féminin, et qui s'exagère chez les gens de sa race, de ne rien laisser voir de ses sentiments » (Le Glay, II, 48). Son courage prend même, à l'occasion, des formes tout héroïques ; elle fait la guerre à sa façon ; elle n'est pas moins enragée que les hommes, et mille anecdotes la présentent comme une adversaire fort intimidante ; par exemple, on amène au poste « une vieille femme toute ridée, vêtue de loques indescriptibles. Elle portait des cartouches au combat de la veille. Prise ainsi, elle croit qu'on va la passer par les armes. Elle se pose devant mon peloton et nous fixe de ses yeux bridés dont nulle terreur n'altère le calme. Puis, quand on

la renvoie, elle provoque et insulte : Laissez donc vos machines, faites taire vos canons et venez vous mesurez d'homme à homme, chrétiens lapidables ! » (Le Glay, III, 236).

Ces fortes vertus, cependant, lui laissent une appréciable féminité. Elle reste soucieuse de sa beauté, quitte à concevoir cette beauté selon un type qui peut paraître un peu sauvage, mais dont le charme est indéniable. « Des yeux noirs et des cheveux tendant vers le roux paraissent être les caractéristiques de la beauté féminine, si l'on en juge par l'usage immodéré que les femmes font du koheul et du henné. Cependant, la Berbère a naturellement les cheveux d'un noir d'ébène que des applications d'huile, fréquemment répétées, rendent plus brillants et plus foncés encore. Des yeux bleus et des cheveux blonds ne sont pas berbères ; aussi la blonde est-elle souverainement détestée » (Laoust, II, 143). La maigre non plus n'est pas estimée, et les femmes, dans certaines régions, mangent un aliment spécial, *l'ibel bal*, « à la façon d'une drogue, pour prendre de l'embonpoint » (Laoust, II, 107). Pour la marocaine des campagnes, « comme pour la primitive ou la civilisée, se parer c'est essentiellement se peindre. La Berbère ne dissimule pas par quelque artifice l'usage vraiment abusif qu'elle fait de ses fards et de ses teintures. Elle les applique franchement par plaques épaisses. Ses fards, drogues et misérables objets de coquetterie sont serrés dans des loques et entassés pêle-mêle, avec son peigne de bois et son petit miroir d'un sou, dans un sac de cuir qui lui sert d'oreiller. « En général aussi, elle se tatoue : les femmes du Sud se tatouent avec plus de discrétion que la Rifaine et la Beraber. Cela tient, sans doute, à la différence de leur teint : blanc, rose et frais chez la montagnarde du Moyen-Atlas, la teinte bleutée du tatouage qui en rehausse l'éclat est à peine apparente sur la peau bronzée de la femme du Sud. Le tatouage, en effet, est avant tout ornemental, quoique certains dessins passent pour posséder des vertus curatives » (Laoust, II, 138). Enfin, elle recherche avidement les bijoux, dont la valeur et l'abondance attestent son importante familiale : en effet, « les bijoux ne sont jamais la propriété de la femme qui les porte. Achetés et offerts en cadeau par le mari, celui-ci en dispose à son gré et en dépouille parfois même son épouse pour en parer une concubine. C'est ainsi que l'on peut juger de l'amour qu'une femme sait encore inspirer à son mari, à la quantité et au poids des bijoux dont elle est couverte » (Laoust, II, 137).

Elle est coquette tout comme une autre, et il y a là des scènes de fontaine qui combleraient d'aise un peintre de genre : « Jeunes ou vieilles sont pressées d'arriver à la tente sans l'accident toujours

possible d'un récipient renversé et, pourtant, s'attardent, joyeuses de la course au dehors, loin de l'œil soupçonneux du maître. C'est l'heure libre et gaie où les femmes jouent le jeu dangereux de la coquetterie, pendant que, dans les yeux des hommes, passent de courtes et brèves flammes à la vue d'un geste harmonieux, d'une cambrure impeccable des reins, d'une œillade furtive, saisie au vol. Les jeunes, les jolies, essaient coquettement des attitudes, des mouvements qui font gonfler un sein, saillir une croupe, sourire un visage, tandis que les vieilles sermonnent et pressent leurs compagnes » (P. Redan, 153).

Elles sont bavardes, bien entendu, et c'est encore à la fontaine qu'elles se retrouvent pour caqueter, transformant ainsi la rude corvée d'eau en distraction (Odinot, 189).

Sont-elles vraiment sensibles ? Sont-elles, comme on l'entend dire si souvent, inaccessibles à l'amour, et ne sont-elles que d'ardentes femelles ? Problème bien délicat, et qu'un même auteur résout parfois de façon contradictoire. On répète volontiers que « notre sentiment de l'amour, formé et affiné par des siècles de civilisation européenne, est étranger à l'âme indigène. Elle ne conçoit pas que l'appétit sexuel puisse être agrémenté par la fusion intime de deux pensées, de deux sensibilités qui en font tout le prix, à nos yeux de civilisés. Les indigènes ne pratiquent que l'amour sensuel. La poussée de leurs instincts primitifs les entraîne sans qu'ils essaient de s'en rendre maîtres et de les idéaliser » (Dr Châtinieres, 94), et l'on en conclut que « si l'amitié fleurit si tendrement dans l'âme indigène, c'est parce que celle-ci ne connaît pas d'autre sentiment affectif » (*Ibidem*). On croit pouvoir affirmer, du même coup, que la vraie jalousie n'a pas cours ici et que « les femmes indigènes sont capables seulement de colère quand on blesse leur amour-propre ou leur orgueil ; c'est pourquoi elles médisent de leur rivale, lui égratignent la figure, ou bien s'égratignent elles-mêmes si l'autre est absente. Mais, au fond de tout cela, il n'y a que le souci de garder l'amant riche ou le regret d'un cadeau perdu. C'est le dépit qui voudrait ressembler à la jalousie. Et il y a bien peu d'hommes aimés ici d'une façon désintéressée » (Odinot, 224). Pourtant, on nous déclare par ailleurs que l'amour, chez ces natures frustes, « n'est pas seulement un désir, car on voit ici des femmes mourir d'amour si leur mari prend une nouvelle épouse » (Odinot, 94), et l'apparente « aridité » sentimentale cacherait simplement « un cœur qui s'ignore » (Odinot, 250).

Dans certaines régions, la conduite des femmes est d'une étonnante légèreté. Chez les Doukkala, par exemple, « la coquetterie

— il faut même dire l'effronterie — des femmes frappe les voyageurs les moins prévenus ; elles adressent la parole aux hommes en plein champ, tiennent avec eux les propos les plus cavaliers autour des puits, ne se gênent pas pour les appeler de loin et leur faire des propositions. La prostitution dans les ménages est générale et les maris complaisants sont légion ; la répudiation pour cause d'adultère est rare, et quant au meurtre de la femme infidèle par le mari, il est à peu près inconnu. La coutume répandue en Algérie, dans quelques régions, d'inviter l'hôte à passer la nuit avec une fille de la maison, existe dans beaucoup de tribus des Doukkala et chez presque tous les Châouia » (Doutté, I, 149). A Sidi Rahal, non loin de Marrakech, cette facilité est même placée sous le patronage du saint local et liée à sa baraka : « Il est constant que les Rahhaliya se livrent d'une façon générale aux étrangers et à leurs contribules : il est constant que, parmi le peuple, l'inconduite des Rahhaliya est considérée comme une pratique religieuse, en rapport avec leur qualité de descendantes du Saint, que celui qui refuse de se rendre à leurs sollicitations est l'objet de leur malédiction et que cette malédiction est très redoutée par le vulgaire. Il est constant enfin que les Rahhaliya présentent ces mœurs singulières comme prédites et même ordonnées par le Saint » (Doutté, II, 169). Mais il faudrait se garder de généraliser : en d'autres régions, dans le Nord notamment, la fidélité conjugale est de règle, et les erreurs sont sévèrement réprimées. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, même dans ces régions-là, ces femmes, libres et ardentes, sont assez promptes à se donner à l'homme de leur choix : « Fille d'un peuple, dit par exemple Maurice Le Glay d'une de ses héroïnes, dont les instincts sont à peine freinés par des coutumes et nullement dominés par les règles d'une morale intuitive ou construite, fille dite musulmane d'un peuple ignorant tout de la loi musulmane ou autre et qui jamais ne chercha dans une doctrine que ce qui lui parut susceptible de justifier ou de défendre son besoin d'anarchie, Itto, élevée au voisinage d'un père polygame sans gynécée, avait grandi maîtresse de sa personne et en avait disposé à sa guise le jour « écrit » (IV, 85) (1).

\* \* \*

Tout autre est le sort des femmes des villes, et tout autre leur mentalité.

Les citadins, au moins des classes aisées, sont le plus souvent

(1) Cf. de même : P. REDAN, 82, et Dr CHATINIÈRES, *passim*.

polygames, et cette situation entraîne comme conséquences l'étendue de l'autorité maritale, la facilité du mariage et du divorce, — en fin de compte, un abaissement tout particulier de la femme. Par-dessus le marché, la claustration des femmes garde, au Maroc, plus de rigueur que nulle part ailleurs, et les femmes, ainsi courbées sous le joug des lois et des mœurs, semblent devoir être à jamais privées de liberté et de dignité.

A vrai dire, la polygamie tend à disparaître, et ses effets s'atténuent. Contre le divorce aussi, dont la facilité est extrême, de réelles préventions commenceraient à s'établir. Mais sans doute « faut-il moins attribuer ces progrès au développement de la moralité publique qu'à l'économie chez les gens peu aisés et à l'abus des négresses chez les riches » (Aubin, 316), et ce n'est pas demain, semble-t-il, qu'une réelle émancipation se produira dans les gynécées marocains.

Le mari est le maître absolu et incontesté, et les femmes ne se permettent jamais, en sa présence, cette attitude de liberté et de confiance qu'on trouve si fréquemment dans les familles rurales. Dès les débuts du mariage, la jeune épousee reste « pudique et réservée, toujours silencieuse, levant à peine les yeux sur son maître, toute pénétrée des conseils qu'on lui a prodigués chez ses parents ; car un mari s'étonne si la vierge qu'il épouse ne témoigne pas, durant les premiers temps, une très grande honte » (A.-R. de Lens, I, 246). Et cette réserve, qui pourrait passer pour simple pudeur, se maintient, en général, sous l'empire de la crainte : « malgré leur intense curiosité, les femmes n'osent guère interroger le « maître des choses » (*Ibidem*, 228).

Il ne suit pas de là que le « maître des choses » soit parfaitement obéi, ni surtout qu'il ignore les scènes de ménage. Il arrive même que le pauvre homme s'avoue accablé par les guerres intestines qui désolent sa maison : ses femmes sont fréquemment « d'humeur jalouse, acariâtre et criarde », il hésite à les répudier, « car elles lui ont donné plusieurs enfants, et il se souvient de sa propre jeunesse livrée à la négligence d'une étrangère » (A.-R. de Lens, 309) ; il essaie d'imposer la paix, prodigue les concessions et les précautions, dit à l'une : « Tu es mon épouse ! », à l'autre : « Tu es ma chérie ! », s'assombrit, quitte la maison jusqu'à ce que les mégères « soient lasses et se taisent » (A.-R. de Lens, II, 64). Mais il lui faut, le plus souvent, recourir au bâton : « Des coups sourds et des gémissements s'élèvent chaque jour des demeures. Nul n'y fait attention ; le bâton attendrit les épouses et prépare les nuits voluptueuses » (*Ibidem*, 114).

Même en tenant compte de cette tyrannie capricieuse des femmes, on peut affirmer que leur autorité morale n'est nullement compa-

nable à celle des femmes des campagnes. La femme des villes est une amante et une mère, c'est bien rarement une compagne. « Jamais le chef de famille ne la consulte pour ses spéculations, son commerce ou ses projets. Il est le vigilant gardien du budget, même du budget d'entretien, lui seul faisant son marché ou faisant acheter par un serviteur de confiance tout ce qui est nécessaire. Et c'est ici que commence vraiment l'état d'infériorité de la femme, dans cette non participation à la vie extérieure. Le Marocain a le mépris absolu de l'intellectualité de la femme, et c'est peut-être parce qu'il ne cherche pas à trouver en elle l'âme sœur, réconfortante aux heures difficiles, qu'il n'apparaît chez lui qu'aux heures des repas et du repos. En dehors de ces heures-là, il vit dehors, dans son jardin, s'il est rentier, dans sa boutique, s'il est commerçant, sur sa banquette makhzen, s'il est fonctionnaire. Les heures pour les longs épanchements, les projets à deux n'existent pas » (Dr Mauran, I, 145). La femme n'est pas même une maîtresse de maison, au sens où nous l'entendons. « Dans les demeures des riches particuliers, le ministère de l'intérieur ne fonctionne pas, les femmes s'indiffèrent, les soins intimes de la maison sont le lot des esclaves, et la maîtresse ou les maîtresses de la maison n'ont ni le souci, ni le sens des harmonies intérieures. Et c'est aussi pour cela que les maisons marocaines sont si impersonnelles et d'une si désespérante monotonie que, quand vous en avez visité cinq ou six, vous demandez grâce. Chez nous, la maison, c'est l'homme ; c'est surtout la femme. C'est en vain que vous voudriez déterminer l'être intellectuel et moral qui naît, vit et meurt dans ces hautes chambres tristes et toujours identiques » (Dr Mauran, I, 164). Si bien que le rôle social des femmes se limite à peu près à l'inconscient et sourd entretien des traditions, des routines et des superstitions (1).

On serait tenté de croire que les femmes souffrent de cette infériorité. En réalité, elles bénéficient d'une sorte de grâce d'état, elles vont jusqu'à tirer vanité de leur esclavage et de leur claustration. Les plus humbles, « attachées au cadre familial de leurs travaux, de leurs plaisirs, de leurs disputes et de leurs peines..., se glorifient de ne sortir jamais (du logis), telles les femmes des grandes familles, que les nuits où, furtives et voilées, elles se rendent au hammam » (A.-R. de Lens, I, 219). Loin de redouter le mariage qui les privera de toute liberté, elles le désirent avidement ; elles se réjouissent puérilement de devenir « l'héroïne vers qui tous les regards convergent, plus semblable à une houri qu'à une simple créature d'Allah »

(a) Cf. par exemple sur ce point : H. BASSET, III, 146.

(*Ibidem*, 231); il convient, assurément, « qu'une fille aimante et pudique manifeste une extrême douleur au moment des noces » (*Ibidem*, 237); mais en même temps, « les réflexions égrillardes » des négresses et des amies, qui sont de tradition à ce moment-là, les remuent « d'un secret plaisir » (*Ibidem*, 221).

Il est inévitable que, de cet état de droit et de fait, naisse une psychologie féminine toute spéciale, — une psychologie d'esclaves et de recluses. La vie dans le gynécée est terriblement monotone et fastidieuse. « Bon nombre, par ignorance, s'abstiennent même de faire leurs prières; leur principale affaire est de tenir leur ménage, à moins qu'elles ne soient assez riches pour posséder une négresse. Leurs distractions consistent en de vagues broderies ou de nonchalantes musiques, en parties de cartes et en séjours prolongés, sur les terrasses, lesquelles sont réservées aux femmes. Elles y montent, vers le maghreb, s'installent dans les petits manzahs, causent avec les voisines et se transmettent les nouvelles du jour. Elles échangent peu de visites, surtout dans les classes élevées. La réclusion de leur vie rend très difficile toute aventure amoureuse. Les fêtes de famille, mariages, naissances, baptêmes et circoncisions, amènent seules quelque gaieté, grâce aux chanteuses et au concours de parentes ou d'amies. Le reste du temps, elles vivent, ternes et délaissées, attendant sans impatience la fin du jour, qui ramène l'époux » (Aubin, 313) (1).

Les mille défauts ou travers que l'ironie de tous les temps prête aux femmes se trouvent portés à l'extrême par cette vie molle et sans idéal. En particulier, la frivolité de ces prisonnières surprend tous ceux qui peuvent les approcher: leur conversation « ne court que sur des sujets ayant trait à leurs charmes, aux cadeaux qu'elles reçoivent, aux fêtes auxquelles elles doivent assister » (Dr Mauran, I, 144).

On les accuse aussi d'être « menteuses » et même voleuses: « elles dérobent dans leur propre maison de la farine, des œufs, de la laine, et les revendent clandestinement » (A.-R. de Lens, II, 114).

Elles sont coquettes au plus haut point: chacune d'elles « s'efforce de surpasser ses voisines par l'éclat de ses atours, à l'heure où, vers le soir, il est d'usage de s'exposer en grande toilette sur les terrasses du « rhiad » (Vattier, 32). « Les revendeuses, juives et musulmanes, qui fréquentent les maisons pour offrir aux femmes les bijoux et les objets de toilette, trouvent des clientes faciles à séduire » (Aubin, 313).

(1) Cf. de même A. R. DE LENS, I, 262; Dr CHATINIÈRES, 12; THARAUD, II 40; LE GLAY, III, 162.

Plus paresseuses encore qu'inoccupées (1), elles se plaisent surtout à des distractions fort peu innocentes. Par exemple, elles font fréquemment usage de stupéfiants : elles prennent « de la gouza » (noix de muscade), qui trouble délicieusement la tête ; du hachich, dont les effets sont érotiques, et parfois même de ce vin des pays chrétiens, à la mousse légère et grisante » (A.-R. de Lens, I, 269). Elles sont d'une sensualité perverse, tiennent des conversations singulièrement osées (A.-R. de Lens, 247) et, malgré les difficultés de la situation, trouvent le moyen de nouer d'audacieuses intrigues : « tout un monde d'entremetteuses circule autour d'elles, servantes, juives qui portent leur pacotille de maison en maison » (A.-R. de Lens, I, 255), vieilles femmes qui ont « l'âme compatissante, s'intéressent beaucoup aux amoureuses et savent aussi des remèdes pour tous les maux, même les chagrins d'amour » (Vattier, 87). Elles risquent gros : coups, tortures au fer rouge, répudiation, et, de chute en chute, triste fin de courtisane (Vattier, 159 ; Redan, 103) ; mais le goût du risque est encore une tendance de leur âme inquiète et fragile.

Car ce qui domine en elles, tout compte fait, c'est la nervosité, et c'est bien là le fait de recluses. Elles ont « mauvais caractère », « se plaignent à tort et à travers » (A.-R. de Lens, 88, 114), nourrissent en elles « les caprices étranges, les folles joies et les lourds chagrins » (Dr Mauran, 145). Elles sont tyranniques au possible, surtout dès qu'elles vieillissent : « les petites filles, comme les jeunes épousées, n'aiment pas les vieilles. Dans la vaste maison où mères, tantes et belles-mères exercent, au nom de la kaïda, le despotisme de l'âge, la gracieuse jeunesse ne leur obéit et ne se soumet que par force. Et encore l'entendez-vous chuchoter toutes sortes de vilaines choses à l'adresse des vieilles despotes du foyer. Invariablement, les malédictions se terminent par un gros soupir : Ah ! le venin des vieilles. Et si vous demandez à la petite Aïcha, qui aura dix ans à l'Aïd Srir, quel est ce venin, avec de petits rires entendus elle vous susurrera à l'oreille : Les vieilles femmes sont méchantes : le poison suinte de leur nez crochu ; il en est de même de beaucoup de femmes qui, encore jeunes, sont réputées pour leur mauvais caractère. D'ailleurs, comment ferait le Youdi pour fondre l'or et l'argent s'il n'avait pas ce venin ? » (Vattier, 132).

Ce « venin » des vieilles ou des jeunes empoisonne toute la vie du gynécée. Il y a là des jalousies et des haines féroces qui vont jusqu'au crime, des vengeances qui recourent aux plus dangereux et dégoûtants sortilèges, des attaques perfides de délaissées ou de stériles

(1) Cf. de même : VATTIER, 152 ; THARAUD, 40.

contre la favorite du moment (Vattier, 149 ; A.-R. de Lens, I, 148, 103, 250, 259, 315).

Cette nervosité favorise en outre « l'éclosion de toutes les suggestions et de toutes les superstitions ». Le gynécée est un terrain d'élection pour les pratiques de magie et de sorcellerie (1) pour les pires égarements du mysticisme, pour le culte anxieux et minutieux des génies et des santons (2), pour tout ce qui peut paraître aux femmes susceptibles d'apaiser « cet éternel malaise qui leur vient des vies cloîtrées » (Tharaud, II, 78).

Voilà un tableau bien noir et qu'on sera sans doute tenté d'estimer trop général. Il est juste d'ajouter que les rares auteurs qui ont pu voir de près les gynécées ne manquent guère de corriger cette impression défavorable : à côté des cruautés, des névroses et des misères morales, ils notent « le charme du geste et du sourire, l'esprit de répartie, les saillies primesautières » (D<sup>r</sup> Mauran, 145) ; ils paraissent, en somme, emporter de leur visite autant de vraie sympathie que de pitié, et l'on pourrait en conclure que la plupart de ces malheureuses ont gardé, sous la faiblesse ou le désordre de leurs sens et de leur esprit, de fortes qualités.

Bien mieux, les rares Marocains qui consentent à nous faire part de leurs idées sur cette délicate question s'attachent toujours à réduire les différences que nous prétendons établir entre le sort de leurs femmes et le sort des nôtres : ils soutiennent, notamment, « qu'à l'exception d'une infime minorité, les Marocaines des villes jouissent d'une liberté presque complète, et, en tout cas, d'un sort infiniment plus heureux que celui qu'on suppose généralement » (Si Kaddour ben Ghabrit, 125) ; la polygamie, qui d'ailleurs est manifestement en régression, présente au point de vue social autant d'avantages que d'inconvénients : « pas de vieilles filles acariâtres, pas de femmes déracinées et jetées à la rue, offertes à la galanterie la plus basse, pas de midinettes exquises, mais souffrant de la faim, pas de suffragettes incendiaires ; mais la femme, la femme moins libre à coup sûr, mais la femme dans sa maison » (*Ibidem*, 134) ; il est même fréquent que les femmes « participent, pour les guider, à toutes les résolutions qui intéressent la vie du maître et des enfants. (*Ibidem*, 122)... La femme, dans toutes les classes de la société et sous toutes les latitudes, possède cette force invincible qu'on appelle « le charme » ; ce don naturel et dominateur suffit souvent à la femme

(1) Cf., pour plus de détails, la très curieuse étude d'A. R. DE LENS sur *Les pratiques des harems marocains*.

(2) A.-R. DE LENS, I, II, 54 ; THARAUD, II, 78 ; LE GLAY, I, 15.

arabe pour tenir sous sa coupe son mari qui, soit par tradition, soit par vanité, s'adonne à la polygamie » (*Ibidem*, 130).

Ce qui ressort le plus clairement de ces jugements contradictoires, c'est que, pour parvenir à quelque vérité, il conviendrait avant tout de se libérer de la hantise du harem à l'orientale et de distinguer, dans ce monde féminin des villes, les classes sociales. La liberté et la responsabilité des Marocaines augmentent manifestement à mesure qu'on s'éloigne de la haute bourgeoisie et de la classe makhzen, et leur valeur morale se transforme du même coup : « Si, dans les palais ou demeures des grands, la femme est souvent un être dont la vie est toute d'oisiveté et de futilités et dont les défauts s'exaspèrent en vices dans cette atmosphère de « farniente » perpétuel, dans la classe moyenne la femme est la farouche gardienne du foyer, et ce n'est pas sans de longs combats qu'elle accepte l'admission d'une seconde épouse légitime ; il y en a qui en meurent. Même dans la déchéance, elles conservent une sorte de dignité sévère et froide et exigent certains égards auxquels on accède, il faut le reconnaître, sans contestation. Il faut dire aussi que c'est chez les femmes de la classe moyenne qu'on trouve assez souvent ce qu'on ne trouve qu'exceptionnellement chez la femme musulmane : elles sont fidèles, économes et travailleuses, s'occupent de la lingerie, des vêtements, de la cuisine, de la tenue générale de la maison, et ce n'est pas une sinécure » (D<sup>r</sup> Mauran, 132).



## CHAPITRE VI

### **Le Problème de la Xénophobie**

Ce qui sépare : l'orgueil religieux, la crainte du conquérant, la crainte de l'étranger, la timidité et les malentendus, l'islamisation de la crainte.  
— Ce qui réunit : l'intérêt, le respect de la force, le fatalisme, l'absence de rancune, la familiarité, la valeur exacte de l'obstacle religieux. —  
— Conditions de rapprochement : danger des mots, illusions sur notre supériorité, discrétion à l'égard de l'Islam, fermeté, franchise, moralité et prestige.

Xénophobie, fanatisme marocain, voilà de grands mots qu'on emploie trop souvent à la légère, qu'on prétend justifier par maint événement du passé ou du présent, et qu'il convient d'éclairer par ce qu'on nous apprend de l'âme marocaine.

Il est bien certain que toutes sortes d'obstacles nous séparent des Marocains et semblent s'opposer à une entente immédiate, profonde et définitive. Avant tout, chez ceux d'entre eux qui sont entièrement acquis à l'Islam, l'orgueil religieux se dresse invinciblement au seuil de la conscience, garde, sous le vêtement de la politesse, une tendance au mépris et interprète comme des faiblesses nos plus généreuses concessions. « Si les vôtres et vous-mêmes, déclare un personnage de Maurice Le Glay, un lettré, avez du respect pour notre façon de penser et pour notre religion, c'est que celle-ci vous domine ou que vous manquez de confiance en la vôtre... En tout musulman, il y a un prosélyte ou un combattant. La réflexion que je viens de faire est celle qui vient immédiatement à notre esprit quand nous lisons, dans les discours officiels, votre respect profond de la conscience musulmane. Car, sur ce terrain, il ne peut y avoir pour vous d'ambiguïté. Quand deux religions s'affrontent, ce n'est pas pour se comparer et se décerner des compliments, c'est pour se combattre. Jamais vous ne nous entendez dire que nous respectons votre religion. De votre part, ce respect à

l'égard de la nôtre nous paraît une abdication ; vous renoncez à nous imposer votre foi, nous ne renoncerons jamais à étendre l'Islam. Matériellement, vous nous avez maîtrisés par votre force guerrière et votre puissance économique ; du point de vue religieux, vous êtes restés les vaincus d'Alcasar Kebir où figuraient des combattants de mainte origine chrétienne » (III, 192).

Chez ce musulman convaincu, la conquête européenne « choque le plus intime du sentiment religieux. N'entraîne-t-elle pas la domination et le coudolement d'hommes estimés impurs, qui, par tous les détails de la vie, le heurtent et le froissent ? » (Un Africain, 68). « Notre nourriture leur paraît presque immonde ; nous sommes propres, mais pas avec une intention rituelle ; et nous sommes incirconcis, et nous ne nous épilons pas ; il n'y a pas de savon qui nous lavera de cette impureté. Comme notre spiritualité ne se manifeste pas concrètement, nous apparaissions à ces jouisseurs forcenés comme des matérialistes grossiers. On nous reproche aussi d'être pour ainsi dire irreligieux d'une façon générale. Pour ces esprits concrets, la prière c'est autant, sinon plus, la prosternation du corps que l'élévation de l'âme ; comme ils ne nous voient jamais à genoux, comme nos propos sont sobres d'allusions à Dieu ou aux saints, comme nous n'avons pas de marabouts, ils sont persuadés que nous vivons dans la plus noire impiété » (L. Brunot, III, 56).

Mais tous les Marocains, nous l'avons vu, sont loin d'être des purs musulmans, et cet orgueil religieux n'apparaît bien net que chez une minorité d'entre eux. Ce qu'on trouve, en revanche, chez la plupart, c'est la simple crainte du conquérant. « On craint le conquérant plus qu'on ne hait le chrétien, » dit Charles de Foucauld. Le Marocain, en effet, « se figure la conquête sous la seule forme qu'il ait jamais connue : l'accaparement des terres et des richesses, le rapt des femmes. Bien pis, mené par un peuple de religion ennemie, ce dépouillement s'accompagnera sans doute d'une subversion de tout ce qui fait la société existante. Au désastre radical et monstrueux des habitudes qu'il doit entraîner, va s'ajouter l'idée d'un bouleversement prévu, d'où la naissance de ces fables absurdes sur les mœurs et les coutumes du vainqueur. Que n'attendre point du chrétien qui vient de la mer ? L'épouvante du changement et la défense d'un sol avare mais nourricier sont les deux grands mobiles qui provoquent la réaction hostile du Berbère autochtone » (Un Africain, 68).

Peut-être aussi faut-il associer à cette crainte du conquérant la crainte instinctive de l'étranger : « tout primitif est choqué profondément par les dissemblances de race... On craint les maléfices

(de l'étranger), on le croit volontiers sorcier ; le moindre de ses actes est suspect. Au Maroc, dans les régions écartées, les indigènes surveillent, avec une inquiétude visible et parfois comique, les moindres mouvements de l'Européen qui manie ses papiers, ses livres, ses instruments... Pour eux, nous sommes souvent des magiciens dont les sortilèges sont à craindre... » (Doutté, II, 28).

A cet égard, notre supériorité technique, mécanique, ne peut guère être considérée comme un élément de rapprochement : elle n'éveillerait dès l'abord qu'un surcroît de méfiance et de crainte ; elle peut intimider, mais elle ne surprend pas, et surtout elle ne provoque ni l'admiration ni la sympathie : « Nous sommes des ingénieurs et des administrateurs, c'est hors de doute, car c'est tangible : nous faisons des routes, des ponts, des chemins de fer, des télégraphes. L'indigène apprécie et admire tout cela, sans d'ailleurs le comprendre : il est des femmes rurales qui s'imaginent qu'une auto est une voiture actionnée par des démons particuliers aux chrétiens, et conduite par un magicien, le chauffeur ; l'essence et l'eau que nous mettons dans le moteur sont destinées aux démons. Les hommes ont une idée plus exacte de nos machines, mais ne s'en étonnent aucunement ; ils n'y voient pas des merveilles d'ingéniosité, le résultat de recherches longues et patientes ; ils s'imaginent que tout cela nous a été révélé d'un seul coup » (L. Brunot, 56).

Pour toutes ces raisons-là, qui n'ont rien de religieux, le Marocain qu'on n'a pas eu le temps d'apprivoiser montre, en général, « peu de goût pour la fréquentation des Européens » et témoigne « un dédain affecté » qui cache avant tout « de la timidité » (Gaillard, 178). Et c'est ainsi que naissent et souvent se perpétuent des malentendus fondés sur d'absurdes légendes, une incompréhension mutuelle qui travestit en maléfices les plus nobles intentions. Les habitants des régions les plus reculées nous prêtent nettement une nature de magiciens : les Ida ou Blal, par exemple, croyaient les chrétiens « très peu nombreux, disséminés dans quelques îles du Nord et doués d'un pouvoir surnaturel : les uns demandaient s'il était vrai qu'ils labourassent la mer, d'autres si les Français étaient aussi nombreux que les Ida ou Blal » (Foucauld, 157). Même dans les régions plus ouvertes, la méconnaissance demeure profonde : « enclins à juger un peu vite, d'après les seules apparences, et à tout mesurer à leur aune, (les Marocains) nous estiment moralement inférieurs et croiraient déchoir en nous imitant » (Dr Châtinieres, II).

Comptons-nous sur nos vertus, sur notre conception de la propriété morale pour conquérir les cœurs : ici encore, il faudra bien de la patience pour dissiper le malentendu, car « notre désintéresse-

ment et notre tolérance laissent les indigènes très perplexes. Les esprits cultivés se rendent bien compte que nous ne perdons rien en influence morale, et même en résultats pratiques, à adopter une politique libérale et généreuse ; ils reconnaissent qu'il n'y a pas là faiblesse, mais bien noblesse de tempérament. Mais les gens frustes, et ce sont les plus nombreux, se demandent pourquoi nous n'avons pas agi comme ils l'auraient fait s'ils avaient été à notre place : violer les sanctuaires, pendre le Makhzen, enlever les femmes, razzier la population, la pressurer d'impôts. Au contraire de ce qu'ils attendaient de notre part, nous laissons libre l'exercice du culte, nous rendons la vie plus facile, nous apportons sécurité et confort et nous ne demandons en retour que quelques corvées utiles à tous et le paiement d'un impôt raisonnable. Ce désintéressement est troublant pour des gens qui ne sont pas du tout désintéressés » (L. Brunot, 151, 57).

Ainsi, « tout ce qui fait le fond de notre civilisation, le désir d'ordre, d'équilibre, d'harmonie, l'énergie, la poursuite d'un idéal sans cesse plus élevé, l'indigène ne le comprend pas, ne le saisit pas, ou même cela l'impressionne défavorablement. Seuls ceux qui nous fréquentent, nos amis, ceux qui ont vu, non les monuments de la France, mais la société et la vie françaises, nous apprécient justement. Mais, pour la grande masse, nous sommes des forts, des énergiques, des sortes de Turcs à la Barberousse, heureusement moins cruels, et rien de plus » (*Ibidem*). En somme, nous prenons généralement figure de croquemitaines ou de mauvais génies, et l'on devine, à parcourir simplement certaines régions du Maroc tout récemment pacifiées, ce qu'on peut raconter sur notre compte de fables fâcheuses : à cet égard, « il n'est pas de meilleur baromètre de l'opinion intime des populations que le visage et la contenance des petits au contact du chrétien. Ceci, d'ailleurs, est surtout vrai chez les Arabes et plus encore chez les Maures des villes. Les enfants ne savent pas dissimuler et reflètent, dans la rue, l'état d'âme de la famille. Ils nous abordent tout impressionnés de ce qu'ils entendent des hommes et aussi des femmes, mère, tante, sœur ou servante. Celles-ci nous connaissent fort peu, et les recommandations sans fin, par lesquelles leurs maîtres et seigneurs s'efforcent de les protéger contre nous, ajoutent à l'horreur instinctive produite sur leur esprit par les êtres impurs que nous sommes » (Le Glay, I, 147).

Il est clair que l'Islam n'est pour rien dans tout cela ; mais il se produit, par la suite, ce qu'on a pu appeler « une islamisation de la crainte » (Doutté, II, 28). « Suivant que l'on voyage au Maroc dans des contrées plus ou moins ignorantes, cette islamisation est plus

ou moins typique. Elle est faible dans les pays comme les massifs de l'Atlas : là, on craint encore l'étranger plus qu'on ne déteste le chrétien ; elle est complète dans des cités comme Fès, où les négociants qui ont voyagé, qui connaissent parfaitement l'Europe et qui savent fort bien que nous ne sommes pas plus mauvais que les autres hommes, sont cependant étroitement fanatiques » (*Ibidem*). « Il semble que le musulman ne prenne conscience de son individualité religieuse qu'au contact d'une autre individualité » (Doutté, 36) (1). Par ailleurs, la crainte diminue à mesure qu'on nous connaît mieux, mais c'est un avantage qui ne compte pas, puisque la distance religieuse intervient et que le fanatisme se substitue à la xénophobie (Un Africain, 98).

Comment se dérober, en présence de ces faits, à des conclusions pessimistes ? Nombreux sont ceux d'entre nous qui affirment que « les musulmans ne nous aimeront pas avant longtemps. Il n'y en a pas un qui, au fond de son cœur, ne cache le désir secret de voir son pays délivré de nous, pas un qui ne crierait de joie, comme les filles sur les terrasses, en avril 1912, le jour où le dernier bateau emporterait le dernier Français » (Odinot, 82). Une ville parfaitement soumise est-elle menacée par des tribus dissidentes et sauvée par nos troupes ? Les dissidents, « jadis oppresseurs de la ville, n'y entreront pas cette fois encore. Tranquilles à ce sujet, les citadins — par orgueil de race, sans doute — souhaitent cependant un avantage momentané de leurs frères de sang et de religion. Ils observent, impassibles, debout sur les terrasses » (Redan, 119).

\* \* \*

Il convient, pour tenir toutes les données du problème, d'opposer à ces éléments de séparation des éléments d'union, qui ne sont pas moins nombreux ni moins forts. Les auteurs que nous citons ont trop insisté sur le sens pratique des Marocains, — des Marocains des villes ou des campagnes, — pour que le simple souci d'intérêt n'apparaisse pas comme un contrepoids de la xénophobie. Intérêt individuel des chefs, qui cherchent dans notre intervention l'occasion d'étendre leur autorité : maint caïd montre « du zèle à nous servir ». C'est qu'un caïd « fait toujours de la politique, la sienne, laquelle ne connaît que deux mobiles : l'intérêt personnel, la jalousie à l'égard des autres caïds » (Chevrillon, II, 142). Intérêt des simples particuliers, qui, même en temps de crise, pensent au lendemain :

(1) Cf. de même : UN AFRICAÏN, 117.

par exemple, au moment des journées de Fès, en 1912, « plusieurs de nos compatriotes furent sauvés par des misérables qui ne cherchaient qu'un alibi... Ce négociant a des magasins, des marchandises qui viennent de loin, de chez ces chrétiens que l'on tue à cette heure même, mais dont le supplice n'empêchera pas qu'il faudra payer les marchandises. Les femmes hurlent là-haut à la mort — n'êtes-vous pas des musulmans ! lui, en bas, tourne en rond dans sa demeure, inquiet au suprême degré de ce qui se passe, de ce qui peut suivre ; l'émeute est dans la rue, le pillage s'étend et il suppute ce qu'il perdra si la plèbe défonce les portes de son entrepôt ou s'acharne sur son fondouk. Il calcule ce qu'il faudra payer plus tard, car il sait bien, lui, homme d'affaires et de commerce, que toujours, au Maroc, ces heures de joie musulmane ont eu des lendemains pénibles et que toujours les bourgeois ont soldé les exploits de quelques furieux. Sans doute, dans les premiers moments, son cœur de musulman a vibré d'accord avec celui de la foule. Pour parvenir jusqu'à sa porte, au travers du flot grossissant des émeutiers, sans doute aura-t-il crié comme tout le monde : Dieu vous aide, ô croyants, ô soldats de la guerre sainte ! Mais, à peine rentré chez lui, son âme de marchand s'est effrayée d'un désastre possible... Tout en prenant part, selon son devoir de musulman, selon sa conviction aussi, au sursaut xénophobe qui agite la ville, il lui faut esquisser une réprobation, faire au secours des chrétiens — ses créanciers — un geste dont il pourra se réclamer plus tard, s'il est utile » (Le Glay, I, 108).

Enfin, à un degré plus élevé, intervient le sentiment de l'intérêt collectif, qu'exprime en ces termes un autre personnage de Maurice Le Glay, le caïd Driss : « Vous avez, sur la façon dont les peuples doivent vivre, des idées qui n'entreront qu'à coups de fusils dans la tête de nos frères. Livrés à eux-mêmes depuis si longtemps sans loi écrite, ils sont incapables de créer autre chose que du désordre. De là découlent et leur misère et tous leurs malheurs. Je suis convaincu qu'il faut aux montagnards des maîtres dans leur propre intérêt. Soyez certains que si je croyais notre peuple capable de vivre seul, de se guider, je ne serais pas avec vous. Mais j'ai perdu tout espoir que notre peuple puisse l'emporter » (Le Glay, II, 222).

A ces vues pratiques s'ajoute le respect de la force : « Il existe, chez le primitif vaincu ou qui va bientôt l'être, l'attraction mystérieuse vers le conquérant qui représente la force et la puissance ; de ce prestige, qui exerce une suggestion véritable, naît la fidélité, attachement instinctif et presque animal. Nous n'avons pas de tribus plus fidèles que celles où nous dûmes vaincre la plus coura-

geuse opposition ; les anciens dissidents font les meilleurs partisans. Le dévouement aveugle et comme forcené, c'est celui qu'on trouve chez les mokhaznis qui, hier, nous tiraient des balles et maintenant se font casser la tête pour nous. Ils ont subi le magnétisme du vainqueur. On peut même aller plus loin et dire que toute occupation est éphémère, si elle n'a pu débiter par des actes de force mesurée et dénuée d'inutiles violences » (Un Africain, 72) (1).

N'oublions pas non plus la tendance générale au fatalisme, la facilité de résignation, même sans intervention du dogme islamique. On ne lutte pas ici « contre l'inévitable et le définitif » (Odinot, 254). « Vis-à-vis de leurs sentiments intimes, ces ralliés trouvent toute prête l'excuse de leur idée fataliste qui leur ordonne d'admettre l'autorité du roumi quand Dieu le veut et jusqu'à ce qu'il cesse de le vouloir, admirable doctrine qui semble avoir été faite pour permettre à l'étranger de toucher les cœurs les plus intransigeants et à ceux-ci de céder sans déchoir » (Le Glay, II, 180).

Résignation d'autant plus prompte qu'on constate ici une singulière faculté d'oubli, une incapacité de rancune prolongée, et, comme dit E.-F. Gautier de populations analogues, un don d'anesthésie, « des âmes calleuses qui ne souffrent pas » (2). « En terre marocaine, il n'est de si vieille haine qui ne s'atténue un jour » (Redan, 63). Il n'y a pas de héros national ou simplement commun à toutes les tribus chez les Marocains : « Leurs poètes, aujourd'hui encore, s'emparent souvent d'un chef vivant, ou mort depuis peu, chantent ses exploits en les déformant et lui donnent très vite l'aspect d'un héros légendaire : les grandes figures frappent beaucoup les Berbères, chez qui le maraboutisme est si développé. Mais elles les frappent pour peu de temps : ils sont oublieux... Des héros disparus, chaque fraction ou chaque tribu se souvient seulement de celui qu'elle reconnaît pour son ancêtre, ou de celui qui la conduisit à l'endroit où elle se trouve, et en chassa ses ennemis. Encore la légende de ce héros se réduit-elle, en bien des cas, à un nom, et ce nom est très souvent celui d'un saint » (H. Basset, 2, 251).

Ce qui vaut mieux encore, au moins dans les campagnes, c'est la familiarité naturelle, c'est la simplicité de ces braves gens qui ne demandent qu'à se rassurer et, une fois conquis, à profiter paisiblement de notre présence : « Actifs, gais, ouverts, âpres au gain, politiques, bavards, frondeurs, ils ont beaucoup du caractère des paysans de chez nous et même, physiquement, leur ressemblent avec

(1) Cf. de même : ODINOT, 117, 166, 171, 172, 234 ; UN AFRICAIN, 68 ; Docteur CHATINIÈRES.

(2) E. I. GAUTIER, *L'Algérie et la Métropole*, 46.

leur physionomie avisée, leur collier de barbe peu épaisse, leurs traits frustes et qui n'ont rien de la régularité sémitique. Dans les villes de l'intérieur et de la côte, on les reconnaît tout de suite au milieu des populations mauresques, si affinées et si molles. Partout on les rencontre sur les chantiers et les routes. Ils ont fourni presque tous les soldats de cette division marocaine, fameuse sur le front de France. Volontiers, ils vont travailler à Lyon, à Marseille, à Bordeaux, dans nos usines de guerre. Ils secondent intelligemment l'effort que nous faisons pour vivifier le vieil empire du Moghreb. Et s'ils luttent encore contre nous dans ce réduit de l'Atlas, c'est de la même façon qu'ils luttaient contre Rome, par amour de la liberté et non par cet esprit de fanatisme religieux qui éternise, même après la défaite, de vagues espoirs de guerre sainte toujours vivants au fond du cœur » (Tharaud, I, 57) (1).

Même en tenant compte de cette islamisation par réaction que nous avons signalée, on ne voit pas que cet islamisme improvisé puisse, au moins d'ici longtemps, et sauf influences exceptionnelles, dresser une véritable barrière entre eux et nous : « De haine confessionnelle, il n'en existe guère. Ici, l'Islam est réduit à sa plus simple expression ; on le pratique à peine. Les marabouts monopolisent les élans vers le mystère. Or, l'attachement aux marabouts ouvre toutes grandes les portes aux relations, n'élève aucune barrière, ne dresse aucune hostilité contre nous » (Nahon, 24). Au demeurant, « il faut renoncer, une fois pour toutes, à la légende de l'hégémonie des religions sur la conduite des hommes. Au Maroc, où les croyances conservent encore tant d'ascendant, où elles s'avivent en se côtoyant, nous constatons tous les jours ceci : autre est l'attitude théorique dans l'adoration, autre est l'attitude pratique dans les rapports courants. Or, ceux-ci nous regardent seuls, ne cessons de le répéter. L'Islam a prêché la guerre sainte. Au cours de son histoire, il a, pourtant, relativement peu persécuté. Autour de nous, on ne compte pas les amitiés entre ses fidèles et des membres d'autres communautés... Qui n'a entendu parler de ces chefs dissidents qui, séduits par la bravoure des nôtres, se joignent à eux et combattent dans nos rangs, le lendemain de leur soumission ? — Vous qualifiez cela de trahison envers la petite patrie, vous ne voulez y voir que de l'égoïsme ? Reconnaissez, alors, que nous sommes en présence d'hommes pareils à tous les hommes, sujets aux mêmes passions, non d'êtres exceptionnels, incurablement esclaves de leur xénophobie et de leur fanatisme » (Nahon, 200).

(1) Cf. de même : LE GLAY, I, 418.

Ainsi se justifient des vues optimistes, tout aussi acceptables, *à priori*, que les pessimistes : « Il est possible que la terre marocaine, moins arabisée que le reste du Maghreb, moins mélangée de peuples qui n'ont point su devenir une nation, soit aussi plus propice à une fusion du Berbère et de l'Européen et à la formation d'une société africaine marchant dans les voies de l'Europe. Elle tendrait alors la main aux éléments progressifs de l'Algérie-Tunisie et, dernière venue à l'Europe, elle deviendrait, par une sorte de paradoxe historique, le centre d'attraction de la France africaine » (Gaudefroy-Demombynes et Mercier, 82).

\* \* \*

Dans la mesure, mal connue, mais qu'on doit toujours supposer très large, où les hommes peuvent commander aux événements, il nous appartient de donner raison aux optimistes et, à cet effet, de conformer notre conduite générale aux indications que nous fournit la psychologie. Voici donc quelques préceptes qui, dès maintenant, se dégagent des études précitées :

*Se défier des mots, des clichés, des faits mal observés, des généralisations hâtives.* — « De quel droit conclure si vite ? Est-ce un livre imprimé que vous parcourez et dont vous pourriez prétendre avoir épuisé les pages ? Vous feuillotez un dossier vivant, aux pièces infiniment touffues et changeantes. N'est-il pas sage d'attendre avant de se prononcer ? Les mots que j'entends, les choses que je vois, sont aux antipodes les uns des autres. Les mains se cherchent, les cœurs se donnent. Et les paroles de haine continuent de retentir. Serait-il possible qu'une merveilleuse puissance d'entente soit déjà en action et que, masquée par des sons qui ne répondent plus à rien, elle tende à prendre conscience d'elle-même ?... Combien de valeurs mortes qui traînent, dans le flot du vocabulaire, un semblant d'existence ? Combien de valeurs en pleine croissance qui n'ont pas encore de nom ! » (Nahon, 123).

*Se garder de toute illusion sur la valeur de notre supériorité intellectuelle et technique.* — « Devant nos mille inventions, ces Maugrabins ne laissent voir aucun étonnement. Toutes ces nouveautés merveilleuses sont trop loin de leur esprit pour que leur secret impénétrable les préoccupe un instant. Une bonne fois, ils se sont dit que nous avions capté les génies dans nos machines, comme leurs sorciers emprisonnent les forces obscures de la nature dans leurs drogues et leurs amulettes. C'est chose de Français, pensent-ils, et

cette simple idée suffit à soulager leur imagination de tout le poids du mystère » (Tharaud, II, 272) (1).

*Observer à l'égard de l'Islam une attitude toute de discrétion, sans admiration béate qui passerait pour un aveu d'infériorité, sans avances inutiles qui mettraient en défiance.* — Il y a chez nous, c'est bien certain, « des gens qui exagèrent, et en tout cas bien imprudents de poser des questions touchant d'aussi près à la constitution même de l'Islam avec l'espoir, sinon la certitude, de réponses favorables à leur dessein. Ces questions indiscrettes ne peuvent servir qu'à réveiller le sentiment d'unité de doctrine chez ceux qui tendraient à l'oublier en raison de leur sujétion actuelle à des puissances chrétiennes, situation que tout bon musulman doit considérer d'ailleurs comme provisoire, sinon précaire » (Le Glay, 185).

*Ne jamais séparer de la bienveillance la fermeté.* — « L'indulgence, en cas de manquement grave, est considérée comme faiblesse et n'est pas appréciée ; l'important n'est point de frapper aveuglément et fort, mais bien de frapper juste et au moment opportun. Ainsi naît le respect et ainsi se maintient-il. Comme tous les gouvernements faibles, l'ex-beylik algérien, le vieux makhzen au Maroc, avaient la main très dure et même cruelle ; un gouvernement mieux organisé peut être moins sévère, mieux graduer l'échelle des peines, mais il ne doit jamais abdiquer la fermeté » (Un Africain, 73).

*Ne point rivaliser de ruse avec les Marocains et fonder toute notre politique sur la franchise, surtout dans nos rapports avec les jeunes générations, de qui dépend l'avenir.* — « Si nous pouvons nous faire des amis dans le pays des musulmans, c'est aux jeunes gens qu'il faut nous adresser. Quand ils connaîtront le fond de notre cœur, la pureté de nos intentions, la grandeur de notre histoire, sûrement ils se sentiront attirés vers nous. Mais il faut leur parler franchement, bien leur dire ce que nous voulons faire au Maroc, et ne pas les tromper, car ils ont l'instinct si puissant des mystiques qui leur permet de distinguer, d'un seul regard, ceux qui les aiment et ceux qui les haïssent » (Odinot, 31).

Enfin, et par-dessus tout, *imposer le respect par la bonne tenue et les qualités morales.* — « Le musulman, très sensible aux dons extérieurs, au maintien, à l'*habitus corporis*, l'est aussi très vivement aux qualités morales et à la dignité de la vie, au désintéressement et à l'équité surtout, qu'il prise d'autant plus fort qu'il les rencontre plus rarement autour de lui » (Un Africain, 91). Ainsi naît à coup sûr cet élément essentiel de l'autorité, le prestige personnel, « plus

(1) Cf. de même : CHEVRILLON, II, 82 ; REDAN, 57.

utile à votre œuvre qu'un bataillon. Car devant celui-ci tout s'éparpille et disparaît, tandis qu'autour de vous les gens viennent, s'accroupissent, écoutent, racontent leurs affaires tragiques ou stupides, et insensiblement se raccrochent à votre volonté, à votre esprit inné de justice, qui sont, croyez-le bien, votre force par excellence » (Le Glay, II, 2).



## CHAPITRE VII

### **Remarques de Méthode** (1)

L'état actuel de la question : imprécisions et lacunes. — Les conditions essentielles de la recherche : la fréquentation prolongée, le sens de l'indigène. — Les sources : la vie pratique, la religion, le folklore, etc. — Les explications : ethnographiques, géographiques, historiques.

Pour quelqu'un qui vit au Maroc, la documentation que nous avons tenté de résumer paraîtra fort insuffisante.

Il est certain, notamment, qu'elle pêche par excès de généralité et par défaut de nuances : maint phénomène de psychologie collective serait à revoir de près, mainte analyse serait à vérifier, à compléter, à varier selon les groupements. Il est bien clair que, même pour les parties les mieux étudiées, un Européen nouveau venu ne pourrait songer à trouver là un guide bien sûr, et une telle étude peut, tout bonnement, prétendre à communiquer le sentiment de la différence.

Nous avons aussi, chemin faisant, constaté de nombreuses lacunes. Si l'on peut prendre de l'ensemble une idée assez juste et si les phénomènes essentiels ont retenu l'attention des observateurs, on est, en revanche, forcé de convenir que l'étude particulière des groupements est à peine ébauchée : les villes, les tribus, les classes sociales, les métiers devraient faire l'objet de monographies spéciales, et c'est là surtout qu'on trouverait des éléments abondants et solides pour des conclusions générales.

Notons, enfin, que nous avons affaire à des collectivités qui, pour la plupart, sont en voie de transformation rapide et qu'il y a là une difficulté de plus, dont il faut tenir le plus grand compte. Se confiner

(1) Nous nous excusons de ne donner ici que de brèves indications. C'est tout un traité de méthode qu'il faudrait écrire. Mais nous comptons revenir prochainement sur ces problèmes d'une portée générale.

dans le passé ou dans des survivances de pure apparence serait s'exposer à de graves erreurs.

En somme, rien qu'à parcourir cet essai de « mise au point », on doit entrevoir quel vaste programme demeure possible et désirable. Méthodiquement dressé et suivi, il nous vaudrait à coup sûr tout un renouvellement de la littérature marocaine. Par ailleurs, s'il est vrai que de telles besognes sont délicates, il faut remarquer qu'elles ne supposent pas nécessairement, pour la plupart des cas, une longue préparation technique : elles exigent des qualités naturelles de finesse, de prudence et de générosité, plutôt qu'un acquis scientifique : c'est dire qu'il reste ici, à côté des spécialistes, une large place pour les simples observateurs, pour les amateurs d'âmes, qui ne se résignent pas à vivre dans un pays étranger comme un anachorète dans son ermitage.

\* \*

La règle première des enquêtes dont nous avons cité des exemples et dont nous souhaiterions le développement méthodique, c'est la fréquentation prolongée, intime, minutieuse, des groupements qu'on veut étudier. « Une expérience rapide et presque toujours viciée par une formidable équation personnelle d'intérêts en jeu ne suffit pas. Il faut, de sang-froid, et longtemps, les avoir pratiqués, connaître leur idiome, leurs mœurs et leur religion, acquérir ainsi de leur mentalité une familiarité véritable et suivie » (Un Africain, 57) (1).

Il faut faire soigneusement table rase des formules livresques, des idées toutes faites, s'armer de prudence (Nahon, 109), et en même temps ne rien rejeter comme absurde ou contradictoire, admettre d'une âme égale les différences, même choquantes, qui nous séparent de l'indigène. « Apprends, fils d'un autre ciel, dit un personnage des frères Tharaud, apprends, par le contraste que j'ai mis sous tes yeux, à ne pas t'étonner, tu en verras bien d'autres dans ce pays. Cesse de t'imaginer que le principal intérêt de la vie, c'est de comprendre. Abandonne-toi simplement aux événements et aux choses. Et surtout garde-toi de jeter sur le monde le regard du sot qui s'indigne, d'imiter l'orgueilleux qui oppose sans cesse son sentiment à d'autres sentiments, sa pensée à d'autres pensées, et de croire, avec le pédant, que la sagesse est unique » (II, 266).

Surtout, ce que renommandent fort justement la plupart des auteurs qui ont mené ces difficiles recherches, c'est de compter sur

(1) *Sur le danger des observations rapides*, cf. NAHON, 121 et *passim*.

la sympathie plus encore que sur le froid jugement pour aboutir à quelque exactitude. « Seule, une sensibilité sympathique aux indigènes peut vibrer en harmonie avec l'âme marocaine et sentir ce qu'elle est ; en effet, on sent l'âme d'un peuple plus qu'on ne la comprend ; la froide analyse, si subtile qu'elle soit, conduit à ces monstrueuses absurdités ou à ces erreurs psychologiques colossales dont les Allemands ont donné maints exemples à propos de la guerre » (L. Brunot, III, 36) (1).

Enfin, on doit reconnaître que ce genre d'enquête suppose mieux encore que de bonnes habitudes d'esprit : un don, fait de patience, de sensibilité, de divination, et que les praticiens dénomment couramment le sens de l'indigène. Or, ce sens de l'indigène « est souvent difficile à acquérir ; il y a là toute une psychologie à reconstituer pour savoir ce qui le touche et le séduit, ce qui le choque et le rebute, d'autre part, et qui varie suivant les classes sociales, les régions, les milieux ruraux ou urbains » (Un Africain, 134). Et il y a « des hommes de valeur qui jamais ne l'acquièrent » (Odinot, 121).

\* \* \*

Le sens de l'indigène, s'il est une condition essentielle de succès, ne constitue pas, cependant, une condition suffisante. L'étude psychologique d'une collectivité suppose, en plus de l'intuition, des règles de méthode, une exploitation systématique des sources de documentation. Il serait donc fort désirable, d'une part, que la littérature proprement dite s'inspirât de quelque souci scientifique, d'autre part, que la littérature scientifique ne perdît jamais de vue l'objet psychologique.

De toutes les sources, c'est l'ethnographie qui est, à cet égard, la plus abondante. Si récente que soit notre installation au Maroc, elle a dès maintenant accompli des besognes considérables, dont on ne saurait la louer trop vivement ; surtout, les ethnographes, malgré l'inévitable emprise des théories à la mode, sont manifestement préoccupés de psychologie locale plus que de psychologie générale : comme ils n'étaient pas, pour la plupart, de simples passants et demeuraient en contact prolongé avec les réalités vivantes, comme ils n'écrivaient pas seulement pour les académies et travaillaient en liaison avec des hommes d'action, ils n'ont cédé qu'occasionnellement à la tentation de chercher dans le Marocain l'homme universel,

(1) Cf. de même : NAHON, 92.

ils n'ont jamais perdu pied, ils se sont sauvés de l'abstrait et de l'inutile.

C'est ainsi que nous commençons à bien connaître la vie pratique des Marocains : un ouvrage comme « *Mots et Choses berbères* », d'E. Laoust, par exemple, est une véritable encyclopédie de la vie rurale. Ce qu'on pourrait, d'une façon générale, souhaiter, c'est d'être mis plus directement, plus fortement encore en contact avec le rythme de cette vie, avec les mouvements d'âme qui circulent au travers et au-dessus de ces objets et de ces pratiques. Ainsi se découvriraient les pensées, les préoccupations familières, l'intimité même de l'âme marocaine. Il ne faudrait pas craindre, semble-t-il, de reprendre, à l'occasion, un procédé qui, prudemment manié, pourrait être toute autre chose qu'un jeu littéraire : la journée du paysan de telle région, de la femme de telle condition, de tel artisan, etc. Il faudrait sortir du musée pour entrer dans la vie.

La religion a provoqué d'importantes et curieuses découvertes. Nous possédons de solides études sur l'Islam marocain, sur les cultes animistes, sur le maraboutisme. Il reste encore bien des précisions à établir, notamment en ce qui regarde la géographie religieuse ; mais la tâche est fermement amorcée et elle exige d'assez longs délais. Ce qui, par contre, est moins avancé et donnerait assurément de précieux résultats, c'est l'étude du sentiment religieux, c'est l'analyse de la valeur spirituelle des rites, du sens exact et actuel des cérémonies ; en d'autres termes, au lieu de traiter séparément les gestes religieux, les rites, les traditions, comme des êtres ayant une existence propre, il conviendrait de les réincorporer à la vie morale de l'individu et du groupement. Entreprise assurément difficile, mais qui serait singulièrement fructueuse : on en trouvera d'appréciables échantillons dans l'œuvre d'un homme qui ne se pare nullement du titre d'ethnographe et qui se contente de chercher le grain des choses sous la paille des mots : M. Nahon.

Les recherches relatives au folklore ont été pratiquées, en plus des savants de profession, par de nombreux amateurs, particulièrement intéressés par ce côté poétique de l'âme indigène. Mais la valeur de ces travaux est fort diverse. Un recueil de folklore, pour le public non initié, n'a qu'un attrait d'amusement, s'il n'est commenté par l'auteur et rapproché des mœurs et de la mentalité du groupement d'où il est né. Il faut toujours compter, en pareille matière, avec l'ignorance et l'imprudence du lecteur, qui se hâte volontiers de juger de la psychologie du groupement d'après l'esprit de la légende ou du conte et qui néglige de bonne foi les règles du genre, l'écart entre l'observation et le récit, entre le réel et l'imagi-

naire. Au vrai, il semble bien que le folklore le plus nourri ne révèle pas grand chose sur un groupement encore vivant et ne puisse que renforcer, recouper les résultats d'observations directes : c'est pourquoi toute étude de folklore est inséparable d'une étude psychologique du groupement intéressé. Parti qu'on hésite bien souvent à prendre et qui, pourtant, permet seul de substituer à une poussière de documents des synthèses intelligentes et fécondes : témoin le travail du regretté H. Basset, sur la « *Littérature des Berbères* », qui, en confrontant les apports du folklore et les observations courantes, éclaire, complète et consolide le portrait du Berbère. N'est-il pas intéressant, par exemple, et même d'un point de vue tout pratique, de retrouver dans les contes traditionnels ce que nous savons du caractère de quelques chefs berbères et, par là, de nous confirmer dans l'idée que ce caractère est attaché à ce type d'hommes : « Berbères, (les héros des contes) le sont profondément. Ce n'est pas seulement parce qu'ils ont conservé leurs mœurs patriarcales, leur nourriture grossière, leurs vêtements douteux : ce n'est là qu'aspect extérieur. Mais les Berbères ont connu et connaissent encore des ambitieux sans scrupules, habiles à manier la ruse et la violence, écartant tout sur leur chemin et s'embarrassant le moins du monde des droits d'autrui ; au surplus, opiniâtres, énergiques, courageux et, à l'occasion, quand leur intérêt ne s'y oppose pas, parfaitement capables de bonnes actions. Tels apparaissent souvent les héros de leurs contes : ils sont, jusqu'aux meilleurs, d'une absolue amoralité, qui frappe même au milieu de l'ordinaire amoralité des héros des contes populaires. La perversité des uns, qui n'en sont pas toujours blâmés, dépasse toute mesure : elle va jusqu'au parricide, et nous avons insisté sur l'ingratitude des femmes. Les meilleurs de tous sont les justiciers sans pitié ni magnanimité. Au fond, peu importe la valeur de leurs actes : le succès justifie tout. Et puis, héros d'une race éminemment pratique, ils n'attendent guère, pour s'élever, le secours du ciel : ils comptent surtout sur eux-mêmes. C'est un homme à qui tout réussit ou finit par réussir, parce qu'il sait aider sa chance. Aventures romanesques mises à part, est-il si loin de quelques-uns des chefs berbères qui nous combattent aujourd'hui au Maroc, gens de rien parfois, que leur astuce et leur courage, autant que leur baraka, ont mis au premier rang » (H. Basset, I, 148). Mais on devine quelle prudence et quelle connaissance du milieu exigent de telles interprétations : il est clair que si un étranger entreprenait de peindre le Français d'après les personnages des Contes de Perrault ou des Fables de la Fontaine, il risquerait mainte bévue.

Une voie nouvelle s'ébauche largement, dans ce champ de recher-

ches, vers les institutions et le droit. Mais, là encore, on ne doit pas se borner à accumuler patiemment les recueils de jurisprudence et les qanouns : il faut méthodiquement dépister, dans le fouillis des règles juridiques, l'esprit de la coutume, les éléments de psychologie collective qui interviennent dans telle ou telle pratique et aussi ce qui, dans la coutume, est solide et ce qui ne l'est pas, ce qui survit à des mœurs et ce qui demeure vraiment significatif, car la coutume juridique n'exprime pas toujours les conceptions et les tendances du moment, et il serait pour nous fort important de connaître exactement sa portée. De précieuses indications ont déjà été données en ce sens (1) : il faut souhaiter que l'entreprise soit élargie.

Pour les arts, nous commençons à nous libérer des descriptions et des enthousiasmes tout littéraires, de l'orientalisme de convention, etc., et nous abordons une histoire de l'art marocain, dont les méthodes s'apparentent franchement à celles de l'histoire générale de l'art. Surtout l'étude des arts tend à se doubler de recherches proprement esthétiques ; on trouvera, par exemple, dans l'ouvrage de MM. Terrasse et Hainaut, sur « *Les Arts décoratifs au Maroc* », l'intention bien arrêtée de délimiter la part respective des traditions, des influences et du tempérament indigène, de relier l'art originel et l'art d'importation, d'analyser « le sens artistique » des Marocains. Il est clair que la question n'est pas épuisée et qu'il y aurait intérêt, ne fût-ce que pour vérifier des conclusions, à la reprendre en toute occasion ; il faut demander aussi qu'on ne limite pas ce souci d'esthétique aux seuls arts plastiques et qu'on l'applique à des arts qui, au moins dans certaines régions, sont peut-être plus expressifs du sens artistique de la race, par exemple, la danse et la musique.

Nos linguistes sont d'une étonnante fécondité. On pourrait seulement leur reprocher, soit de se cantonner sur le terrain exclusivement pratique de l'apprentissage des dialectes, soit de s'isoler dans la pure érudition : attitudes assez opposées, mais qui se rejoignent par un côté, la timidité. On sépare la langue de l'esprit, on se contente en général de jeter quelques brèves lueurs sur les rapports du langage et de la pensée (2), et ce peu qu'on nous donne nous met pourtant l'eau à la bouche. Nous sommes riches de renseignements sur le vocabulaire et la morphologie, mais les études de syntaxe, qui devraient nous fournir une documentation psychologique de haute qualité, sont rares et enveloppées de mille réserves. Il est

(1) Cf. par ex. : H. BASSET, I, 92 ; BRUNO, MONTAGNE, *op. cit.*, *passim*.

(2) Cf. p. ex. : LAOUST, II, 299, 57, 301, III, 121 ; L. BRUNOT, VIII, 92 ; H. BASSET, I, 5.

regrettable que le bel exemple donné par M. Cohen ne soit pas plus suivi par ses confrères (1).

L'histoire, elle aussi, pourrait constituer une mine de renseignements. C'est une histoire à grandes lois simples, assez mécanique, l'histoire d'un peuple dont l'organisme mental ne s'est guère modifié depuis des siècles, et, comme telle, elle conserve beaucoup de cette utilité pratique qu'on reconnaissait jadis à la science historique ; autrement dit, elle permet, dans une large mesure, la prévision. M. Lévi-Provençal a indiqué quelques-unes de ces tendances-lois dans ses « *Historiens des Chorfa* », et c'est là, selon nous, la meilleure partie de son ouvrage. Si pareille préoccupation animait toutes les études historiques relatives au Maroc, l'histoire du Maroc, si trouble et si incohérente au premier regard, gagnerait étrangement en clarté et en intérêt.

Signalons enfin une source jusqu'ici fort délaissée et qui mériterait pourtant d'être méthodiquement exploitée : les jeux de physionomie, les gestes et les attitudes. On devine bien, çà et là, que les auteurs voudraient s'y intéresser et qu'ils les estiment particulièrement significatifs ici : « Qu'avons-nous pour juger les gens ? nous dit-on par exemple. Leurs paroles ? Mensonges. Leurs actes ? Ils disent qu'ils ont été contraints. Mais les yeux et les visages sont les registres où s'inscrit tout ce que l'homme voudrait cacher au fond de soi. Les yeux trahissent l'âme et trahissent les pensées les plus secrètes. C'est un lieu commun ; mais ici, au Maroc, c'est plus vrai encore qu'en Europe, je ne sais pourquoi. Peut-être parce que les hommes du peuple ont l'habitude de causer par brèves paroles et encore par gestes. Les mêmes cliquements d'yeux, les mêmes expressions répétées façonnent le visage. Et quand l'homme veut mentir, il a beau maintenir ses muscles impassibles, les plis formés au coin de son nez, de sa bouche, révèlent sa pensée habituelle et contredisent les mots de circonstance » (Odinot, 113). On remarque aussi, assez fréquemment, les rapports des détails de la vie et de la mentalité avec les différentes attitudes du corps : par exemple, « la façon de s'asseoir modifie tout, la hauteur des fenêtres, la hauteur des meubles, les instruments de musique, toute la vie » (Odinot, 236) : « Nous ne sommes pas une race accroupie, note Maurice Le Glay, et j'ai cette intuition que nous ne saurions, sans perdre notre supériorité sur ce peuple, adopter sa façon de vivre et ses méthodes de

(1) Cf. Marcel COHEN, *Le système verbal sémitique et l'expression du temps*, Paris, Imprimerie nationale, 1924.

travail » (I, 51). Mais ce ne sont là que des remarques passagères : il y aurait en ce sens toute une discipline à créer.

\* \* \*

Il ne suffit pas de constater, de puiser à diverses sources et de rassembler les documents psychologiques : il faudrait aussi, pour comprendre, expliquer dans la mesure du possible, et là encore quelques auteurs ont tenté l'entreprise. Mais là encore c'est un effort qu'il importe de généraliser et d'ordonner.

Le mode d'explication le plus fréquent, c'est l'explication ethnographique, l'explication par les données immédiates du tempérament de la race, et il faudrait mal connaître ce pays pour s'en alarmer, pour y voir la tyrannie d'une notion désuète. La race, ici, a conservé, beaucoup mieux que dans nos pays d'Europe, son unité originelle et sa force, et c'est si manifeste que d'excellents esprits, indigénophiles au meilleur sens du mot, mais depuis des années aux prises avec ces âmes d'un métal tout spécial, affirment, non seulement la persistance momentanée, mais l'immutabilité foncière des caractères de race (1).

C'est, du moins, cette persistance des caractères ethniques qui a préservé des abstractions stériles les travaux relatifs aux populations marocaines et les a généralement maintenus dans le bon sens. Elle est si flagrante qu'elle détourne invinciblement des froids attrait de l'homme universel et qu'elle a ramené au sens du réel tel auteur un moment séduit par « le brillant exemple » de Frazer et les théories de l'école anglaise : « Dans d'autres ouvrages, nous confie Edmond Doutté, nous avons nous-même appliqué à l'Afrique du Nord ces subtiles interprétations : nous craindrions aujourd'hui qu'il n'y eût parfois là des jeux trompeurs de l'esprit » (II, 291).

L'individualité ethnique et morale du Maroc est considérée par tous les auteurs que nous citons comme un fait acquis, et l'on se préoccupe fréquemment de noter la séparation du Maroc et des autres régions de l'Afrique du Nord : « Si, en Tunisie, les traces de l'élément turc, en Algérie celles de l'élément proprement arabe se sont imposées et se retrouvent dans la tournure générale de la mentalité et du caractère, au Maroc, l'élément berbère est presque exclusif ; aussi, bien que l'on confonde assez facilement ces notions, xénophobie assez vive au Maghreb-el-Akça, mais moindre fanatisme religieux, entre le Marocain, assez ouvert, sitôt dissipée sa première

(1) Cf. LE GLAY, II, 177 ; et les objections de M. NAHON, *passim*.

méfiance à l'égard de tout étranger, compréhensif, adroit, âpre au gain et travailleur, et l'Algérien, fermé, parfois paresseux, imprévoyant, vaniteux, davantage généreux par contre, plus accessible aux sentiments d'honneur, il y a peu de contacts ; le Marocain aime peu l'Algérien, qui le lui rend bien ; dans tout l'Orient classique, le Marocain est tenu en médiocre gré : c'est un magicien, un jeteur de sorts, un enfant du péché, et, dans les Mille et une Nuits, il remplit toujours les mauvais rôles » (Un Africain, 171). Et cette individualité, c'est à la survivance du fonds berbère et à ses qualités particulières d'impénétrabilité qu'on l'attribue avant tout : « Le Maroc a son originalité propre ; il la doit à l'altitude de ses montagnes et au voisinage de l'Atlantique qui lui font un climat spécial et qui ont conservé à sa population berbère une cohésion inconnue dans les pays voisins : sur cinq millions d'habitants, les deux tiers sans doute parlent berbère, ont gardé leurs coutumes locales et ont une religion qu'il faudrait voir de près avant d'être sûr que c'est un islamisme profond et très orthodoxe » (Gaudefroy-Demombynes et Mercier, 18).

Elle est si nette et si générale, cette prédominance de l'élément berbère, que les mélanges de sangs constituent l'exception et qu'il est possible, sans recourir à des hypothèses hasardeuses, de les analyser à coup sûr. Pour certaines régions et surtout pour certaines villes du Maroc, cette analyse a été poussée fort avant et elle permet d'expliquer les tendances caractéristiques des groupements : pour Fès, en particulier, les considérations ethniques sont régulièrement invoquées, et elles éclairent mieux que toutes les autres conditions les traits essentiels et les variétés du tempérament local (1).

Pourtant, là comme ailleurs, l'ethnographie ne peut tout expliquer ; il arrive même qu'elle aboutisse à une sorte de tautologie, puisqu'elle présente le tempérament ethnique comme donné une fois pour toutes, et elle a besoin d'être complétée et corrigée par la géographie. Au demeurant, l'influence du milieu est particulièrement forte sur des populations qui mènent une vie assez primitive et dans un pays dont la nature physique est souvent excessive, et elle a été fréquemment signalée par nos auteurs. Bien entendu, nous négligeons de parti-pris cette fausse géographie, imprécise et tout de sentiment, qui explique tout et n'explique rien, qui se fonde sur une influence mal déterminée, purement apparente, de l'atmosphère, du sol, du paysage, et qui dépend à peu près exclusivement de la sensibilité et des idées préconçues de l'observateur. Il reste, en dehors de cette littérature, bien des faits acquis, des faits qui sautent aux

(1) Cf. notamment : GAILLARD, 15, 17, 61, 143 ; AUBIN, 269 ; UN AFRICAÎN, 18 ; VATTIER, 22 ; MARTY, II, 366.

yeux, et la plupart des écrivains n'ont pas manqué de noter, avec plus ou moins de rigueur et de précision, selon leur degré de culture géographique, la différence d'esprit entre les habitants des villes et ceux des campagnes (1), la rudesse du sol et du climat engendrant la rudesse des hommes (2), les différences morales de la plaine et de la montagne (3), dans la montagne même, l'influence des caractères spéciaux du relief sur les tendances des populations et sur les rapports politiques (4), le rôle du désert dans les relations humaines (5), etc... On a parfois même poussé beaucoup plus loin l'explication géographique, et M. Nahon, par exemple, n'hésite pas à relier aux conditions du genre de vie des phénomènes purement moraux comme l'habitude du mensonge et la sensualité (134,140). Mais tout cela n'est encore qu'occasionnel et, sauf quelques exceptions, peu nourri de vraie géographie : les géographes de profession, jusqu'ici, se montrent réservés à l'excès ; ils sont retenus par le scrupule scientifique, et il faut reconnaître qu'en pareille matière on ne saurait trop se défier des pièges du déterminisme et du finalisme ; il semble pourtant, que la géographie psychologique, qui n'a pris nulle part encore forme bien nette, trouverait ici des conditions particulièrement favorables pour éprouver ses disciplines.

Enfin, on rencontre çà et là des explications historiques, qui viennent nuancer les considérations ethnographiques et géographiques et qui tendent à attribuer à la succession de tels ou tels événements telle particularité du caractère local. C'est ainsi que le rythme qu'on prête à l'histoire générale du Maroc semble être à l'origine de toute son individualité morale : « Toute cette histoire se borne à une progression incessante vers les plaines. Ces populations marchent ainsi éternellement guidées par le désir constant, farouche, inéluctable, de donner de la bonne herbe à leurs moutons. Des générations et des générations se massacrent dans ce seul but. Puis, quand une de ces générations est arrivée dans la plaine, elle s'aperçoit que la terre y est meilleure encore pour le grain que pour les troupeaux. Et le mouton, cause de si grandes choses, perd toute son importance pour l'homme. De pasteur, celui-ci est devenu laboureur et de nomade passe à l'état supérieur de propriétaire conscient. Des couches profondes et successives de nomades évoluant ont ainsi dévalé au long des siècles sur les plaines. Elles y ont

(1) ODINOT, 184.

(2) LE GLAY, I, 152, 202 ; DOUTTÉ, II, 336.

(3) LE GLAY, I, 29, 201 ; II, 207.

(4) THARAUD, I, 163 ; ODINOT, 103 ; LE GLAY, I, 53 ; CÉLERIER et CHARTRON, *passim*.

(5) DOUTTÉ, II, 337 ; AUBIN, 54 ; LE GLAY, II, 181.

rencontré des gens de race arabe venus de l'Est. Il y a eu des mélanges prolongés où le sang berbère prédomina. Et voilà pourquoi, dans le Maroc entier, la population est plus berbère qu'arabe, que les tribus même qui se réclament de cette dernière race n'en ont pas les caractères physiques, si reconnaissables, par exemple, chez nos arabes d'Algérie. Et c'est pour cela aussi que le Marocain, chez qui domine le sang berbère, est plus intelligent, plus sociable, moins fanatique et surtout plus industriel que l'Algérien, qui est plus Arabe que Kabyle » (Le Glay, V, 393) (1).

C'est par l'histoire aussi que s'explique la formation ethnique et, par conséquent, la psychologie d'une ville comme Fès (2), ou encore le tempérament particulier d'une tribu : par exemple, si les Zaïan « sont encore plus frustes, plus sauvages et plus indépendants de caractère que les Zemmour », c'est que « dans le vaste et fatal mouvement qui, depuis des siècles, a déferlé le monde berbère sur la plaine occupée par les Arabes, mouvement au cours duquel ces tribus luttèrent non seulement contre les Arabes occupants, mais encore entre elles, les Zemmour semblent avoir été favorisés. Formant un groupe d'une cohésion plus grande, ils ont passé sur le corps d'autres Berbères et, dès qu'ils eurent découvert la région qui leur convenait, ils s'y accrochèrent avec vigueur. Protégés au nord par la grande forêt de la Mamora, défendus au sud par des massifs compliqués, à l'est et à l'ouest par de profonds sillons, ils se firent une vie indépendante et mirent en quarantaine le gouvernement des sultans. Ils coupèrent en deux l'Empire ; et ses maîtres, forcés de longer leur territoire pour aller d'une capitale à l'autre, furent obligés de traiter avec eux » (Le Glay, I, 153).

De même encore, si les Goundafa représentent « une population désagrégée et notablement évoluée par rapport aux autres Berbères, cela s'explique aisément par leur histoire ; car les Goundafa, et ce nom désigne non seulement les Ouzguita, mais tous les habitants de cette vallée de l'oued Nfis où les révolutions politiques ont brassé tant de tribus, se sont usés, les uns au service de la dynastie almohade, les autres au service des dynasties modernes. Cette usure se révèle aujourd'hui par une sorte d'effritement des anciennes coutumes et même par la disparition de beaucoup d'entre elles. Les formules de politesse, toujours si abondantes chez les primitifs, sont relativement réduites chez les Goundafa ; les traditions d'hospitalité, la horma des femmes, les lois de la vengeance, les liens qui règlent les

(1) Cf. de même : LE GLAY, I, 209.

(2) Cf. GAILLARD, 15, 17, 61, 143 ; MARTY, II, 366.

rapports sexuels, tout cela s'est relâché. La solidarité du clan est dissoute cependant que l'Etat n'est pas encore équilibré dans ses différentes parties » (Doutté, II, 99). Il est clair que, dans l'étude de chaque tribu, de chaque ville, de chaque groupement social, l'explication historique doit jouer un rôle éminent ; mais il faut ajouter qu'en ce pays de pauvre tradition orale ou d'historiographie desséchée, elle est souvent d'un maniement très difficile.

En somme, dans cette littérature marocaine si active, un bel effort se manifeste pour puiser partout des renseignements psychologiques et les éclairer, les compléter, les recouper par des données scientifiques. Toutes les sciences de l'humanité participent déjà, plus ou moins largement, à ce mouvement de recherche ; comme la littérature proprement dite, elles ne peuvent, d'ailleurs, que gagner à prendre la psychologie collective comme couronnement : il n'est nullement prouvé que l'intelligence interdise l'accès à l'Académie française ou à l'Académie des inscriptions, et elle doit, par ailleurs, aider grandement l'œuvre d'humanité que nous avons entreprise ici ; Français et Marocains ne bâtiront rien de solide et de noble que par entente mutuelle, et le meilleur moyen de s'entendre, c'est de se connaître.



## Bibliographie <sup>(1)</sup>

---

- ABÈS. — *Monographie d'une tribu berbère : les Aïl Ndir (Beni-Mtir)*. Archives berbères, 1917.
- UN AFRICAÏN. — *Manuel de politique musulmane*. Paris, Bossard, 1925.
- ARNAUD (Commandant). — *Monographie de Meknès*. « Bulletin de la Société de Géographie du Maroc », 1916.
- AUBIN (Eugène). — *Le Maroc d'aujourd'hui*. Paris, A. Colin, 1913.
- BABIN (Gustave). — *Au Maroc*, Paris, Grasset, 1912.
- BASSET (Henri). — I. *Essai sur la Littérature des Berbères*. Alger, Carbonel, 1920.
- II. *Le Culte des Grottes au Maroc*. Alger, Carbonel, 1920.
- III. *Les Rites du travail de la laine à Rabat*, « Hespéris », 1922.
- BASSET (H.) et LÉVI-PROVENÇAL. — *Chella : une nécropole méridionale*. « Hespéris », 1923.
- BEAURIEUX (Rémy). — *La Religion, dans la Renaissance du Maroc*. Rabat, 1922.
- BEL (Alfred). — *Les Industries de la Céramique à Fès*. Paris, Leroux, 1918.
- BEN DAOUD. — *Notes sur le pays Zaïan*. « Archives berbères », 1917.
- BERGE (François). — *Images du Maroc*. « Cahiers du mois », 1924.
- BERNARD (Augustin). — *Le Maroc*. Paris, Alcan, 1921.
- BERNARD (Aug.) et MOUSSARD (Paul). — *Arabophones et Berbérophones au Maroc*. « Annales de Géographie, » 1924.
- BIARNAY (E.). — *Voleurs, receleurs et complices dans les vallées inférieures du Sebou et de l'Ouargha*. « Archives berbères », 1917.

(1) Nous ne donnons ici que la liste des travaux directement utilisés dans la présente étude. Il ne suit pas de là que nous ayons négligé de consulter les autres ouvrages relatifs au Maroc.

- BIARNAY (S.). — *Notes d'Ethnographie et de Linguistique nord-africaine* (publiées par L. Brunot et E. Laoust). Paris, Leroux, 1924.
- BRIVES (H.). — *Voyages au Maroc*. Alger, Jourdan, 1909.
- BRUNO (H.). — *La Justice berbère au Maroc central*. « Hespéris », 1922.
- BRUNOT (L.). — I. *La Mer dans les traditions et les industries indigènes de Rabat et Salé*. Paris, Leroux, 1920.  
II. *Yallah ou l'arabe sans mystère*. Paris, Larose, 1921.  
III. *Les Caractères essentiels de la mentalité marocaine*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1923.  
IV. *La Politesse et les Convenances chez les Marocains*. *Ibidem*, 1926.  
V. *Le Vocabulaire de la Tannerie indigène à Rabat*. « Hespéris », 1923.  
VI. *Notes lexicologiques sur le Vocabulaire maritime de Rabat et de Salé*. Paris, Leroux, 1920.  
VII. *L'Université marocaine de Qaraouiye*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1921.  
VIII. *Etat actuel des Etudes de dialectologie arabe au Maroc*. « Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines », 1920.
- BULIT (D<sup>r</sup>). — *Notes sur la Thérapeutique indigène dans le Sud-Marocain*. « Hespéris », 1922.
- CÉLERIER (Jean). — *Les « Merjas » de la plaine du Sebou*. « Hespéris », 1922.
- CÉLERIER (J.) et CHARTON (A.). — *La position de Telouet et la politique glaoua*. « Bulletin de la Société de Géographie du Maroc », 1924.
- CHAMPION (Pierre). — *Tanger, Fès, Meknès*. Paris, Laurens, 1924.
- CHARTON (Albert). — *Casablanca*. « Annales de Géographie », 1924.
- CHÂTINIÈRES (D<sup>r</sup>). — *Dans le Grand Atlas marocain*. Paris, Plon-Nourrit, 1919.
- CHEVRILLON (A.). — I. *Crépuscule d'Islam*. Paris, Hachette, 1920.  
II. *Marrakech dans les palmes*. Paris, Calmann-Lévy, 1919.
- CHOTTIN (A.). — *Airs populaires recueillis à Fès*. « Hespéris », 1924.
- DOUTTÉ (E.). — I. *Marrakech*. Paris, Geuthner, 1905.

- II. *En tribu*, Paris, Geuthner, 1914.
- III. *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*. Alger, Jourdan, 1909.
- IV. *Les Haha*. « Bulletin du Comité de l'Afrique Française », 1905 (Supplément), n° 1.
- EBERHARDT (Isabelle). — I. *Pages d'Islam*. Paris, Fasquelle, 1920.  
II. *Dans l'ombre chaude de l'Islam*. Paris, Fasquelle, 1922.
- FOUCAULD (Charles de). — *Reconnaissance au Maroc*. Paris, Challamel, 1888.
- GAILLARD (Henri). — *Une ville de l'Islam : Fez*. Paris, André, 1905.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES et MERCIER (L.). — *Manuel d'arabe marocain*. Paris, Guilmoto, s. d.
- GAUTIER (E.-F.). — *Un passage d'Ibn Khaldoun et du Bayan*. « Hesperis », 1924.
- GOULVEN (J.). — *Le Cercle des Doukkala*. Paris, Larose, 1917.
- HARDY (G.) et BRUNOT (L.). — *L'Enfant marocain : essai d'ethnographie scolaire*. Paris, Larose, 1925.
- HERBER. — *Les Hamadcha et les Dghoughiyjin*. « Hespéris », 1923.
- JOLY (A.). — *Tétouan*. « Archives marocaines », I, 3, 4, 5, 7, 8 (1905-1906).
- KADDOUR BEN GHABRIT (Si). — *La femme arabe dans l'Islam* (Conférences franco-marocaines). Paris, Plon-Nourrit, 1916.
- KAMM (Michel). — *De la mentalité et des mœurs commerciales à Fès* (Communication au Comité local de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines, Fès, 29 mai 1925).
- LAOUST (E.). — I. *Etude sur le Dialecte berbère des Ntifa*. Paris, Leroux, 1918.  
II. *Mots et Choses berbères*. Paris, Challamel, 1920.  
III. *Coup d'œil sur les études dialectales berbères au Maroc*. « Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines », 1920.  
IV. *Noms et cérémonies des jeux de joie chez les Berbères du Haut et de l'Anti-Atlas*. « Hespéris », 1921.  
V. *Le Taleb et la Mosquée en pays berbère*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1924.  
VI. *Cours de berbère marocain*. Paris, Challamel, 1921.

- LE GLAY (Maurice). — I. *Récits marocains de la plaine et des monts*. Paris, Berger-Levrault, 1920.  
II. *Badda, fille berbère*. Paris, Plon-Nourrit, 1921.  
III. *Le chat aux oreilles percées*. Paris, Plon-Nourrit, 1922.  
IV. *Itto. Récit marocain d'amour et de bataille*. Paris, Plon-Nourrit, 1923.  
V. *Les Populations berbères du Maroc* (Conférences franco-marocaines). Paris, Plon-Nourrit, 1916.  
VI. *L'Ecole française et la question Berbère*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1921.
- LENS (A.-R. de). — I. *Le Harem entr'ouvert*. Paris, Calmann-Lévy, 1922.  
II. *L'étrange aventure d'Aguida*. Paris, « Editions de France », 1925.  
III. *Pratiques des harems marocains*. Paris, Geuthner, 1925.
- LÉVI-PROVENÇAL (E.). — I. *Les Historiens des Chorfa*. Paris, Larose, 1922.  
II. *Textes arabes de l'Ouargha*. Paris, Leroux, 1922.  
III. *Pratiques agricoles et Fêtes saisonnières des tribus Djebalah de la vallée moyenne de l'Ouargha*. « Archives berbères », 1918.
- LOTI (Pierre). — *Au Maroc*. Paris, Calmann-Lévy, 1889.
- MARÇAIS (William). — *Textes arabes de Tanger*. Paris, Leroux, 1911.
- MARTY (Paul). — I. *L'Université de Qaraouiye*. « Bulletin du Comité de l'Afrique Française ». Rens. col., 1924.  
II. *La Société de Fès*. *Ibidem*, 1925.
- MASSIGNON (L.). — *Enquête sur les Corporations d'artisans et de commerçants au Maroc*. « Revue du monde musulman », 1924.
- MAUCHAMP (Dr). — *La Sorcellerie au Maroc*. Paris, Dorbon, s/s.
- MAURAN (Dr). — I. *La Société marocaine*. Paris, Paulin, 1909.  
II. *Considérations sur la Médecine indigène actuelle au Maroc*. « Bulletin de l'Institut des Hautes Etudes Marocaines », 1920.
- MERCIER (Louis). — *Rabat*. « Archives marocaines », T. 6 et T. 8, Paris, 1906.
- MICHAUX-BELLAIRE. — I. *Essai sur l'histoire des Confréries marocaines*. « Hespéris », 1921.  
II. *Quelques tribus de montagne de la région du Habt : le Gharb*. « Archives marocaines », I, 17, Paris, 1911 ; T. 20, Paris, 1913.

III. *Fès et les tribus berbères en 1910*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1922.

MICHAUX-BELLAIRE et SALMON. — *El Qçar el Kébir ; les tribus arabes de la vallée du Lekkous*. « Archives marocaines », T. 2, Paris, 1904 ; T. 4, Paris, 1905 ; T. 5, Paris, 1905 et T. 6, Paris, 1906.

MONTAGNE (R.). — I. *Coutumes et Légendes de la côte berbère du Maroc*. « Hespéris », 1924.

II. *Le Régime juridique des tribus du Sud-Marocain*. « Hespéris », 1924.

III. *Une Tribu berbère du Sud-Marocain : Massal*. « Hespéris », 1924.

IV. *Les Marins indigènes de la zone française du Maroc*. « Hespéris », 1923.

MOULIÉRAS (Aug.). — *Le Maroc inconnu*. 2 vol., Paris, 1895.

NAHON (M.). — *Notes d'un colon du Gharb*. Casablanca, « Vigie marocaine », 1925.

ODINOT (Paul). — *Le Caïd Abdallah*. Paris, « Renaissance du Livre », 1925.

PARIS et FERRIOL (D<sup>rs</sup>). — *L'Industrie du fer chez les Berbères du Maroc*. « Hespéris », 1922.

PÉRIGNY (M. de). — I. *Fès, la capitale du Nord*. Paris, Pierre Roger, 1917.

II. *Marrakech et les ports du Sud*. *Ibidem*, 1918.

III. *Casablanca, Rabat, Meknès*. *Ibidem*, 1919.

PIQUET (V.). — *Le peuple marocain : le Bloc Berbère*. Paris, Larose 1925.

REDAN (Pierre). — *Aux confins du pays berbère*. Paris, Delalain, 1924.

RENÉ-MAUR. — *Cheikh el Djnoun (Le Roi des Génies)*. Paris, Figuière, 1925.

RICARD (Prosper). — *Artisans marocains*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1924.

RICARD (P.) et MOHAMED KOUADRI. — *Procédés marocains de teinture des laines*. *Ibidem*, 1925.

SEGONZAC (Marquis de). — *Excursion au Sous*. Paris, Challamel, 1901.

TARRIT (Commandant). — *Le Tadla et son hinterland*. « Bulletin de la Société de Géographie du Maroc », 1921.

TERRASSE (Henri). — *Le Sens artistique des Marocains*. « Bulletin de l'Enseignement public du Maroc », 1924.

TERRASSE (H.) et HAINAUT (J). — *Les Arts décoratifs au Maroc*. Paris, Laurens, 1925.

THARAUD (Jérôme et Jean). — I. *Marrakech et les seigneurs de l'Atlas*. Paris, Plon-Nourrit, 1920.

II. *Rabat et les Heures marocaines*. Ibidem, 1921.

TRENGA (G.). — I. *Les Branès* « Archives berbères », 1916.

II. *Contribution à l'étude des Coutumes berbères*. « Archives berbères », 1917.

VATTIER (J.). — *Ames maghrébines*. Paris, « Renaissance du Livre », 1923.

ZIMMERMANN (M.). — *Paysages et Villes du Maroc*. Lyon, 1923.



## Table des Matières

---

|                                                                                                                                                   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| CHAPITRE PREMIER. — L'INDIVIDUALITÉ DU MAROC..                                                                                                    | 3  |
| Les distances ethniques.....                                                                                                                      | 3  |
| Les fausses analogies : le primitif de l'esprit humain ; le Maroc témoin du moyen-âge ; le Maroc terre agonisante ; Islam ; Orient ; Afrique..... | 5  |
| Civilisations méditerranéennes.....                                                                                                               | 13 |
| La bonne position : l'individualité du Maroc. La diversité de l'âme marocaine.....                                                                | 13 |
| CHAPITRE II. — UNE PSYCHOLOGIE DE CONTRASTES....                                                                                                  | 20 |
| Contrastes et nuances.....                                                                                                                        | 20 |
| Individualisme et grégarisme.....                                                                                                                 | 22 |
| Les conceptions politiques : goûts d'anarchie et despotisme.....                                                                                  | 28 |
| La vie de l'esprit : léthargie intellectuelle et sens pratique.....                                                                               | 30 |
| Sérénité et impulsivité.....                                                                                                                      | 37 |
| Labeur patient et inconstance.....                                                                                                                | 41 |
| La vie esthétique : sens artistique et tradition passive..                                                                                        | 45 |
| La vie religieuse : islamisme et animisme.....                                                                                                    | 53 |
| La moralité : scrupules et chicayas.....                                                                                                          | 62 |
| CHAPITRE III. — RURAUX .....                                                                                                                      | 68 |
| Arabes et Berbères, ruraux et citadins.....                                                                                                       | 68 |
| La violence des instincts et l'appétit de liberté : l'anarchie berbère et les luttes pour l'indépendance.....                                     | 71 |

|                                                                                                                                                                       |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Le « baroud » et ses caractères traditionnels : le Chef....                                                                                                           | 77  |
| Agriculture et religion.....                                                                                                                                          | 82  |
| Apparences de primitivité et facilité d'apprivoisement.                                                                                                               | 89  |
| Le tempérament des tribus.....                                                                                                                                        | 94  |
| La préférence des Européens pour les ruraux .....                                                                                                                     | 103 |
| CHAPITRE IV. — CITADINS.....                                                                                                                                          | 104 |
| La hiérarchie sociale.....                                                                                                                                            | 104 |
| Les classes sociales et leurs tendances : la haute bourgeoisie ; oulémas et makhzen ; marchands, artisans et menu peuple.....                                         | 105 |
| La personnalité des villes marocaines : Fès, Rabat, Salé, Tétouan, Marrakech, Meknès, Casablanca, Mazagan, Safi, Mogador, Taza, Ouezzan.....                          | 116 |
| CHAPITRE V. — LA FEMME.....                                                                                                                                           | 128 |
| Dans les campagnes : les idées des ruraux sur la femme ; la place de la femme dans la vie familiale et sociale ; la personnalité féminine .....                       | 129 |
| Dans les villes : la femme et l'Islam ; la place de la femme dans la vie familiale et sociale ; psychologie de recluses et d'esclaves ; atténuations nécessaires..... | 135 |
| CHAPITRE VI. — LE PROBLÈME DE LA XÉNOPHOBIE....                                                                                                                       | 142 |
| Ce qui sépare : l'orgueil religieux, la crainte du conquérant, la crainte de l'étranger, la timidité et les malentendus, l'islamisation de la crainte .....           | 142 |
| Ce qui réunit : l'intérêt, le respect de la force, le fatalisme, l'absence de rancune, la familiarité, la valeur exacte de l'obstacle religieux.....                  | 146 |
| Conditions de rapprochement : danger des mots, illusions sur notre supériorité, discrétion à l'égard de l'Islam, franchise, moralité et prestige.....                 | 150 |
| CHAPITRE VII. — REMARQUES DE MÉTHODE.....                                                                                                                             | 153 |
| L'état actuel de la question : imprécisions et lacunes...                                                                                                             | 153 |
| Les conditions essentielles de la recherche : la fréquentation prolongée, le « sens de l'indigène » .....                                                             | 154 |

|                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------|-----|
| Les sources : la vie pratique, la religion, le folklore, etc..      | 155 |
| Les explications : ethnographiques, géographiques, historiques..... | 160 |
| BIBLIOGRAPHIE .....                                                 | 165 |





---

ROCHEFORT. — IMPRIMERIE A. THOYON-THÈZE. — 1.100-25-7-26.

---

