

## **Des grilles d'analyse socio-anthropologiques dans l'air du temps: Vers une nouvelle ère de famille?**

### **Trendy Socio-anthropological Analysis Grids: Towards a New Era of Family?**

**Leila Bouasria**

Université Hassan II de Casablanca

**Abstract:** The aim of this article is to explore the new perspectives through which family relationships are analysed within sociological and anthropological Moroccan research. We are interested in how the rising diversity of contemporary family life has impacted the evolution of this sociological field of study. This article tries also to offer insights into changes that gender roles have been undergoing. Drawing on a review of scholarly work during the last decades, this article conceives of these changing gender roles as a space of transformation of intrafamily relationships and try to present them as necessary to a full consideration of contemporary research regarding family dynamics. Gender roles in the family have become diverse thus resulting in some changes in family structure. Several factors impacted these changes and are found in the position of children and the roles of mothers, fathers and grandparents. This article tries to consider how changes in gender roles have affected the position of each member of the family. How do these contemporary analytical grids tell us about the place of the father, mother, stepmother, child and grandparents? This conceptual framework also raises the question of the empowerment of individuals from family and kinship. How is this empowerment approached by researchers and what are its implications on family dynamics?

**Keywords:** Moroccan Families, Gender, Family Roles, Intergenerational Solidarity, Female Power, Family Changes.

### **Introduction**

Jusqu'à la fin des années 90, au Maroc, très peu d'études sociologiques ou anthropologiques se sont intéressées aux relations interpersonnelles au sein des familles ou aux intérêts propres et personnels des individus membres qui les composent. Cela est-il en lien avec la définition même donnée à la notion de "famille" ou avec les intérêts sous-jacents ayant mobilisé le choix des objets d'étude? Dans cet article, il s'agit de discuter le lien entre l'absence de ces perspectives microsociologiques et les grilles d'analyse adoptées par les chercheurs, et de mettre la lumière sur les nouveaux cadres de réflexion qui permettent de saisir les mutations familiales.

Alors qu'apparait cette remise en question d'anciens cadres de réflexion marqués par leur holisme, il est intéressant de réfléchir à la manière dont la famille et l'unité domestique ont été redéfinies à l'aune de nouvelles perspectives. Souvent, l'efflorescence d'écrits sur la question féminine au tournant des années 90 a été jugée prendre le dessus sur des études portant sur la famille. Si l'introduction d'approches d'analyses<sup>1</sup> féminines et féministes aurait pu, par ailleurs, avoir un effet d'aubaine sur le champ de la recherche sur la famille, la mise en rapport des mutations des familles marocaines avec le changement des statuts des femmes peut s'avérer très fructueuse.<sup>2</sup> Cet emboîtement entre les champs d'études sur la question féminine et la famille a aidé à introduire une nuance dans des approches "homogénéisantes" qui occultent la diversité des positions sociales à travers les familles.

La recomposition des rôles à l'aune du processus d'individualisation est l'un des principaux moteurs des changements de la famille marocaine contemporaine. Nous essayerons, donc, de montrer à travers la présentation des perspectives d'analyse contemporaines des familles marocaines, qu'elles sont très liées à l'évolution des places des hommes et des femmes ainsi qu'à la manière dont les rapports de pouvoir sont appréhendés.

Que nous disent donc ces rapports sur la reconfiguration des rôles au sein des familles? Comment ces grilles d'analyse nous renseignent-elles sur la place du père, de la mère, de la belle-mère, de l'enfant et des grands-parents? Ce cadre conceptuel pose également la question de l'autonomisation des individus par rapport à la famille et la parenté. Comment se manifeste ce processus d'autonomisation à travers le choix des objets d'études et la manière dont ils sont abordés par les chercheurs?

### **Les familles marocaines dans les études socio-anthropologiques: quelles grilles d'analyse?**

Les travaux socio-anthropologiques sur la famille au Maroc ont été souvent orientés vers l'analyse des liens avec l'environnement externe en mettant de côté les rapports intrafamiliaux. Les études portaient, de ce fait, beaucoup plus sur l'étude des communautés à plus grande échelle (tribu, *makhzen*, *zaouia*, etc.) au dépend des structures privées de taille réduite et

1. Les contributions en lien avec la question féminine de Fatema Mernissi et d'autres auteures comme Zakya Daoud datent du début des années 80 dans les revues "*Lamalif*" et "*Kalima*" entre autres.

2. Dans la majorité de ses œuvres, Irène Théry opte pour ce qu'elle appelle "l'approche empirique" qui attribue aux sciences sociales la tâche d'observer le changement social dans son lien à l'égalité des sexes. Voir: Irène Théry, *La distinction de sexe: Une nouvelle approche de l'égalité* (Paris: Odile Jacob, 2007).

dont l'impact sur la scène publique n'était ni visible ni immédiat.<sup>3</sup> Cela peut être dû, par ailleurs, au caractère sacré ayant auréolé la famille, le lieu où se cristallisaient toutes sortes de résistances. Durant la période coloniale, prévalait une sorte de "consensus patriarcal"<sup>4</sup> entre l'occupant et l'occupé où la famille "rempart contre la colonisation sacrifie les femmes, avec d'autant plus de facilité que la famille." Autrement dit, l'impact colonial devait rester limité à "l'extériorité" tout en préservant "farouchement l'intériorité."<sup>5</sup> La structure patriarcale était également jugée maintenue par le système de production capitaliste qui, en entraînant un processus de désarticulation des structures sociales, faisait endosser à la famille le rôle principal dans le maintien de la personnalité collective.

L'organisation familiale était souvent analysée à travers un ordre traditionnel où le patriarcat paraissait prédominant et où le *pater familias* fondait la norme au sein d'une famille garante de l'ordre établi. Souvent les recherches anthropologiques sur la famille maghrébine prenaient comme cadre de référence le patriarcat et l'idéologie de l'honneur. La notion d'honneur paraît ainsi comme valeur prédominante qui structure le pouvoir entre les sexes.<sup>6</sup>

Par ailleurs, la prédominance d'une grille de lecture "segmentariste" ou "structuro-fonctionnaliste" ayant marqué les études anglo-saxonnes<sup>7</sup> menées dans le rural<sup>8</sup> marocain n'a pas permis de saisir les modes d'organisation familiaux et les rapports de pouvoir qui les traversaient au-delà de leurs fonctions.

---

3. Mokhtar El Harras, "Les mutations de la famille au Maroc," dans *Maroc, 50 ans de développement humain, Perspectives 2025*, (2006), 105-29.

4. Alain Roussillon et Fatima-Zahra Zryouil, *Être femme en Egypte, au Maroc et en Jordanie* (Le Caire: CEDEJ, 2006).

5. Fadhila Kanouni, "L'impact des facteurs socio-historiques sur la différenciation des rôles des sexes à travers le cas du Maroc," Actes du colloque "Psychologie différentielle des sexes," Tunis, 16-20 Octobre 1984, 381.

6. Pierre Bourdieu, Germaine Tillion, Camille Lacoste du Jardin ou Raymond Jamous analysent le système patriarcal et tribal en utilisant l'honneur comme notion pivot. Paul Pascon dans la maison d'Illigh, publié en 1984, analyse également les conflits d'honneur au sein des familles.

7. Nous pouvons citer comme auteurs appartenant à l'école anglo-saxonne et ayant choisi le Maroc comme terrain David Hart (1970 et 1973), Ernest Gellner (1969), Clifford Geertz, Hildred Geertz et Lawrence Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).

8. Il s'agit de préciser, par ailleurs, que certaines études ont été menées dans l'urbain dans les années 50 mais qu'il y a eu retour de la prédominance des études rurales après l'indépendance. Nous pouvons citer à titre d'exemples l'étude de Robert Montagne sur la naissance du prolétariat marocain publiée la première fois en 1951; Jean d'Etienne, "Une famille marocaine," dans "L'évolution sociale au Maroc," Cahier I des Cahiers de l'Afrique Asie; A.-M. Baron et H. Pirot, "La famille prolétarienne" dans La famille marocaine, Rabat, les cahiers de Faits et Idées, n° 1, 1955.

Approcher la famille comme une “unité atomique, opaque, indivise ou indivisible”<sup>9</sup> ou comme un ensemble de rôles et de fonctions, ou même une accumulation de personnes, parents et clients, dans un réseau social maintenu par un système d’échanges de plus en plus étendu,<sup>10</sup> nous mène forcément à des interprétations distinctes.<sup>11</sup>

Pour ainsi dire que la famille dans les études anthropologiques n’était pas seulement conçue à travers les liens généalogiques et qu’elle revêtait une définition apte à déborder hors des limites régies par les liens de sang. Le lien de parenté étant souvent associé au rapport territorial, il restait menacé de rupture dès que la famille ou l’individu perdait leur part dans le patrimoine lignager.<sup>12</sup> Autrement dit, la construction de l’identité familiale s’alimente, au filtre de ces perspectives, du rapport avec ou plutôt contre autrui “au moyen de défis et de contre-défis.”<sup>13</sup>

Aussi, comme justification du manque d’études sur les rapports intrafamiliaux, nous pouvons rappeler que l’un des cadres de références ayant prévalu en l’absence d’élaboration théorique, est l’approche ethno-anthropologique basée sur la distinction entre deux mondes privé et public, isolés l’un de l’autre et fortement différenciés.<sup>14</sup> Plusieurs études ethno-anthropologiques ont recouru à une mobilisation spatiale attribuant à chaque sexe un espace délimité et clos. Les études anthropologiques rendent compte de cette dichotomie (en termes d’habitat entre un espace domestique féminin et un autre masculin) qui reflète le système de valeur régissant les rapports entre les sexes dans un groupe social déterminé.<sup>15</sup> Cela étant dit, ces perspectives dichotomiques étaient dans l’incapacité de donner des clefs de

9. Mohamed Berdouzi, *Structures du Maroc précolonial, critique de Robert Montagne* (Casablanca: La Croisée des Chemins, 2012), 39. L’auteur dénonce aussi l’absence d’analyse de la structure interne de la famille ainsi que des rapports de parenté.

10. Hildred Geertz, “The Meaning of Family Ties,” dans *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, sous la direction de Clifford Geertz, Hildred Geertz et Lawrence Rosen (Cambridge: Cambridge university Press, 1979).

11. Cette perspective qui conçoit la famille comme un réseau d’échange s’inscrit dans l’école de pensée Geertzienne. Geertz dans ses analyses rejette le modèle segmentaire et insiste sur l’importance de la communication imparfaite (négociation, marchandage, etc.) comme clé principale pour saisir les traits de la société marocaine. La consanguinité est ainsi évacuée au profit de la clientèle. Voir: Hassan Rachik, *L’esprit du terrain: Etudes anthropologiques au Maroc* (Rabat: Centre Jacques Berque, 2016).

12. Mokhtar El Harras, “Evaluation critique de quelques études récentes sur la famille rurale au Maroc,” dans *Portraits de femmes*, Collection Approche (Casablanca: Éditions le Fennec, 1987).

13. Michel Houseman cité dans El Harras, “Evaluation critique,” 129.

14. Aicha Belarbi, “Réflexions préliminaires sur une approche féministe: de la dichotomie espace public/espace privé,” dans *Etudes féminines: notes méthodologique*, 73-82. Série colloque et séminaires, 1997.

15. Rahma Bourqia, *Femmes et fécondité* (Casablanca: Afrique-Orient, 1999), 95.

compréhension des interactions “mixtes” entre les différents membres d'une même famille.

Cette dichotomie spatiale a ainsi été reconnue comme une façon spécifique d'exprimer la séparation hiérarchique entre deux mondes “féminin” et “masculin.” Aicha Belarbi, tout en soulignant la complémentarité et l'interaction étroite entre ces deux espaces, fait allusion à “une absence de vigilance de scientifique” de la part des chercheurs ayant cantonné leurs analyses dans “un cadre théorique qui reste descriptif et d'une utilité limitée pour expliquer toutes les variations observables dans la condition féminine au Maroc”<sup>16</sup> et par extension dans les familles. En effet, les termes binaires de cette dichotomie dedans/dehors ont souvent arboré un air d'antagonisme tout en passant au travers des significations fortement interdépendantes.

Une question se pose: celle de savoir si ces dichotomies ne constituent que quelques illustrations parmi de nombreux d'autres modes dualistes de pensée ayant caractérisé la réflexion anthropologique. Cela est peut-être responsable du fait que plusieurs expressions de la relativité de l'ordre patriarcal dans le monde arabe n'étaient pas mises en avant par les anciennes recherches.<sup>17</sup> D'ailleurs, si ces recherches sont restées aveugles face aux similitudes entre Orient et Occident, c'est aussi parce que la pensée et le regard occidentaux étaient quelque-part dominés par l'image d'un orient patriarcal qui cloîtraient ses femmes derrière les murs.

L'autre cadre conceptuel renvoie à l'approche “synchronique” ayant caractérisé ces études. Cet ethnocentrisme rendait peut-être difficile de suivre les traces de l'évolution des familles marocaines, ces dernières étant souvent abordées “d'un point de vue formel et anhistorique” privilégiant les traits dits statiques et récurrents qui occultent tout élément de dynamisme.<sup>18</sup>

André Adam souligne clairement que:

“La famille musulmane n'a guère bougé, apparemment jusqu'à la veille de la seconde guerre mondiale (...). Depuis la guerre, les choses se sont précipitées (...). La famille marocaine s'éloigne rapidement du modèle traditionnel pour se rapprocher du modèle occidental (...) le mouvement apparaît bien comme irréversible.”<sup>19</sup>

16. Belarbi, “Réflexions préliminaires sur une approche féministe,” 77.

17. Bourqia, *Femmes et fécondité*, 29.

18. Aḥmed Toufiq, *Al-mujtama' e al-maghribi fi al-qarn at-tāsi' achar (Inūltān, 1850-1912)*, (Rabat: Publications de la Faculté des lettres, 1983), cité dans El Harras, “Evaluation critique.”

19. André Adam, *Casablanca, essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident* (Paris: CNRS, 1968).

Ces changements souvent perçus comme des inventions emblématiques de l'occident peuvent aussi laisser supposer une évolution linéaire et masquer le particularisme spécifique aux familles marocaines.

### **Les prémices d'une rupture avec l'approche "globalisante" et holiste**

Ces grilles d'analyse ou dispositions théoriques prédisposaient les chercheurs à saisir les modèles familiaux à travers les modes de filiation ou les systèmes d'alliance. Les chercheurs parlaient ainsi de société patrilinéaire endogamique ou exogamique. L'un des éléments ayant distingué les recherches anthropologiques depuis les années quatre-vingt-dix, dont la majorité était menée par des marocains, est la remise en question d'approches basées sur l'idée "d'un monde fait de totalités culturelles distinctes."<sup>20</sup>

Ces approches ont permis de remettre en question les grilles d'analyse "globalisantes" qui mettaient l'accent sur les fonctions externes. Les études contemporaines ont ainsi posé, même si le projet théorique reste à construire, de nouvelles grilles d'analyses des modes de vie familiaux. Celles-ci tendent à dépasser les perspectives privilégiant les formes et les fonctions en se penchant sur les relations interpersonnelles et les rapports hommes-femmes. La famille était de moins en moins appréhendée comme faisant partie intégrante d'un "monde social global pour lequel elle était aussi bien la souche régulatrice que le modèle de référence."<sup>21</sup>

C'est ainsi qu'on voit se profiler à l'horizon des hétérogénéités au sein même des unités familiales. Mokhtar El Harras<sup>22</sup> souligne la nouveauté dans l'approche adoptée par Rahma Bourqia concernant l'analyse des mariages endogamiques dans les tribus Zemmour.<sup>23</sup> Cette analyse des stratégies matrimoniales va au-delà des considérations externes en lien avec les renforcements des positions dans les lignages ou entre des alliances, mais met en évidence les stratégies de pouvoir entre les époux.

Aussi, en parcourant la littérature anthropologique sur le Maroc du début à la moitié du 20<sup>ème</sup> siècle, nous croisons des études sur les rituels de mariage. Des conclusions hâtives concernant les rôles masculins/féminins pouvaient être tirées de la description de ces rituels. Ces derniers comportent un risque consubstantiel à toute réflexion sur les pratiques dites routinières

20. Hassan Rachik, *Le proche et le lointain. Un siècle d'anthropologie au Maroc* (Marseille: Parenthèses, 2012).

21. El Harras, "Evaluation critique," 125.

22. Ibid.

23. Rahma Bourqia, "Continuité et changement dans les rapports entre État et tribus Zemmours," (thèse de 3<sup>ème</sup> cycle (en arabe) Faculté des lettres de Rabat, 1984), cité dans El Harras, "Les mutations de la famille au Maroc."

ou “ritualisées” qui parfois adoptent une perspective surplombante aveugle aux spécificités contextuelles. Certaines descriptions de ces rituels les fait paraître comme des structures figées sans pour autant laisser percevoir le conditionnement symbolique ou le sens donné par les acteurs.<sup>24</sup>

Des études anthropologiques datant des années 80/90 ont fait en sorte d'articuler les rites aux configurations sociales.<sup>25</sup> Pour revenir à la contribution de la description ethnographique des rituels aux études sur les familles, nous pouvons donner l'exemple de ceux ayant servi de miroir aux changements au niveau de la hiérarchisation des statuts. Hassan Rachik<sup>26</sup> met au centre de son interprétation du partage de la victime du sacrifice de Sidi Chamharouch, une hiérarchisation entre les chefs de famille qui met en évidence le statut symboliquement distingué du père patriarche. Ces dits “*argaz*” dont les pères sont morts reçoivent les plus grandes parts contrairement aux “*afroukh*” dont les pères sont encore vivants et qui, eux, n'ont droit qu'à des bribes. La promotion vers un statut supérieur “d'homme accompli” n'est pas un processus individuel mais reste lié au père qui, tant que toujours vivant, son fils, même marié, n'est pas indépendant. Mohamed Mahdi<sup>27</sup> réfléchit sur la notion de “*takat*” qui renvoie à la cellule sociale la plus élémentaire tout en soulignant son aspect “flottant et malaisé à saisir.”<sup>28</sup> Cette ambiguïté dans la description de cette unité réside dans son caractère “graduel” et dans les conditions rigides auxquelles s'en trouve subordonné le statut de “*takat*.” Il est intéressant de relever la transition vers une unité nucléaire faite par étapes.<sup>29</sup>

---

24. Cette approche “surplombante” est aussi dénoncée dans l'analyse faite par Hassan Rachik dans son ouvrage “Le proche et le lointain.” En analysant les grands traits des schémas interprétatifs adoptés par plusieurs auteurs (Edmond Doutté, Mouliéras, Westermarck, etc.) et d'autres, il montre comment la situation ethnographique et les grilles d'analyses adoptées ne favorisaient pas une ethnographie détaillée des rites étudiés.

25. Je cite particulièrement Hassan Rachik dont l'effort d'articulation tout en étant clairs à travers sa manière de définir les rites souligne même le risque de le réduire à sa dimension culturelle en lui imposant une grille d'interprétation. Le rituel est inscrit dans des relations sociales et des processus sociaux avec leurs enjeux, tensions et conflits. (Rachik, *L'esprit du terrain*) Abdellah Hammoudi en décrivant la mascarade qui accompagne l'Aid El Kebir (*La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb* (Paris: Éditions du Seuil, 1988) et Souad Azizi (thèse) ont aussi défendu une approche diachronique dans l'analyse des rituels, voir: “Cérémonies de mariage en changement dans le grand agadir, Sous,” (Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 1998). Aussi, le travail mené par Mohamed Mahdi, *Pasteurs de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel* (Casablanca: Fondation Konrad Adenauer, 1999) sur les pasteurs de l'Atlas souligne de manière très lucide le lien entre rituel et société.

26. Hassan Rachik, *Le sultan des autres: Rituel et politique dans le Haut-Atlas* (Casablanca: Afrique-Orient, 1992).

27. Mahdi, *Pasteurs de l'Atlas*.

28. Ibid., 49.

29. Mohamed Mahdi précise que l'indépendance commensale (le fait de ne plus se réunir autour d'une même table pour manger) peut parfois précéder l'indépendance de l'habitat. Mais le statut de “*takat*” qui renvoie au couple indépendant ne dépend pas seulement de ces deux séparations physiques

Il est aussi intéressant de noter qu'alors que plusieurs études ethno-anthropologiques mobilisent une dichotomisation spatiale et hiérarchique attribuant à chaque sexe un espace déterminé et délimité, l'usage du terme "na'azlou" (isoler) ou "nfarqou" dans la littérature socio-anthropologique contemporaine (au-delà des années 80) associe de moins en moins cette connotation de séparation à l'existence de deux univers distincts féminins et masculins, l'un dédié à la consommation et l'autre à la production. Quand Rahma Bourqia relève l'usage des termes 'Azl ou frāq dans des situations où des couples partagent la même maison avec les parents mais choisissent de ne pas partager les repas, elle l'associe à la réalisation d'une autonomie ou une sorte de "sevrage de la dépendance" quant à une unité englobante et centrale (la parenté).<sup>30</sup> Les frontières de séparation se redéployent alors que la place d'honneur principale tenue par le père-patriarce autour d'une table de repas rassemblant plusieurs noyaux conjugaux s'en trouve remise en question.

### **Vers la redéfinition de l'unité familiale privée?**

Cette remise en question des rôles devenait de plus en plus apparente dans la littérature socio-anthropologique marocaine à partir des années 90. Les termes pour désigner ce changement arboraient un air d'ambivalence dans des espaces potentiels où les normes se prêtaient à la négociation. Ces descriptions remettaient en question la perspective dichotomique qui se laissait voir à travers le lexique utilisé pour décrire les pratiques.

David Hart, par exemple, dans son étude sur les Ait Waryaghar du Rif marocain, a souligné que "une femme mariée est, à toutes fins utiles, un membre du lignage de son mari."<sup>31</sup> Il différencie entre "appartenance" et "intégration" en précisant que la femme mariée est toujours considérée comme appartenant au lignage de son père avec lequel elle ne rompt jamais "sa connexion structurelle," mais que sa force de travail et sa capacité reproductive sont tournées vers son groupe d'intégration tout au long de la durée de son mariage. Le terme "intégration" si opposé à son corollaire antagoniste "exclusion" renvoie quelque part à une logique de pensée binaire. Il inscrit la réflexion autour de la position de la belle-fille dans le cadre d'un processus qui la menace de marginalisation si elle ne se conforme pas aux normes imposées par le lignage de son mari.

---

mais reste tributaire d'autres considérations en lien avec la contribution à l'intérêt général de la *jma'at* et le fait de parvenir ou pas à honorer ses engagements collectifs. Le décès du père est aussi cité comme condition d'acquisition de ce statut.

30. Bourqia, *Femmes et fécondité*, 99.

31. David Montgomery Hart, *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif. An Ethnography and History* (Tucson: University of Arizona Press, 1976).

Si nous zoomons pour ainsi dire sur la patrilinéarité, nous constatons que les recherches ayant caractérisé les trois dernières décennies soulignent de plus en plus une désintégration poussée des groupes agnatiques parallèlement à l'émergence de phénomènes d'individuation au sein de la famille.

Mokhtar El Harras<sup>32</sup> fait allusion à la notion de "proximité résidentielle" rendue plus possible dans un environnement rural empreint d'une structure lignagère et villageoise de l'habitat. En effet, plusieurs alternatives sont adoptées pour éviter les avatars d'une co-résidence tout en tirant profit des avantages de la proximité. Malgré l'éclatement physique des familles étendues, des études ont montré que les familles marocaines adoptent de nouvelles alternatives de recours à la "proximité résidentielle" dans le but de réduire les distances entre parents autonomes.<sup>33</sup>

Par ailleurs, dans les milieux urbains, cette proximité est également de mise et s'inscrit plutôt dans une stratégie qui a pour objectif de répondre aux impératifs des changements structurels. Avec la présence des femmes dans le marché salarial, la problématique de la garde des enfants rend nécessaire de contrôler la proximité résidentielle relative des parents et beaux-parents par rapport au domicile des conjoints. Alors que les mères délèguent la garde de leurs enfants de plus en plus à leurs propres mères,<sup>34</sup> cette proximité résidentielle "matrilocale" peut révéler des angles d'analyses intéressants concernant le milieu urbain. Elle peut dénoter une différenciation de rôles redéployée de fille en mère et renvoyer à une représentation irénique de la solidarité féminine en termes de partage du travail domestique. Cette proximité peut, par ailleurs, signifier le déclin de la norme de l'intégration des couples dans la grande famille agnatique. Peut-on aller jusqu'à parier sur une tendance vers un rapprochement de la belle famille du côté de l'épouse? Alors que paradoxalement, vivre avec les parents du côté de la femme est souvent l'ultime solution auquel un couple peut avoir recours au cas où il se retrouve en difficulté,<sup>35</sup> des données rapportées en lien avec l'échange d'aide entre la petite famille et sa parenté d'origine, suppose une tendance vers une plus grande régularité des relations nouées avec la famille de l'épouse.<sup>36</sup>

32. El Harras, "Les mutations de la famille au Maroc."

33. CERED, *Famille au Maroc, les réseaux de solidarité familiale* (Rabat, Maroc, 1996).

34. En termes juridiques, en cas de rupture du mariage, la garde est confiée en premier lieu à la mère, puis au père, puis à la grand-mère maternelle de l'enfant.

35. L'enquête nationale sur la famille réalisée en 1996 révèle que les couples qui sont dans l'obligation de cohabiter avec l'une de leurs familles d'origine le font le plus souvent avec les parents du mari qu'avec leurs beaux-parents. Voir: El Harras, "Les mutations de la famille au Maroc."

36. Les résultats de notre enquête auprès des ouvrières casablancaises (Leila Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement, qui paye? qui fait le ménage? et qui décide?* (Paris: L'Harmattan, 2013) montrent une tendance vers une matrilocalité qui favorise une proximité de la lignée utérine en termes de proximité résidentielle.

Il est vrai que certains sociologues ont même fait allusion à un “retour à la cohabitation”<sup>37</sup> ou à une forme d’ “arrêt à la décohabitation”<sup>38</sup> mais cela ne signifie nullement un retour à une organisation familiale dite traditionnelle mais renvoie plutôt à de nouvelles configurations familiales. Avec les mutations sociales qui signent la déchéance du règne paternel exclusif, la famille apparaît de moins en moins comme cet espace hiérarchisé au sommet duquel le paterfamilias règne sur les membres de sa lignée.<sup>39</sup> Cela se traduit notamment par le déclin, en termes d’organisation familiale, des “formes centralisées et captatrices” et d’une “absence d’unité centralisatrice de gestion de budgets.”<sup>40</sup> Ces changements ne symbolisent pas seulement un nouveau rapport d’autonomie mais peuvent également rendre compte d’une recomposition de rapports de pouvoir au sein des familles à l’aune des changements du statut des femmes.

### **Les rapports de pouvoir dans les sphères familiales: Un pouvoir féminin affirmé et assumé**

La perspective structuro-fonctionnaliste qui a prédominé dans les recherches anthropologiques au Maroc a surtout mis en relief une institution familiale, qui à l’image du système social qui l’englobe, est en quête d’équilibre et de stabilité. Au tournant des années 80, émerge, à travers, une approche féminine et féministe,<sup>41</sup> une description plus nette des rapports des individus à leurs familles ainsi qu’une capacité à s’engager dans des formes de contestation de l’androcentrisme qui a longtemps accompagné l’analyse des systèmes de parenté.

La décohabitation des générations ou l’émergence de nouvelles formes de cohabitation ne sont pas sans rapport avec la façon dont se conçoivent ces rapports de pouvoir dans les familles. Les identités parentales ou conjugales ne sont plus attribuées dès la constitution du couple, mais sont de plus en plus négociées et construites sur une longue période. L’évolution des statuts des femmes et de l’expérience de la parentalité ont un impact sur le processus de pouvoir et la place de la maternité/belle-maternité au sein des familles marocaines.

37. El Harras, “Les mutations de la famille au Maroc.”

38. Françoise Navez-Bouchanine, “Crises et avatars de la famille,” *Signes du Présent* 5 (1989): 78-83.

39. Selon les réformes de la famille en 2004, la famille est placée sous la coresponsabilité des deux époux (article 4) ce qui rompt avec la logique de supériorité consacrée par l’ancien code du statut personnel où il était clairement stipulé que le mari est le chef de famille auquel l’épouse doit obéissance en échange de l’entretien (*al-nafaqa*). Aussi, dans le cadre de cette nouvelle réforme, la tutelle matrimoniale est aussi devenue facultative pour la fille majeure.

40. Navez-Bouchanine, “Crises et avatars de la famille.”

41. Voir Leila Bouasria, “L’évolution historique des études sociologiques sur la famille marocaine,” *Manarat*, Revue de la faculté des lettres et sciences humaines, Ain Chock, 1 Décembre, (2017): 37-50.

Si nous nous penchons sur la manière dont le pouvoir féminin est décrit dans la littérature du monde arabe et musulman, nous nous rendons compte qu'il est souvent dépeint sous une forme détournée et indirecte, se limitant à des astuces et des ruses de natures très diverses. Ainsi, entre les habitudes de soumission à l'autorité et de respect à l'homme et la séparation des sphères féminine et masculine de décision, il était difficile de rendre compte de ces dynamiques dans le couple. Les femmes ne détenant pas "l'autorité," elles étaient supposées garder un pouvoir non-dit, informel,<sup>42</sup> implicite et transitoire. Ce pouvoir se manifeste à travers des stratégies d'adaptation qui trouvent leur expression dans divers champs de contre-pouvoir.<sup>43</sup>

Le pouvoir féminin au sein des familles était également appréhendé dans le cadre d'un processus fait de plusieurs étapes où les épouses se tenaient de grimper les échelons progressivement et surtout subrepticement pour détrôner leur belle-mère.

Chez les Ghodjama,<sup>44</sup> par exemple, la jeune épouse est considérée durant ses premières années de mariage comme une invitée (*tangbyt*) et dans certains cas, elle n'aura le droit de consommer certains repas qu'après une année de mariage. Elle gardera le qualificatif de "*illis n meden*" (la fille des autres) par les membres de sa belle-famille jusqu'à la naissance de son premier enfant, suite à quoi une longue lutte est engagée pour acquérir un statut lui permettant de détrôner la belle-mère. La littérature sociologique contemporaine montre qu'à ces dites stratégies implicites faites de compromis se substituent petit à petit des stratégies plus déclarées et même conflictuelles.<sup>45</sup> Aborder les dynamiques conjugales sous l'angle du conflit, dans la nouvelle littérature sociologique marocaine, signifie une tentative de déconstruction d'un discours féminin sur la patience et l'endurance (*šbar*). Cela, peut, d'autre part, servir à mettre en évidence le processus où les acteurs mobilisent des stratégies pour reconstruire de nouveaux rôles et de nouveaux rapports familiaux devenus plus souples et imprévisibles.

42. "In Morocco men have complete authority on women, who in turn are expected to obey them; however, a closer examination of the structure and operation of the household reveals the presence of a considerable measure of unassigned power." Voir Amal Rassam, "Women and domestic power in Morocco," *International Journal of Middle East Studies* 12, 2 (1980): 171.

43. Mariette Hayeur, "Contre-pouvoirs féminins au Maroc dans la famille et la religion," dans *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration: La frontière des genres en question. Études sociologiques et anthropologiques*, sous la direction de Hayeur, Mariette (Paris: Publisud, 1998), 127-41.

44. Ali Amahan, *Mutations sociales dans le Haut-Atlas: Les Ghoujdama* (Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998).

45. Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*; Rahma Bourqia, "La stratification sociale," 2015. <http://www.ires.ma/wp-content/uploads/2017/02/GT2-1.pdf>.

Peut-on affirmer que l'expression conflictuelle que prend la confrontation des rôles en construction se substitue à la négociation insidieuse d'un pouvoir qui se veut exclusif dans un espace partagé? Quand le conflit est interprété comme le signe d'une plus grande latitude dans l'interprétation des rôles et, dénote, de ce fait, la fragilité des structures sociales à imposer une prévisibilité dans les comportements individuels, que nous dit-il donc de la reconfiguration des rôles de la belle-mère et de la maternité?

### Le déclin de la figure de “la femme mère de garçon”

Dans la légende *Hammou ou Namir*, le père, absent et cause d'un grand chagrin maternel, est substitué par le fils. Quand ce dernier suit les traces de son épouse (la fée) au septième ciel, il aperçoit sa mère déplorant son absence le jour de la fête de *l'Aid el Kebir*: “Il vit sa mère, conduisant un mouton. Elle avait un couteau en main et cherchait, sans trouver personne, quelqu'un pour égorger ce mouton. La pauvre femme avait tant pleuré qu'elle était devenue aveugle, du chagrin de la perte de son fils.”<sup>46</sup> A travers l'importance symbolique de l'acte d'égorgement du mouton du *Eid*, qui demeure à forte spécialisation sexuelle, la légende renvoie au fait que le fils se substitue symboliquement au père dans la prise en charge de ses responsabilités. Il se doit, d'autre part, de jouer un rôle d'intermédiaire entre sa mère et son épouse, une relation souvent dépeinte comme ambiguë et conflictuelle. La sacralisation de la maternité apparaît également à travers le pouvoir de la belle-mère qui reste liée à sa descendance masculine. Cette relation entre l'épouse, le fils et la mère peut être expliquée par les valeurs qui régissent l'organisation familiale, notamment celles de la bénédiction parentale (*rda*) opposée à celle du bannissement (*sakht*) et d'autre part celle de l'obéissance de l'épouse envers l'époux (*tā'aa*).<sup>47</sup> Cette matrice de valeurs renforçait les rapports de domination entre la mère et sa belle-fille.

En effet, une abondante littérature sur les femmes dans les sociétés arabomusulmanes évoque l'importance des enfants dans la place accordée aux mères. Le lien maternel apparaît dans cette littérature sociologique comme “fondateur du lien marital” et l'élément fondamental de la sécurité féminine. L'enfant, surtout quand il est de sexe masculin, permet à l'épouse d'améliorer son statut familial.<sup>48</sup> Nous retrouvons des termes qui renvoient à la sacralisation de la

46. Mohamed Alahyane, “La légende “*Hamou ou Namir*” ou le pouvoir de la mère au Maghreb,” dans *Femmes et pouvoir*, collections Approche (Casablanca: Le Fennec, 1990).

47. Rahma Bourqia, “Valeurs et changement social au Maroc,” *Quaderns de la Mediterrania* 13 (2010): 105-15.

48. Soumiya Naâman-Guessous, *Au-delà de toute pudeur: La sexualité féminine au Maroc: Conclusion d'une enquête sociologique menée de 1981 à 1984 à Casablanca* (Casablanca: Eddif, 1995).

maternité tels que “le culte de la mère”<sup>49</sup> ou la notion “d’utérus sacré.”<sup>50</sup> La belle-mère a été également souvent, d’ailleurs, représentée dans la littérature socio-anthropologique maghrébine comme détenant un grand pouvoir. Tantôt dépeinte comme la gardienne du temple familial qui contrôle les dépenses<sup>51</sup> et la source de soins et d’affection pour les fils, tantôt comme “l’instrument majeur de la domination masculine sur les femmes.”<sup>52</sup>

Dans des études récentes, il est relevé que l’intervention de la belle famille dans le couple est parmi les raisons majeures évoquées pour susciter des tensions et justifier une rupture.<sup>53</sup> Une étude sur les femmes diplômées du Maghreb, note que 20,7 % se plaignent de la belle-famille et la considèrent comme une première cause de conflits.<sup>54</sup> Dans quelle mesure le conflit traduit-il un bousculement de normes en lien avec ces rapports de pouvoir?

Selon Mokhtar El Harras, le retour à la cohabitation “n’a pas légué à la belle-mère les pouvoirs d’antan, mais a permis plutôt à la belle-fille de prendre du poids dans la gestion de la vie familiale.”<sup>55</sup> D’autres études font allusion à la rupture d’un schéma où la mère/belle-mère est la régulatrice des liens et la preneuse principale de décisions.<sup>56</sup> On pourrait avancer, même si ce lien n’est pas établi clairement dans la littérature, que ces nouveaux rapports avec la belle-mère interrogent la place des “femmes mères de garçons.”<sup>57</sup> L’entrée des femmes sur le marché salarial, l’émergence d’une nouvelle construction de la paternité, le changement même de la nature du lien conjugal, incitent les hommes à s’émanciper plus tôt de leurs mères.<sup>58</sup>

49. Abdelwahab Bouhdiba, *La sexualité en Islam* (Paris: PUF, 1975).

50. Rahma Bourqia, “Habitat, femme et honneur dans la ville d’Oujda,” dans *Femmes, cultures et société au Maghreb* eds. Rahma Bourqia, Mounira Charrad & Nancy E. Gallagher (Casablanca: Afrique-Orient, 1996).

51. Camille Lacoste-Dujardin, *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb* (Paris: Éditions La Découverte, 1985); Michèle Kasriel, *Libres femmes du Haut-Atlas? Dynamique d’une microsociété au Maroc* (Paris: L’Harmattan, 2005).

52. L’étude de Lacoste-Dujardin en Algérie (1985) dépeint l’emprise de la mère sur son fils et ses belles-filles comme un contre-pouvoir. Le pouvoir est donc fortement lié à l’âge et au statut; la belle-fille lui doit respect et doit se munir d’endurance (*sbar*) pour préserver son foyer.

53. Touria Houssam, *Divorcé (e), le devenir et le vivre*, série thèses universitaires, Centre d’études sur la famille et de recherche sur les valeurs et les lois. Casablanca, 2016.

54. Nadira Barkallil et Rabia Naciri, “Femmes diplômées du supérieur: Conditions de formation du couple et choix du conjoint,” dans *Couples en question*, Coll. Approches sous la direction d’Aïcha Belarbi (Casablanca: Le Fennec, 1994).

55. El Harras, “Les mutations de la famille au Maroc,” 114.

56. Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*.

57. Lacoste-Dujardin, *Des mères contre les femmes*.

58. Boudhiba, (*La Sexualité en Islam*), avait proposé en opposition au complexe d’Œdipe de l’enfant occidental, le complexe de Jawdar de l’enfant de tradition musulmane. Camille Lacoste-Dujardin (*Des mères contre les femmes*), utilise l’expression “complexe d’Ali.” Etre femme signifie posséder affectivement un homme.

Mokhtar El Harras précise justement qu’ “à l’exception de certaines régions, le fils ne se range plus automatiquement du côté de la mère.” Selon des études plus récentes, les belles-mères et les belles-filles, au lieu de lutter entre elles, “pour la maîtrise d’un terrain qu’elles estiment chacune posséder à bon droit,”<sup>59</sup> optent, paraît-il, de plus en plus, pour la séparation des terrains et une autonomisation des rôles. L’ambivalence entre les valeurs d’autonomie et de solidarité se traduisent par une recherche de compromis. L’émergence de négociations qui dénote une revendication d’autonomie féminine<sup>60</sup> s’exprime à travers la notion de bonne distance ou respect distancié (*tiqār*) qui peut être à l’origine d’une déconstruction de l’idée de la belle-famille comme unité qui réunit les agnats autour d’un patrimoine symbolique. Dans l’étude menée à Casablanca sur la négociation des rôles conjugaux, les interviewées se démarquent clairement des actrices passives manquant de moyens pour prendre les choses en main face à une belle-mère jugée despotique.<sup>61</sup>

### **Les nouvelles grilles d’analyse des mutations familiales**

Cette remise en question de la passivité des membres d’une famille sous l’égide d’un *pater familias* s’inscrit dans de nouveaux cadres de réflexion. Alors qu’un cadre d’analyse holiste et structuro-fonctionnaliste risque de laisser très peu de places aux aspirations, désirs, motivations des individus et ne les intègre que superficiellement comme éléments importants de l’ordre social, le défi auquel ont été confrontées les études anthropologiques contemporaines consistaient, entre autres, à construire un cadre conceptuel pour réfléchir le changement à travers le sens donné par les acteurs à leurs pratiques. Nous pouvons relever deux niveaux à travers lesquels les mutations familiales ont été analysées dans les études contemporaines.

Le premier niveau rappelle l’idée d’ambivalence, de “bricolage,” de négociations de normes citées plus haut. Cette idée rompt avec une dichotomisation qui sépare tradition et modernité et souligne même une reproduction de normes dites traditionnelles sous des formes nouvelles. Certaines études montrent justement comment les normes de recompositions de rôles de genre au sein des familles ne sont pas forcément subverties mais vécues de différentes façons.<sup>62</sup> On retrouve par ailleurs un effort de contextualisation fondé sur une critique de l’idée de modernisation quand elle

59. Naâman-Guessous, *Au-delà de toute pudeur*, 92.

60. Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*.

61. Ibid.

62. Yasmine Berriane, *Femmes, associations et politique à Casablanca* (Rabat: Centre Jacques Berque, 2013); Lisa Bossenbroek, “Behind the Veil of Agricultural Modernization: Gendered Dynamics of Rural Change in the Saïss,” (thèse de doctorat, Wageningen University, NL, 2016). Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*.

laisse peu de choix que d'être soumises ou résistantes aux normes. Autrement dit, le changement ne se trouve pas seulement dans les actes de résistance mais aussi dans les façons dont on habite la norme.<sup>63</sup>

Cette ambiguïté a également été traduite sous forme de "négociation" et de "diversification." Alors que des articles parus dans les années 1950<sup>64</sup> mettent l'accent sur cette forte hiérarchisation basée sur la division sexuelle entre les femmes et les hommes, dans les années 2000, apparaissent d'autres études portant spécifiquement sur les nouvelles négociations de rôles au sein du couple.<sup>65</sup> Ces recherches n'attestent pas d'un changement linéaire au niveau des représentations mais font plutôt ressortir la variété des modes d'organisation conjugale. Elles mettent ainsi en lumière la diversification des modèles et confirment le passage d'un modèle de famille unique à une pluralité de rapports intrafamiliaux.

Le deuxième niveau nous renvoie à l'écart entre l'idéal et la pratique. L'intérêt porté au sens donné par l'acteur à ces changements a pu mettre en relief ce fossé. Les études anthropologiques récentes font référence non seulement au vécu concret mais aussi aux idéaux. Des études contemporaines (citées tout au long de cet article) soulignent que les femmes marocaines, tout en conservant leurs responsabilités traditionnelles (éducation des enfants, prise en charge des tâches domestiques, etc.), ont acquis les prérogatives traditionnellement assignées aux hommes. Par ailleurs, même si les pratiques montrent une participation plus accrue des femmes dans la prise en charge du foyer, les représentations tardent à admettre la destitution du "pater familias" et continuent à considérer l'homme comme le chef de famille indépendamment de la prise en charge matérielle des finances du foyer.<sup>66</sup> Les hommes, mêmes dans les situations où ils ne sont plus les principaux pourvoyeurs de revenus, continuent à être considérés comme chefs de famille. Cela peut découler d'un sens de l'égalité "subversif"<sup>67</sup> et d'une conception de l'égalité en tant que

63. Bossenbroek, *Behind the Veil of Agricultural Modernization*.

64. Références citées dans la note 7 de cet article.

65. Hakima Laalla Hafdane, *Les femmes marocaines: Une société en mouvement* (Paris: L'Harmattan, 2003); Hakima Mounir, *Entre ici et là-bas. Le pouvoir des femmes dans les familles maghrébines*, Rennes: Presses Universitaires de Rennes, series: "Essais," 2013; Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*.

66. Selon l'enquête Qiwama (2018), 73% pensent que l'homme reste le seul chef de famille en raison de son devoir de prise en charge financière du foyer. 87% refusent d'octroyer aux femmes le titre de cheffes de famille même quand elles assurent seules les finances du ménage. 80% d'entre eux pensent que cela risque d'atteindre à l'autorité du mari (*al hayba*) et 63,7% craignent pour l'identité culturelle du pays.

67. Leila Bouasria, "Négociations domestiques de l'égalité," dans *Le tissu de nos singularités: Vivre ensemble au Maroc*. Sous la direction de Fadma Ait Mous et Driss Ksikes, 176-87 (Casablanca: Éditions En toutes lettres, Les presses de l'université citoyenne, 2016).

rapport de force basé sur une hiérarchisation. Partager la chefferie familiale peut ainsi présager d'un renversement de rôles malveillant. Aussi, il est intéressant de relever une progression vers l'égalité qui se veut encore plutôt "muette"<sup>68</sup> dans un contexte où les pratiques semblent damer le pion aux représentations.<sup>69</sup>

L'écart entre les pratiques et les représentations est aussi visible à travers l'exemple en lien avec l'institution du mariage. Cette dernière demeure toujours un modèle de référence et un statut qui permet d'accéder au monde des adultes.<sup>70</sup> Elle est considérée comme conforme à un précepte religieux (une *sunna*)<sup>71</sup> et "une protection" (*soutra*) donc arbore une valeur religieuse, spirituelle et sociale. Par ailleurs, l'expansion de la scolarité, la prolongation des études,<sup>72</sup> l'entrée des femmes dans le monde du salariat, la hausse du taux de chômage lié à l'incapacité financière d'assumer la charge d'un foyer justifient le fait que le mariage, tout en restant "souhaitable," est difficile à concrétiser. Cet écart entre les représentations et les pratiques renvoie aux conditions objectives qui permettent le changement et le système de valeurs qui l'approuve.

Aussi, selon l'étude faite par Hassan Rachik, ce changement factuel n'a pas été accompagné par un changement au niveau des valeurs. Plus précisément, à la question de savoir s'il est préférable, par les temps qui courent, au garçon et à la fille de se marier ou de rester célibataire; 92% des hommes et 98% de femmes pensent qu'il est préférable de se marier. Malgré ces chiffres qui rendent compte de l'augmentation du nombre des célibataires, la proportion des gens qui valorisent le célibat reste minime.<sup>73</sup>

Fatema Mernissi met également l'accent sur le tiraillement dont souffre la jeune génération entre les règles qui régissent la famille marocaine et

68. Je reprends le terme utilisé par Hassan Rachik pour faire allusion à une progression de la sécularisation qui se fait en silence. [https://www.canal-u.tv/video/ehess/12\\_conference\\_de\\_hassan\\_rachik\\_usage\\_politique\\_de\\_l\\_islam\\_et\\_secularisation\\_au\\_maroc.12056](https://www.canal-u.tv/video/ehess/12_conference_de_hassan_rachik_usage_politique_de_l_islam_et_secularisation_au_maroc.12056). Consulté le 14 mai 2020.

69. Cet écart est relevé dans notre étude sur les ouvrières, voir: Bouasria, *Les ouvrières marocaines en mouvement*.

70. Aboumalek, Mostafa. *L'ère des tribulations: L'aventure commune des célibataires casablancais*, (Casablanca: Najah Al Jadida, 2013).

71. Une "*sunna*" veut dire une tradition du prophète que les musulmans doivent suivre. Ne dit-on pas aux célibataires de se marier pour ainsi "compléter" leur religion (*kemel dinek*).

72. Selon l'enquête nationale menée en 2014 par le Haut-commissariat au plan, les hommes se marient en moyenne à 31 ans, et les femmes à un peu plus de 25 ans, tous milieux confondus. Si l'âge du premier mariage n'a pas vraiment bougé depuis dix ans, il a considérablement augmenté en cinquante ans: il tournait autour de 17-18 ans en 1960. Il est passé de 24 ans en 1960 à plus de 31 ans. Le pourcentage des célibataires âgés entre 20 et 24 ans est de 92,6% pour les hommes et 53% pour les femmes.

73. Hassan Rachik, "Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les valeurs," dans *Cinquantenaire de l'Indépendance du Maroc*, 2005. <http://ourahou.e-monsite.com/medias/files/valeura474pages.pdf>.

leurs propres désirs. Mernissi utilise le terme “tiraillement” pour évoquer la question relative au choix des conjoints qui, selon elle, explique en grande partie le décalage entre les pratiques et le symbolique et “contribue à faire de la dynamique homme-femme l’un des foyers de tension et de conflit les plus douloureux.”<sup>74</sup> Dans la même veine, ce compromis entre les désirs individuels et l’intervention parentale est décrit par Mokhtar El Harras comme un processus d’individuation réfractaire à toute sorte d’affront et plutôt limité à une intervention ponctuée par “ratification” des décisions déjà prises par les personnes concernées et à “l’officialisation” d’une situation de fait.<sup>75</sup>

L’individualisation familiale ayant été souvent appréhendée dans la littérature sociologique en général à travers un discours masquant des processus de désaffiliation (rupture des liens sociaux) et de baisse des solidarités intergénérationnelles, il s’agit de souligner que dans les années 90, les mutations familiales ont été accompagnées d’une inquiétude concernant l’effet que cela pouvait avoir sur une famille dite stable et stabilisatrice. On regrettait de la voir disparaître comme valeur refuge et de ne plus la voir entretenir des relations avec la parenté.

### **La famille au prisme des valeurs de solidarités intergénérationnelles**

Ces questionnements justifient quelque part le souci qui apparaît dans les études enquêtant sur la “famille” comme valeur chez les jeunes marocains.<sup>76</sup> On se rassure de confirmer que la famille “continue à occuper une position centrale dans la société,”<sup>77</sup> qu’elle est “le noyau de la société, une source d’affection et un refuge ultime en cas de crise morale ou matérielle.”<sup>78</sup> L’enquête du conseil national de la jeunesse et de l’Avenir<sup>79</sup> a souligné “la présence constante de la famille et des relations familiales au centre des préoccupations des jeunes.”<sup>80</sup> La vie en famille apparaît dans cette enquête comme “la chose que ces jeunes aimeraient faire le plus dans la vie.”<sup>81</sup> Dans le cadre de cette perspective, l’accent a été souvent mis sur le lien familial tout en privilégiant l’entrée par “valeur.” Le cadre religieux et culturel est souvent

74. Fatema Mernissi, *Sexe, idéologie, Islam* (Paris: Éditions Tierce), 173, 1983.

75. El Harras, “Les mutations de la famille au Maroc.”

76. Nous pouvons citer l’enquête du CNJA: Rahma Bourqia, Mohammed El Ayadi, Mokhtar El Harras, *Les jeunes et les valeurs religieuses* (Casablanca: Eddif, 2002); Rachik, “Rapport de synthèse de l’enquête nationale sur les valeurs.”

77. Jamila Bargach, “Quels horizons pour la famille “marocaine” de demain?” dans *La société marocaine. Permanences, changements et enjeu pour l’avenir. Prospective Maroc 2030*, (HCP, 2004), 229.

78. Ibid.

79. Bourqia, El Ayadi, El Harras, *Les jeunes et les valeurs religieuses*.

80. CNJA, *Enquête nationale sur les jeunes*, volume 1, relations familiales des jeunes, 1993, 106.

81. Ibid., 77.

le filtre à travers lequel passent les justifications à un tel attachement. Les valeurs traditionnelles d'entraide au sein de la famille marocaine sont jugées résistantes aux changements pour des raisons culturelles et religieuses.<sup>82</sup> Pour ces mêmes raisons, Rahma Bourqia revient sur le lien entre la recherche de la bénédiction parentale (*rda*) et la cohésion de la famille à travers le temps.<sup>83</sup>

Récemment, la recherche portant sur l'évolution des formes de solidarités familiales s'est faite également à travers une analyse centrée sur les processus de migration.<sup>84</sup> Ces études s'attardent sur la nature de ces solidarités ou leur différenciation genrée, à travers le soutien apporté par les filles aux familles/parents âgés. Alors que la présence d'une fille était perçue comme inutile puisqu'elle devait quitter très tôt la maison de ses parents pour suivre son mari chez sa belle-famille, les familles maghrébines urbaines constatent depuis quelques dizaines d'années "que les filles sont les grandes initiatrices des visites volontaires; elles s'occupent de leurs parents, elles en assurent la gestion avec sérieux, en somme, on peut compter sur elles."<sup>85</sup>

Dans le cadre de cette réflexion, la description des solidarités familiales se fait souvent en abordant la transmission intergénérationnelle.<sup>86</sup> Aussi, la place des grands-parents dans les familles marocaines a été rarement abordée autrement qu'à travers cette perspective. L'augmentation du nombre des personnes âgées, l'allongement de l'espérance de vie et l'amélioration des conditions de santé ont un effet sur les configurations familiales mais rares sont les études sociologiques ayant abordé ce thème au Maroc. La figure des "grands-parents" reste ainsi la grande absente de ces études qui continuent à se développer dans le sillage de celles qui portent sur les notions de "valeur" ou "de solidarité," ce qui explique la prédominance des thématiques en lien avec les transferts et la cohabitation intergénérationnels.<sup>87</sup> Des études

82. Muriel Sajoux, Laurent Nowik et Said Azamman, "L'évolution de la cohabitation intergénérationnelle au Maroc: Les solutions privées mises à l'épreuve?" Colloque de l'Association Internationale des Démographes de Langue Française (France: Genève, 2010).

83. Bourqia, "Valeurs et changement social au Maroc," 107.

84. Amal Bousbaa et Abdallah Zouhairi, "Transferts et lien familial: Le cas des migrantes autonomes à Casablanca," dans *Migration féminine à Casablanca: Entre autonomie et précarité* coordination de Leila Bouasria, (La Croisée des Chemins, 2020), 65-116.

85. Emilie Barraud, "Femmes en mutation. Dans le champ social de la kafala," Ecole doctorale Genre en méditerranée, 21/24 Avril (Rabat: Ramsés, 2008), 20.

86. Il est souligné, dans ce sens, l'absence d'études portant sur la solidarité entre frères et sœurs ou dans le cadre des familles recomposées.

87. Nous pouvons également citer Nowik, Sajoux, Azamman, "L'évolution de la cohabitation intergénérationnelle au Maroc;" Youssef Courbage, "Solidarité entre générations à l'épreuve de la modernité," dans *Population et développement au Maroc* Chp III: La famille, ses droits, sa composition et sa structure (Rabat, CERED, 1998); Abdessamad Dialmy, "Personnes âgées et mutations sociales et familiales au Maroc," dans *Personnes âgées au Maroc. Situation et perspectives*, HCP/CERED, Rabat, 2006.

démographiques<sup>88</sup> ou quantitatives montrent justement que malgré la tendance vers une cohabitation, la famille demeure un “pourvoyeur d'aide essentiel”<sup>89</sup> et que l'aide fournie aux parents âgés se déploie sous différentes formes. Des études relèvent le fait que “la solidarité familiale reste une valeur centrale” et responsabilisent les enfants dans la prise en charge de leurs parents âgés.<sup>90</sup> Ces perspectives d'analyse n'ont pas empêché l'émergence de nouvelles approches qui s'intéressent au lien entre les époux ou à la place de l'enfant dans la famille ou même au processus d'émancipation des rôles au-delà de leur lien/ou devoir vis-à-vis des autres membres de la famille.

### **La grille d'autonomisation des individus: La place du couple et de l'enfant**

Il s'agit justement, dans le cadre de cette réflexion, d'explorer les nouvelles fonctions dévolues aux familles contemporaines devenues plus “individualistes et relationnelles” étant centrées sur la production des identités, par et dans la relation.<sup>91</sup> Autrement dit, le questionnement théorique sur les fonctions de la famille se transforme. La famille n'est plus le lieu où se reproduit la domination de classe et de genre, c'est aussi un lieu qui permet la construction identitaire. Nous relevons ainsi dans la littérature socio-anthropologique contemporaine des allusions faites au “changement des relations verticales d'autorité dans le sens d'une individualisation” et à celui affectant “une famille plus orientée vers la personne et où la socialisation des membres est beaucoup plus horizontale.”<sup>92</sup> Ce processus d'autonomisation décrit par les études sociologiques se reflète également dans l'apparition d'études plus centrées sur le couple alors que “la forte prégnance de la famille élargie” tendait à éclipser son opérationnalité.<sup>93</sup>

Les études portant sur le “choix du conjoint” au Maroc sont parmi celles qui ont ouvert le bal des recherches portant sur la conjugalité et allant au-delà de la vision structuro-fonctionnaliste fondée sur une grille de perception “globale et holiste.” Alors que la formation du couple était dépeinte jusqu'aux années 80 dans la littérature sociologique maghrébine comme étant sous la

88. On peut citer à titre d'exemple Abdesslam Fazouane, “Contexte familial de vie des personnes âgées au Maroc: La décennie 1990,” dans *Jeunes, vieilles, démographies et sociétés*. Sous la direction de Francis Gendreau et Dominique Tabutin (Paris: L'Harmattan, 2002).

89. Muriel Sajoux et Laurent Nowik, “Vieillesse de la population au Maroc. Réalités d'une métamorphose démographique et sources de vulnérabilité des aîné(e)s,” *Revue Autrepart* 1, 53 (2010): 17-34.

90. Rachik, “*Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les valeurs*,” 12.

91. François de singly, *Le soi, le couple et la famille* (Paris: Nathan, 1996).

92. Mohamed Cherkaoui, “Synthèse du débat du premier axe,” dans *Prospective Maroc 2030*, HCP, 2006, 120.

93. El Harras, “Les mutations de la famille au Maroc.”

tutelle des aînés<sup>94</sup> qui fomentaient les alliances matrimoniales, la question du libre choix n'a été que tardivement abordée de manière spécifique au Maroc.<sup>95</sup> Nous constatons, même si ce n'est pas spécifié clairement, la présence d'un cadre d'analyse qui rend compte de la multiplicité de la réalité sociale étudiée ainsi que l'enchevêtrement de plusieurs axes d'organisation de cette dite réalité.<sup>96</sup> Cela nous renvoie à la reconnaissance d'une part de la liberté en termes de choix familiaux et d'autre part à la diversité des logiques organisant ces choix.

Par ailleurs, cette importance que revêt l'individu au sein de la famille marocaine en tant que membre ayant des intérêts propres revient également dans d'autres recherches qui soulignent le "déplacement symbolique de la place octroyée aux enfants."<sup>97</sup> Les premières études remontant aux années 90 mettaient déjà en perspective le lien d'affection et la construction de la relation parents-enfants au sein des familles.

Mokhtar El Harras souligne "l'émergence d'un nouveau statut de l'enfant" et l'augmentation de sa valeur psychologique.<sup>98</sup> L'idée d'émergence est par ailleurs à nuancer compte tenu du contexte traditionnel marocain où la classification des cycles de vie paraît plus compliquée que la division en trois étapes claires et étanches (enfance, âge adulte et vieillesse). Entre chaque étape s'imbriquaient plusieurs phases intermédiaires. Hassan Rachik évoque la notion d'un "jeune en puissance du mariage" ('*azri*, '*aezri*, et au féminin: '*azriya*,) ou la notion qui traduit un état de dépendance ('*ayel*, '*ayla*). Ces étapes se distinguent de celles de l'enfance désignée sous d'autres termes (*darri*, *thfel*, *arradh*, *aḥechmi*, féminin: *darriya*; *tha-fla*, etc).<sup>99</sup>

Comment peut-on rendre compte aujourd'hui du changement de la place de l'enfant dans la famille? Ayant occupé "traditionnellement" le bas des hiérarchies sociales, les enfants sont-ils, comme le prévoyait Jamila Bargach, entraînés de gravir les échelons? Alors que certaines études montrent que les enfants représentent encore au Maroc une source de sécurité,<sup>100</sup> d'autres

94. Lacoste-Dujardin, *Des mères contre les femmes*; Naâmane-Guessous, *Au-delà de toute pudeur*.

95. Mostafa Aboumalek, *Qui épouse qui: Le mariage en milieu urbain* (Casablanca: Afrique-orient, 1994); Aïcha Belarbi, "La préparation à la vie de couple," dans *Couples en Question* (Casablanca: Éditions Le Fennec, 1990) 69-84; Nadira Barkallil et Rabia Naciri, "Femmes diplômées du supérieur."

96. Par exemple, les deux études citées plus haut (Bakallil et Naciri, 1994; Aboumalek, 1994) qui portent sur le choix du conjoint affirment les tendances homogamiques dans le choix du conjoint au Maroc mais tout en distinguant entre ces différentes tendances selon les statuts sociaux. L'homogamie qui reste prépondérante chez les catégories se situant en haut de l'échelle sociale n'est pas toujours la règle pour ceux qui se situent en bas de l'échelle sociale.

97. Bargach, "Quels horizons pour la famille "marocaine" de demain?"

98. El Harras, "Les mutations de la famille au Maroc."

99. Hassan Rachik, "Jeunesse et changement social," *Rapport 50 ans de Développement Humain au Maroc*, (2006): <http://www.ires.ma/wp-content/uploads/2017/02/GT2-8.pdf>.

100. Rachik, "Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les valeurs."

recherches démontrent, que si l'enfant est de moins en moins considéré comme une ressource matérielle, il est d'abord "un capital affectif."<sup>101</sup> Par ailleurs, la question qui se pose est de savoir si la satisfaction d'accomplissement de soi à travers ses enfants se substitue à leur perception utilitariste en tant que force de travail ou de revenus.

### Conclusion

Lorsque l'on pense à la famille marocaine contemporaine, on évoque de plus en plus une pluralité de modèles. Malgré la diversité que ces configurations familiales recouvrent, elles ont le mérite de mettre en évidence les changements ayant traversé les rapports hommes/femmes et incitent à l'élaboration de nouvelles grilles d'analyse.

L'évolution des places des hommes et des femmes au sein des familles (déclin des figures du "pater-familias" et de "la femme mère des garçons," remise en question de la dialectique spatiale *sexuée*) nous permet de saisir la mesure de la redéfinition en profondeur des rôles au sein des familles. Suite à l'amélioration du statut des femmes et la remise en question d'une différenciation statutaire et hiérarchique, la sociologie de la famille est face au défi de réfléchir à un nouveau cadre conceptuel et épistémologique. Si la tendance se prononce vers une recomposition des rôles féminins et masculins, si les relations de maternité mère/fils ou mère/belle-fille prennent une nouvelle tournure, ainsi que la norme de l'attachement à la généalogie agnatique, pouvons-nous prétendre revisiter les traits des familles marocaines dites "patriarcales?" Les prémices d'une nouvelle grille d'analyse apparaissent à travers l'importance que revêt le sens donné aux pratiques des acteurs. Aussi, la remise en question d'approches dichotomiques permet de relever la manière dont les normes se négocient dans une ère marquée par la diversité des registres.

Les pratiques rendent compte d'un changement et cela se traduit par une expression du conflit dite plus "visible" et "explicite." Ces conflits rendent compte également de résistances vivaces en termes de représentations qui tardent à admettre le réel.

Aussi, il serait fructueux de sortir des cadres d'analyses "culturelles" ou "religieuses" pour prêter plus attention à d'autres enjeux liés au changement. Le processus d'individualisation a le bénéfice de visibiliser les membres d'une famille qui gisaient sous le poids de la collectivité mais la question qui obsède reste celle qui cherche à saisir la manière dont pourrait s'articuler le développement de l'individualisme et le maintien du lien social.

---

101. Bargach, "Quels horizons pour la famille "marocaine" de demain?"

## Bibliographie

- Aboumalek, Mostafa. *Qui épouse qui: Le mariage en milieu urbain*. Casablanca: Afrique-Orient, 1994.
- \_\_\_\_\_. *L'ère des tribulations: L'aventure commune des célibataires casablancais*. Casablanca: Najah Al-Jadida, 2013.
- Adam, André. *Casablanca, essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*. Paris: CNRS, 1968.
- Alahyane, Mohamed. "La légende "Hamou ou Namir" ou le pouvoir de la mère au Maghreb." In *Femmes et pouvoir, collections Approche*, éd. Fatema Mernissi, 41-50. Casablanca: Éditions le Fennec, 1990.
- Amahan, Ali. *Mutations sociales dans le Haut-Atlas: Les Ghoujdama*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.
- Azizi, Souad. "Cérémonies de mariage en changement dans le grand Agadir, Sous." Thèse de doctorat, EHESS, Paris, 1998.
- Bargach, Jamila. "Quels horizons pour la famille "marocaine" de demain?" dans *La société marocaine. Permanences, changements et enjeu pour l'avenir. Prospective Maroc 2030*. HCP, 2004.
- Barraud, Emilie. "Femmes en mutation. Dans le champ social de la kafala." Ecole doctorale Genre en méditerranée, 21/24 Avril. Rabat: Ramsés, 2008.
- Barkallil, Nadira et Naciri, Rabia. "Femmes diplômées du supérieur: Conditions de formation du couple et choix du conjoint." Dans *Couples en question*, sous la direction d'Aïcha Belarbi. Casablanca: Le Fennec, 1994, 31-47.
- Belarbi, Aïcha. "La préparation à la vie de couple." Dans *Couples en Question*. Casablanca: Le Fennec, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Réflexions préliminaires sur une approche féministe: de la dichotomie espace public/espace privé." Dans *Études féminines: Notes méthodologique*, 73-82. Série colloque et séminaires, 1997.
- Bensaid, Driss, Rahma Bourqia et Mokhtar El Harras. *Jeunesse estudiantine marocaine: Valeurs et stratégies*. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1995.
- Berdouzi, Mohamed. *Structures du Maroc précolonial, critique de Robert Montagne*. Casablanca: la Croisée des Chemins, 2012.
- Berriane, Yasmine. *Femmes, associations et politique à Casablanca*. Rabat: Centre Jacques Berque, 2013.
- Bossenbroek, Lisa. "Behind the Veil of Agricultural Modernization: Gendered Dynamics of Rural Change in the Saïss." Thèse de doctorat, Wageningen University, NL, 2016.
- Bouasria, Leila, coord. *Migration féminine autonome entre autonomie et précarité*. Casablanca: la Croisée des Chemins, 2020.
- Bouasria, Leila. *Les ouvrières marocaines en mouvement, qui paye? qui fait le ménage? et qui décide?* Paris: L'Harmattan, 2013.
- \_\_\_\_\_. "Négociations domestiques de l'égalité." Dans *Le tissu de nos singularités: Vivre ensemble au Maroc*. Sous la direction de Fadma Ait Mous et Driss Ksikes, 176-87. Casablanca: Toutes Lettres, 2016.
- \_\_\_\_\_. "L'évolution historique des études sociologiques sur la famille marocaine." *Manarat*, Revue de la faculté des lettres et sciences humaines, Ain Chock 1, Décembre (2019): 35-50.
- Bouhdiba, Abdelwahab. *La sexualité en Islam*. Paris: PUF, 1975.
- Bourqia, Rahma. *Femmes et fécondité*. Casablanca: Afrique-Orient, 1999.

- \_\_\_\_\_. "Habitat, femme et honneur dans la ville d'Oujda." Dans *Femmes, cultures et société au Maghreb*, éd. Rahma Bourqia, M. Charrad & N. Gallagher vol. 1, 15-35. Casablanca: Afrique-Orient, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Les valeurs: changements et perspectives." Dans *Collectif, 50 ans de développement humain et perspective 2025*, 2006. [https://www.imesd.org/publicacions/quaderns/13/qm13\\_pdf/14.pdf](https://www.imesd.org/publicacions/quaderns/13/qm13_pdf/14.pdf).
- \_\_\_\_\_. "Valeurs et Changement social au Maroc." *Quaderns de la Mediterrania* 13 (2010): 105-15.
- Bourqia, Rahma, El Ayadi, Mohammed et El Harras, Mokhtar. *Les jeunes et les valeurs religieuses*. Casablanca: Eddif, 2002.
- Centre d'Etudes et de Recherches sur les Questions Féminines. "Le concept de Qiwamah du point de vue du référentiel religieux et des mutations sociétales au Maroc." Enquête nationale réalisée par la Rabita Mohammadia des Oulémas en partenariat avec ONU-Femmes, 2018.
- CERED. *Etat matrimonial et stratégies familiales*, 1997.
- CERED. *Famille au Maroc, les réseaux de solidarité familiale*. Rabat, 1996.
- Cherkaoui, Mohamed. "Synthèse du débat du premier axe." Dans *Prospective Maroc 2030*, HCP, 2006.
- CNJA. *Enquête nationale auprès des jeunes. Analyse des résultats* (vol 4), 1994.
- Courbage, Youssef. "Solidarité entre générations à l'épreuve de la modernité." Dans *Population et développement au Maroc: chapitre 3: La famille, ses droits, sa composition et sa structure* éd. Royaume du Maroc. Rabat, CERED, 1998.
- De Singly, François. *Le soi, le couple et la famille*. Paris: Nathan, 1996.
- Dialmy, Abdessamad. "Personnes âgées et mutations sociales et familiales au Maroc." Dans *Personnes âgées au Maroc, Situation et perspectives*. Rabat: HCP/CERED, 2006.
- El Ayadi, Mohamed, El Harras, Mokhtar et Rachik, Hassan. *Jeunes et valeurs religieuses*. Casablanca: Eddif, 2000.
- El Harras, Mokhtar. "Evaluation critique de quelques études récentes sur la famille rurale au Maroc." Dans *Portraits de femmes*, Collection Approche. Casablanca: Le Fenec, 1987.
- \_\_\_\_\_. "Les mutations de la famille au Maroc." *Maroc, 50 ans de développement humain, Perspectives 2025*, 105-29, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Evaluation critique de quelques études récentes sur la famille rurale au Maroc." Dans *Portraits de femmes*, Collection Approche, 125-44. Casablanca: Le Fenec, 1987.
- Fazouane, Abdesslam. "Contexte familial de vie des personnes âgées au Maroc: La décennie 1990." Dans *Jeunesses, vieillesse, démographies et sociétés*, sous la direction de Francis Gendreau et Dominique Tabutin. Paris: L'Harmattan, 2002.
- Geertz, Hildred. "The Meaning of Family Ties." Dans *Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Cultural Analysis*, sous la direction de Clifford Geertz, Hildred Geertz et Lawrence Rosen, 315-506. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Hammoudi, Abdellah. *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*. Paris: Seuil, 1988.
- Hart, David Montgomery. *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif, An Ethnography and History*. Tucson: University of Arizona Press, 1976.
- Hayeur, Mariette. "Contre-pouvoirs féminins au Maroc dans la famille et la religion." Dans *Femmes et hommes au Maghreb et en immigration: La frontière des genres en question. Études sociologiques et anthropologiques*, sous la direction de Hayeur, Mariette, 127-41. Paris: Publisud, 1998.

- Kanouni, Fadhila. "L'impact des facteurs socio-historiques sur la différenciation des rôles des sexes à travers le cas du Maroc." *Actes du colloque "Psychologie différentielle des sexes,"* Tunis, 16-20 Octobre 1984.
- Kasriel, Michèle. *Libres femmes du haut-Atlas? Dynamique d'une microsociété au Maroc.* Paris: L'Harmattan, 2005.
- Laalla Hafdane, Hakima. *Les femmes marocaines: Une société en mouvement.* Paris: L'Harmattan, 2003.
- Lacoste-Dujardin, Camille. *Des mères contre les femmes, maternité et patriarcat au Maghreb.* Paris: La Découverte, 1985.
- Mahdi, Mohamed. *Pasteurs de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel.* Casablanca: Fondation Konrad Adenauer, 1999.
- Mernissi, Fatema. *Sexe, idéologie, Islam.* Paris: Tierce, 1983.
- Mounir, Hakima. *Entre ici et là-bas. Le pouvoir des femmes dans les familles maghrébines.* Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2013.
- Navez-Bouchanine, Françoise. "Crises et avatars de la famille." *Signes du Présent* 5 (1989): 78-83.
- Naamane-Guessous, Soumiya. *Au-delà de toute pudeur: La sexualité féminine au Maroc: conclusion d'une enquête sociologique menée de 1981 à 1984 à Casablanca.* Casablanca: Eddif, 1995.
- Rachik, Hassan. *Le sultan des autres: Rituel et politique dans le Haut-Atlas.* Casablanca: Afrique-Orient, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Le proche et le lointain. Un siècle d'anthropologie au Maroc.* Marseille: Parenthèses, 2012.
- \_\_\_\_\_. *L'esprit du terrain, Etudes anthropologiques au Maroc.* Rabat: Centre Jacques Berque, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Rapport de synthèse de l'enquête nationale sur les valeurs." *Cinquantième de l'Indépendance du Maroc*, 2005. <http://ourahou.e-monsite.com/medias/files/valeura474pages.pdf>.
- \_\_\_\_\_. "Jeunesse et changement social." *Rapport 50 ans de Développement Humain au Maroc*, (2006): <http://www.ires.ma/wp-content/uploads/2017/02/GT2-8.pdf>
- Rassam, Amal. "Women and domestic power in Morocco." *International Journal of Middle East Studies* 12, 2 (1980): 171-9.
- Roussillon, Alain et Zryouil, Fatima-Zahra. *Être femme en Égypte, au Maroc et en Jordanie.* Le Caire: CEDEJ, 2006.
- Sajoux, Muriel, Nowik, Laurent et Azamman, Said. "L'évolution de la cohabitation intergénérationnelle au Maroc: Les solutions privées mises à l'épreuve?." Colloque de l'Association Internationale des Démographes de Langue Française. France: Genève, 2010.
- Sajoux, Muriel et Nowik, Laurent. "Vieillesse de la population au Maroc. Réalités d'une métamorphose démographique et sources de vulnérabilité des aîné(e)s." *Revue Autrepart* 1, 53 (2010): 17-34.
- Théry, Irène. *La distinction de sexe: Une nouvelle approche de l'égalité.* Paris: Odile Jacob, 2007.
- Toufiq, Ahmed. *Al-mujtama'e al-maghrībī fī al-qarn at-tāsi' achar (Inūltān, 1850-1912).* Rabat: Publications de la Faculté des lettres, 1983.

### شبكات التحليل الاجتماعي والأنثروبولوجي العصرية: على عتبة عصر جديد للأسرة؟

ملخص: ليس الهدف من هذا المقال تحليل المقاربات النظرية والمنهجية التي طُبعت علم اجتماع أو أنثروبولوجية الأسرة بالمغرب، ولكنه يطمح إلى اقتراح نوع من القراءة للأدبيات والإنتاجات المتعلقة بالبحث السوسيوأنثروبولوجي حول الموضوع والتي ميزت المرحلة الكولونيالية ومرحلة ما بعد الاستقلال.

ومن الصعب الحديث عن سوسيولوجية الأسرة قبل تسعينيات القرن الماضي، إذ ليست هناك حدود حاسمة تفصل بين مختلف حقول الدراسات السوسيولوجية، كما أن نمط التنظيم الأسري يبدو وكأنه موضوع ثانوي للدراسة على هامش أعمال أخرى أو كأحد المتغيرات التي تساعد على فهم الظاهرة المدروسة.

الكلمات المفتاحية: الأسرة المغربية، الجنس، الأدوار الأسرية، التضامن بين الأجيال، قوة المرأة، التغيرات الأسرية.

### Des grilles d'analyse socio-anthropologiques dans l'air du temps: Vers une nouvelle ère de famille?

**Résumé:** Jusqu'à la fin des années 90 au Maroc, très peu d'études sociologiques ou anthropologiques se sont intéressées aux relations interpersonnelles au sein des familles ou aux intérêts propres et personnels des individus membres qui les composent. Dans le cadre de cet article, il s'agit de réfléchir à la manière dont la famille et l'unité domestique ont été redéfinies à l'aune de nouvelles perspectives liées, entre autres, à l'évolution des rôles de genre. Comment ces grilles d'analyse contemporaines nous renseignent-elles sur la place du père, de la mère, de la belle-mère, de l'enfant et des grands-parents? Ce cadre conceptuel pose également la question de l'autonomisation des individus par rapport à la famille et la parenté. Comment se manifeste ce processus d'autonomisation à travers le choix des objets d'études et la manière dont ils sont abordés par les chercheurs?

**Mots-clés:** Familles marocaines, genre, rôles familiaux, solidarités intergénérationnelles, pouvoir féminin, mutations familiales.