

Transmission culturelle et mutations sociales

Hassan Rachik

Anthropologue, université Hassan II Casablanca

Entretien réalisé par le Comité de rédaction

Dans Anthropologie des plus proches, vous évoquez un souvenir d'enfance lié à un jeu de mémoire que vous pratiquiez de temps à autre sur la demande de votre père, à savoir la récitation des noms de vos aïeuls. Pourriez-vous nous expliquer ce jeu de mémoire en tant qu'outil de transmission culturelle ?

Il est difficile de répondre de façon précise à cette question. Je ne sais que vaguement ce que l'enfant que j'étais retenait de ce jeu de mémoire. Ce jeu aurait créé en moi une notion de l'origine, d'un passé familial. C'est un exemple de transmission trivial véhiculant une représentation patrilinéaire du passé familial. Je dois rajouter que ma mère ne m'a jamais ainsi parlé, alors enfant, de ses ascendants, et que mon père (1920-2017) ne l'a pas fait à sa place, mais je n'avais rien demandé non plus. Ce qui était transmis explicitement c'est une liste de prénoms de mes aïeuls, et ce qui était transmis implicitement, c'est qu'une seule généalogie méritait d'être rappelée. Je connaissais mon grand-père maternel que j'ai rencontré plusieurs fois au bled et à Casablanca. Il était physiquement présent mais ne faisait pas partie de l'histoire racontée de la famille. Dans le livre que vous avez cité, j'ai parlé du passé familial de ma mère et de ses aïeuls, une façon de mettre ce passé boiteux sur deux pieds. S'agissant de la transmission, *la morale de l'histoire si l'on veut, c'est qu'il ne suffit pas d'ouvrir ses oreilles et encaisser ce qui est transmis, ce qui fait de nous de passifs récepteurs, encore faut-il aussi ouvrir sa bouche pour poser des questions au sujet de ce qui est transmis et de ce qui ne l'est pas, de ce qui relève du non dit et de l'impensé pour la génération qui transmet.*

Je voudrais préciser que dans l'exemple que vous avez choisi, il y a l'intention de transmettre, et même une certaine injonction à restituer ce qui a été transmis, pour être sûr de la réussite de la transmission. Théoriquement, ce type de transmission se situe entre deux types extrêmes. D'une part, la transmission délibérée qui est le fait de professionnels, de spécialistes et qui se passe souvent dans un cadre formel comme l'école ; d'autre part, la transmission implicite, diffuse, sans l'intention de transmettre. Je pense que c'est ce type de transmission qui est le plus efficace. Il évite les ordres, les injonctions et se glisse dans la quotidienneté des gens, dans les proverbes, les contes populaires, le comportement des parents.

A ce propos, permettez-moi de vous livrer une courte histoire. A la même période du jeu de mémoire, j'avais huit ans, mon père, alors receveur dans une société de

transport urbain, ramena une belle trousse en cuir noire, fort agréable au toucher. Ce genre de trousse plate, imposante, zippée, qu'on ouvre comme un cahier. Et comme pour me tuer, elle était remplie de stylos, de crayons de couleurs, etc. Chaque élément a sa place. Elle doit être très chère pour l'époque. Je la prends, la caresse. Et mon père la reprend me disant que quelqu'un l'a oubliée dans le bus. Pour moi, c'était une fille. Une trousse pareille ne pouvait appartenir qu'à une fille. Quelle frustration quand mon père me dit qu'il devait ramener la trousse le lendemain et attendre au moins trois jours. J'imagine que je priais pour que la fille ne revienne pas. Finalement, j'ai eu la trousse. J'étais égoïste, comme tout enfant, mais j'ai intériorisé une disposition que j'approuve explicitement jusqu'à présent. C'est ce que j'appelle la transmission sans l'intention de transmettre qui est le fort des contes, des mythes, des légendes, des proverbes, des histoires. Je me rappelle encore d'un texte que j'ai lu, à la même période, dans un manuel de lecture (probablement égyptien) en arabe. Le texte est intitulé « Les conséquences du mensonge » (*âqibat al-kadib*). C'est l'histoire d'un garçon qui avait l'habitude de mentir en prétendant qu'il se noyait. Sa famille accourait et, lui, rigolait, content de les avoir eus. Une fois, il se noyait vraiment, il appelait au secours. Personne ne répondit. Un mensonge de plus, croyait-on. L'auteur ne dit pas qu'il ne faut pas mentir, qu'il est mauvais de mentir, etc. Il raconte une histoire qui montre que mentir ce n'est pas pratique.

S'agissant de la transmission culturelle en milieux amazighes traditionnels où l'apprentissage et la socialisation ont lieu quasi exclusivement dans la famille et le lignage, elle semble s'effectuer surtout verticalement ; des anciens aux jeunes en général et des ascendants aux descendants en particulier. Qu'en pensez-vous ?

Relativement à la socialisation dans la famille, j'ai peu de choses à dire. J'ai rarement observé ce phénomène. J'ai davantage travaillé sur des groupes plus larges comme le village ou la petite tribu (*taqbilt*). A cet égard, on est resté prisonnier du couple « écrit et oralité ». J'ai essayé modestement, dans mes premiers livres (1990, 1992), d'étudier un autre moyen de transmission, assez négligé, le rituel. Le point de départ théorique inspiré par Claude Lévi-Strauss, Edmund Leach, Victor Turner et d'autres, est que les sociétés à tradition orale peuvent communiquer et transmettre, à travers les rites, des connaissances, des valeurs, des dispositions. Les rites sont des techniques d'information qui servent à emmagasiner et à transmettre des notions abstraites. Des objets concrets tels que la viande crue et la viande cuite peuvent, introduites dans une structure d'objets rituels, servir à exprimer l'opposition entre le naturel et le culturel. Le rituel constitue une source d'informations et de connaissances sur la société et le monde, qui sont transmises dans des contextes spéciaux, souvent sacrés. J'ai analysé la manière dont les rites observés définissent les notions de *takat* (foyer), de *jma't* (assemblée), de l'*argaz* (homme accompli), de l'*afroukh* (chef de famille dont le père est vivant), de la femme, de l'étranger, des jnouns, etc. Au cours des rituels, un enfant qui observe la femme sacrifier de la nourriture aux jnouns avec la main gauche, et l'homme égorge une bête avec la main droite percevrait l'association

hiérarchique de l'homme à la droite et de la femme à la gauche. Un autre exemple : l'*ahwach*, qui est plus qu'une danse, est approché par Mohamed Mahdi, comme un moment de transmission de la manière dont les statuts sociaux et sexuels sont représentés. J'aimerais rajouter brièvement que la transmission ne se fait pas seulement de façon verticale, mais aussi de façon horizontale, par les pairs. Il y a des rituels qui n'impliquent que les jeunes, le plus connu c'est *Bilmawn* étudié par Abdellah Hammoudi.

Quel(s) rôle(s) détient la femme dans la dynamique et le processus de la transmission intergénérationnelle en matière de langue, de savoir-faire..., et de coutumes ?

Ramenée à nos expériences personnelles, la question nous pousse à réfléchir tous, chercheurs et non chercheurs, aux rôles respectifs de nos mères et de nos pères dans la transmission culturelle. L'expression « langue maternelle » est significative. Dans mon cas, elle l'est davantage. Car ma mère ne parlait que le *tachelhit* et n'a appris le *darija* que très tard. C'était une chance pour moi et mon frère puiné, Abderrahmane, d'écouter quotidiennement notre mère nous parler en *tachelhit* et qui plus est nous raconter dans sa langue des anecdotes, des contes merveilleux, etc. Ma mère racontait des contes en berbère, mon père, l'histoire d'une vieille très rusée qu'il avait lue dans *Mille et une nuits*. Ceci montre que le rôle de la femme dans la transmission dépend de son statut (analphabète, instruite, femme au foyer, employée) et de la division sexuelle du travail au sein de la famille. Des études critiquables ont exagéré le rôle des femmes dans la transmission des rites secrets magiques, la ruse des femmes opposée à la force des hommes, etc.

En milieu rural, la paysanne dispose d'un savoir-faire lié aux travaux assignés aux femmes tels que le tissage, l'élevage des vaches, la transformation et la conservation des aliments (beurre, huile d'argan). Les coopératives d'argan que j'ai pu visiter sont toutes féminines. Dans ce genre de cas, la transmission se fait entre femmes, pas seulement de mère en fille. Pour contraster, et ne pas nourrir des stéréotypes déjà rassasiés, il faut mentionner les familles qui tentent de dépasser, tant bien que mal, une division tranchée et inégalitaire entre les sexes : une mère qui lit un conte merveilleux à ses enfants, un père qui apprend à sa fille la cuisine. En dépit de ce bouleversement souhaité de la division sexuelle dans la transmission culturelle, il reste souvent des domaines où la transmission implique fortement la mère et la fille. Il peut s'agir des menstrues, des maladies vénériennes, et plus tard de la grossesse, de l'accouchement, de l'élevage et l'éducation des petits-enfants. En matière sexuelle, il semble qu'il y a plus de transmission entre la mère et la fille qu'entre le père et le fils. Ce tabou, si on peut l'appeler ainsi, mérite réflexion.

En matière de transmission, l'individu - le « récepteur » - n'intègre pas de manière mécanique ou passive les éléments culturels qui lui sont transmis ; au contraire, il les manipule partiellement et leur donne une touche personnelle. A votre avis, comment cela se manifeste-t-il dans les milieux amazighes traditionnels ?

Comme vous le savez, la question de l'individu est rarement posée dans les études relatives aux communautés amazighes traditionnelles. L'idée dominante est plutôt la prédominance du groupe et la fidélité aux ancêtres. Ceci n'est pas totalement faux, mais c'est si exagéré que cela escamote les variations dans la relation des individus aux groupes. La question est de savoir si les chercheurs sont sensibles aux touches personnelles, à l'autonomie des individus, à la transgression même de la tradition. Je pense qu'on ne peut pas tout transmettre, et que c'est dangereux de vouloir le faire, car on prive la génération suivante de soulever de nouvelles questions, d'apporter ses propres réponses, ses interprétations du passé et du présent, dans le cadre d'un échange, d'une conversation, d'un dialogue, d'une confrontation, en zigzag, plutôt que sous une forme simplement linéaire et verticale. Je pense aussi que ce qui est transmis n'est pas reçu dans sa totalité. Nous savons peu de choses sur la capacité sélective des individus, sur la manière dont ils rejettent, négocient le transmis. Permettez-moi de revenir rapidement sur un changement qui m'a souvent servi d'exemple pour illustrer mon point de vue sur l'autonomie de l'individu en milieu paysan.

La *tiwizi* ou *twiza* est assez connue comme une forme d'entraide. Elle exprime plusieurs valeurs comme l'altruisme et le bénévolat. La question est : qu'est ce qui a fait que cette institution présentée comme vénérable n'est pas transmise aux générations suivantes et que, dans plusieurs régions, elle n'est plus qu'un souvenir du passé ? La transmission culturelle n'est ni atemporelle, ni désincarnée. Elle se fait dans un contexte donné et dans le cadre de structures données et par des individus socialement situés. Une valeur ne se transmet pas de façon abstraite d'une tête à une autre. Tout changement structurel risque de l'affecter. Concernant le contexte économique, de nouvelles formes de travail rémunéré ont progressivement remplacé l'entraide ou l'échange traditionnel de services. Passons à la touche des individus que vous avez soulevée ! D'abord, les jeunes ruraux ne perçoivent pas la *tiwizi* comme les adultes. Nous avons d'un côté, les chefs de foyer, les pères, qui soulignent, comme une bonne part d'intellectuels et de chercheurs, les relations solidaires entre les gens. De l'autre, des jeunes qui insistent sur les relations inégalitaires qui existent entre eux et leurs pères à qui ils reprochent de festoyer pendant qu'eux triment aux champs. Entraide pour les uns et corvée pour les autres. Mais cette divergence entre l'intérêt des pères et l'intérêt des fils n'est devenue manifeste et explicite que suite au développement de la salarisation.

De nos jours, d'aucuns considèrent que la transmission verticale, une des chevilles maîtresses de la structuration des groupes, vit depuis quelque temps une crise sans précédent. S'agit-il en fait d'une rupture dans les maillons de la chaîne de transmission ou d'un processus de changement dans la continuité ?

Souvenons-nous des dires du père de l'un des jeunes qui se sont fait exploser le 16 mai 2003 à Casablanca. Ce père raconte comment son fils lui reprochait de ne pas avoir de barbe, et de ressembler de ce fait aux femmes. C'est un exemple patent de l'échec d'une transmission verticale. Nous pouvons continuer à crier à la crise de l'autorité du père, à la faillite de la famille. Ce que nous ratons en nous centrant sur la famille, c'est l'observation de la pluralisation de la société et de la multiplication des autorités. La société est devenue un hypermarché d'idées, d'idéologies, où la famille tient une minuscule épicerie.

L'un des changements significatifs actuels qu'il faut, à mon avis, retenir c'est que l'essentiel de ce qui est transmis ne se fait plus dans une relation de face à face : entre l'enseignant et ses élèves, les parents et leurs enfants, les collègues, les amis, etc. Au contraire, il se fait majoritairement de façon anonyme à travers les mass média et les réseaux sociaux et d'autres moyens virtuels qu'offre l'internet. Deux frères vivant sous un même toit et allant dans un même lycée peuvent avoir des sources de transmission opposées, l'un visitant des sites islamistes, l'autre des sites de photographie. La nature des moyens de transmission, leur permanente disponibilité (l'internet est un monstre qui ne dort jamais), leur extrême variété fait que la famille et l'école, naguère les acteurs éducatifs centraux de la transmission, jouent un rôle de plus en plus infime. La question que je me pose est comment faire que cette part aussi infime soit-elle soit, malgré tout, significative : par exemple, discuter, à l'école, en famille, des clefs de lecture de ce paysage médiatique envahissant, du labyrinthe de la toile, des usages « positifs » possibles, etc. Le problème est devenu complexe. Il ne s'agit plus d'une ou plusieurs chaînes de transmission. La métaphore même de la chaîne semble plus appropriée aux sociétés traditionnelles, aux sociétés où les mass média sont faibles, aux sociétés où domine une conception unilinéaire et verticale de la transmission. Avec la pluralisation de la société (diversité culturelle, idéologique, religieuse...) et des mass média, l'idée même de transmission est devenue, dans plusieurs contextes, inappropriée. Les jeunes attendent moins que le père ou le maître leur disent quelque chose, ils vont eux-mêmes à la recherche de l'information. Si l'on tient au mot transmission, il faudrait dire alors les jeunes *se transmettent* ceci ou cela.

Penser actuellement la transmission culturelle, c'est aussi penser la culture amazighe et son rapport à l'universel. Que pouvez-vous nous dire à ce propos ?

Dans les sociétés traditionnelles, les traditions culturelles se tenaient d'elles-mêmes, elles n'avaient pas besoin de piliers exogènes, comme l'Etat, l'école, les associations et les intellectuels. Ce n'est plus le cas actuellement. La langue amazighe, par exemple, n'aurait pas survécu, si elle était restée cantonnée dans le

cadre des communautés traditionnelles et si elle n'a pas été prise en charge idéologiquement et politiquement par des intellectuels, le Mouvement Culturel Amazigh et d'autres acteurs. A un moment de l'histoire d'une culture, ou d'une religion, il faut distinguer entre sa dimension idéologisée, politiquement activée (manifestes, livres...) et sa dimension vécue et implicite (rituel, danse, travail de la laine). La question de l'universel est une question idéologique. J'entends par idéologie un système d'idées au service d'un idéal et d'une action politique. Je disais que la question de l'universel est posée de deux manières. La plus fréquente présente l'universel, comme les anciens le faisaient pour la tradition, comme une autorité à écouter respectueusement et à suivre scrupuleusement. D'autres, et j'en fais partie, trouvent que ni la tradition, ni l'universel, ni le relativisme culturel, ne s'imposent d'eux-mêmes et qu'ils doivent faire l'objet d'une discussion et d'une délibération. Rien n'est tracé d'avance. Certains militants rejettent des aspects des institutions traditionnelles au nom de la modernité, de l'ouverture de la culture amazighe sur l'universel. La jma't n'est pas vénérée en tant que conforme à la tradition mais en tant que respectant des principes de droits de l'Homme, comme l'égalité entre les sexes, entre les originaires et les étrangers. Ce sont des principes que nous pouvons intellectuellement partager. Mais de quel droit on imposera les principes universels aux cadres traditionnels ? A moins d'être un stalinien à son insu, l'ouverture sur d'autres univers culturels, y compris l'universel, devrait se faire après délibération des acteurs concernés (activistes, paysans...) dans un espace public : ce peut être une jma't, un asays, une association villageoise ou le parlement. Dans un processus de transmission, endogène ou exogène, je pense qu'il faut mettre aussi l'accent sur la réception, l'acquisition et la délibération.

Il faut aussi être conscient qu'on ne peut pas sauvegarder une culture tout en s'ouvrant sur d'autres. Dans un contexte de changement rapide, il est compréhensible que des acteurs se précipitent pour enregistrer des contes et les publier. Mais, il faut se rendre à l'évidence que nous ne sauvegardons pas un conte mais que nous lui donnons une nouvelle vie. Il n'existe ni copie, ni originale dans ce processus de sauvegarde. L'écriture (ou tout autre médium audio et vidéo) transforme le conte en le figeant. Un conte oral est un lieu de vie, raconté dans un lieu de vie et dans des relations de face à face. Il peut être raconté de différentes manières selon l'audience, le temps. Donner une autre vie au conte traditionnel, c'est aussi l'adapter au changement du contexte. Lorsque mes enfants étaient petits, je les accompagnais au cinéma. Nous avons regardé ensemble Aladin (dessins animés). J'étais très surpris par la douceur du génie version Walt Disney. Celui de Mille et une nuits, d'où est tirée l'histoire du film, est fort différent. Il n'a rien à voir avec le génie de mes mille et une nuits. Petit, j'avais peur en lisant les passages où le génie surgit, il fait trembler la terre, provoque un bruit assourdissant, un tourbillon de poussière. Un « même récit » et deux types de transmission avec des médiums et des contenus différents. Le conte oral était un lieu de vie, il doit continuer à être un lieu de vie ouvert sur son environnement, national et universel.

Casablanca, 30 août 2017.