

# REPRESENTATIONS DE LA PAUVRETE ET SOLIDARITE AU MAROC

## (REPRESENTATION OF SOLIDARITY AND POVERTY IN MAROC)

Abdelhamid NECHAD<sup>1</sup>

**Rezumat:** Studiul imaginii sărăciei în reprezentările locale nu se poate face fără referire la mediul în care trăiește marocanul sarac, la viața acestuia și la contextul cultural local în care el se plasează. A doua parte a acestei contribuții este consacrată atitudinii pe care săracul o are față de propria situație și față de statutul său în spațiul său de viață.

**Cuvinte cheie:** sărăcie, reprezentarea socială a sărăciei, solidaritate

**Abstract :** One cannot research the image of poverty in local representation without referring to the environment of the pauper Moroccan, his life, and the local cultural context in which he lives. The second part of this paper looks into the pauper's attitude regarding his own situation and status in his environment.

**Key words:** poverty, social representation of poverty, solidarity

**Résumé :** L'étude de l'image de la pauvreté dans les représentations locales ne peut être opérée sans se référer à l'environnement du marocain pauvre, au vécu de celui-ci et au contexte culturel local dans lequel il se situe. La deuxième partie de cette contribution sera consacrée à l'attitude qu'a le pauvre par rapport à sa propre situation ainsi que son statut au sein de son espace de vie.

### I. L'environnement du pauvre

#### 1. Le contexte culturel

En arabe, le mot pauvreté désigne l'impuissance et la dépendance. Longtemps dans la civilisation arabo-musulmane, on s'est posé la question suivante : qui est-ce qui a le plus de mérite par rapport à Dieu, le pauvre ou le riche?

---

<sup>1</sup> Professeur de l'Enseignement Supérieur HDR, Faculté de Droit Ain Sebaa, Université Hassan, Maroc

Les *fēkihs* (jurisconsultes) et les philosophes musulmans ont longtemps cherché les mérites des pauvres et ceux des riches. Ceci dans le but de trouver dans les versets du Coran ainsi que dans les paroles du prophète des confirmations qui appuient une interprétation ou une autre. Le *fēkih* andalous Abu al-Walid Mohammed al-Béji, grand-père du philosophe musulman Ibn Rochd (Averroès), distingue trois mérites au riche devant Dieu. D'abord, les louanges qu'il adresse à Dieu pour les biens qu'il lui a donnés. Ensuite, viennent les dépenses qu'il effectue pour les besoins de son propre foyer. A ce niveau, il convient de signaler qu'en islam, les dépenses sont considérées, en elles-mêmes, comme des actes méritoires même si elles sont réalisées dans l'objectif d'améliorer le bien-être personnel. Enfin, les aumônes que le riche donne aux démunis accorde une symbolique positive à l'homme prospère.

Abu al-Walid Mahammed al-Béji qui ne trouve aux pauvres que deux qualités, la patience et la façon de se comporter dans la vie sans déchoir, finit par conclure que les riches sont plus méritants que les pauvres (Béji 1984). Cette conception est relativement proche de celle des protestants calvinistes qui laissent entendre que la réussite sur le plan économique est un indice de bénédiction et la pauvreté un signe de réprobation.

Le débat sur les mérites des pauvres et les mérites des riches fait l'objet de plusieurs controverses parmi les *fēkihs* musulmans lorsqu'ils se demandent qui rentrent les premiers au paradis, les pauvres ou les riches ou qui peuplent plus le paradis, les pauvres ou les riches ? Les arguments sont souvent partagés entre l'appui d'une thèse ou de l'autre.

En islam, la pauvreté n'est pas toujours synonyme de malédiction. De nombreux courants de pensée considèrent la pauvreté comme un état qui permet d'atteindre des niveaux élevés de purification, ceci en s'appuyant sur une célèbre formule du prophète qui dit : « *la pauvreté est ma fierté* » (Rahnéma 1991). Ces idées développées par les soufistes musulmans à travers les différentes confréries ont eu une grande influence sur les masses populaires pendant le XIIIème siècle.

L'idée d'une relation étroite entre pauvreté et piété apparaît souvent dans les écrits d'Ibn Khaldoun qui, dans sa « *Muqaddima* », insiste sur le fait que la pénurie est une bénédiction pour les habitants du désert. *A contrario*, il constate le laxisme moral et religieux des citadins de Tunis de Fès et du Caire, habitués à l'abondance : « *Il faut savoir, affirme-t-il, que l'effet de l'abondance sur le corps apparaît jusqu'en matière religieuse. Les frugaux habitants du désert et les sédentaires entraînés à la faim et l'abstinence, sont plus disposés à adorer Dieu que ceux qui vivent dans le luxe et dans l'abondance* » (Ibn Khaldoun 1956:177).

Pour Ibn Khaldoun ; il n'y a pas que des inconvénients religieux à la richesse. Celle-ci peut avoir aussi des inconvénients biologiques, psychologiques et sociaux à cause de l'excès dans la consommation, la recherche de la vie facile et le

plaisir. Contrairement à cela, la pauvreté est plus saine. « *La faim, écrit-il, a une heureuse influence sur la santé et le bien être physique et moral* » ( Ibn Khaldoun 1956:179). Il accuse le luxe qui, selon lui, rend les gens peureux et prêts à tous céder devant la moindre menace. Sur le plan socio-politique, il introduit une approche sur la naissance et la mort des dynasties à partir de l'accoutumance du plaisir, au goût du luxe et de la vie facile qui affaiblit considérablement l'esprit de lutte. Les dynasties austères au début de la prise du pouvoir, succombent au fil des années à tout genre de luxe, puis tombent aux premiers coups des envahisseurs bédouins habitués à la vie dure et la rareté. Cet auteur va encore plus loin dans le procès de la richesse en s'interrogeant comment le savant peut concilier entre le savoir et le matériel ? Il finit par adopter la position suivante : « *Le savant ne doit pas s'attendre aux biens de ce monde car sa science lui en tient lieu, chacun réussit dans son propre domaine* ».

Les propos d'Ibn Khaldoun, théoricien des cycles dynastiques, contredisent ceux de nombreux savants musulmans, qui continuent à concevoir la richesse comme une bénédiction du Dieu.

La richesse comme gratification de Dieu trouve échos jusqu'à nos jours auprès des masses populaires marocaines, qui continuent à distinguer entre l'activité professionnelle, qui revient à l'homme, et le fruit de cette activité qui revient à Dieu. Néanmoins, il y a un questionnement qui est toujours présent dans les esprits au Maroc : Pourquoi la pauvreté ? Pourquoi certains naissent-ils dans un milieu riche jusqu'à l'abondance au moment où d'autres font leurs premiers pas dans un milieu précaire ? Pourquoi les uns souffrent au moment où les autres jouissent d'une vie facile ? Les réponses sont contradictoires mais tournent autour de deux pôles d'ancrage ou repères : le spirituel et le temporel. Il y a d'abord ceux qui parlent de volonté divine. Dieu distribue les richesses comme il l'entend. Ensuite, Il y en a d'autres, les plus nombreux, qui considèrent que la pauvreté est une sorte d'épreuve. Dieu afflige de malheurs les personnes qu'il aime ne serait-ce que pour les tester. La douleur, quelle que soit sa nature, est source d'un rapprochement avec Dieu. Les difficultés de la vie ici-bas deviennent le signe d'un soulagement dans l'au-delà. La misère terrestre est la meilleure voie pour une félicité extra-terrestre, attitude que les théologiens musulmans orthodoxes contestent en faisant valoir les arguments en faveur de l'intérêt qu'accorde l'islam aux biens matériels et aux plaisirs licites. Cette conception ne satisfait pas, malgré tout, les défenseurs de l'influence rédemptrice de la souffrance.

Ce qui mérite encore d'être souligné au niveau des attitudes et des conceptions à l'égard de la pauvreté, c'est qu'elles n'ont pas le même sens selon que cet état touche des individus ou des familles isolées ou l'ensemble de la communauté. Lorsque la pénurie touche une communauté entière, la pauvreté est rarement considérée comme une épreuve ; elle est plutôt perçue comme un

châtiment. L'épreuve ne peut toucher que des individus et des familles choisis tandis que le châtement est collectif. C'est ainsi que sont interprétées, au niveau populaire, les différentes calamités agricoles qui s'abattent sur une communauté ou une région. Le laxisme moral des femmes, le vice des hommes, l'affaiblissement des valeurs essentielles sont alors considérés comme des motifs suffisants pour déclencher la colère de Dieu.

Cependant, il est important de signaler, que pour d'autres groupes de théologiens musulmans, la pauvreté ne participe pas toujours du surnaturel ; elle est le plus souvent liée au comportement de l'individu dans la vie quotidienne : chacun récolte le fruit de sa conduite; on ne subit pas son état, on le mérite. La paresse et la négligence sont alors considérées comme des causes de la pauvreté ou la fuite de la prospérité. Pour de nombreux marocains appartenant à des classes aisées ; les pauvres ne sont ni sages ni économes. Dès qu'ils ont les moyens, ils se livrent à des dépenses exorbitantes. Certains affichent même un mépris vis-à-vis des pauvres. Ils les considèrent comme des classes dangereuses, sentiment, sans aucun doute commun à toutes les classes possédantes.

A cette image de la pauvreté s'oppose une autre qui provient des classes pauvres où la notion de dignité apparaît avec éclat : « *on peut être digne tout en étant pauvre* » remarque un vieil homme de la région de Fès. Il ne manque pas de relativiser la richesse : « *rien ne dure dans cette vie ; aujourd'hui on est riche demain on sera pauvre et vice versa* ». Notre vieil homme fait de la conjoncture. Il est fréquent d'entendre les marocains de la classe populaire parler de « *saletés de la vie terrestre* » pour désigner les biens ou l'argent, mais il est extrêmement rare de déceler dans leur discours la moindre allusion à la lutte des classes ou à l'exploitation au sens de Marx.

La banalisation de la richesse par les marocains pauvres ou du moins leur refus d'absolutiser l'argent se consolide, dans leur esprit, par la référence à la fin inéluctable de tous les hommes comme en témoigne une paysanne d'un village voisinant de Fès : « *Personne ne va emporter avec lui ses biens au tombeau* ». Dans son esprit, la mort égalise les hommes, elle est source de justice. La condition essentielle de l'homme est, à ses yeux, la pauvreté et point la richesse : « *A la fin, ils partiront tous (les hommes) ensevelis dans deux mètres d'étoffe* » ajoute-t-elle. Le même point de vue a été retenu par Marshall Sahlins dans son célèbre ouvrage « *Age d'abondance, âge de pierre* », à partir duquel, il a essayé de dévoiler les faces cachées du vécu des bochimans. Ainsi, il écrit : « *Nous avons tendance à penser que les peuples de chasseurs-cueilleurs sont pauvres parce qu'ils n'ont rien ; mieux vaudrait les considérer, pour cette même raison, libres. La quantité limitée de leurs biens matériels les soulage de tous les soucis de la vie quotidienne et leur permet de jouir de l'existence* ». (Sahlins 1972) Ce qui semble corroborer le dicton populaire marocain : « *Je n'ai pas, donc, je n'ai pas besoin* ».

En somme, ce qui est important de souligner dans le contexte ici décrit, c'est que, selon la thèse défendue, certains éléments de la tradition sont omis, d'autres, par contre, sont mis en exergue ou réinterprétés. Chaque groupe tire de la tradition les éléments dont il a besoin en excluant d'autres éléments qui ne vont pas dans le même sens que sa doctrine.

## I.2. Le pauvre et le surnaturel

Plusieurs anthropologues ont constaté au Maroc l'existence d'une relation très étroite entre le sentiment de privation et la satisfaction illustrée par un recours au surnaturel. Les croyances jouent le rôle d'« *amortisseur symbolique* ». Elles permettent de rendre plus supportable la réalité vécue. Ainsi, le maraboutisme reste, malgré l'opposition des savants musulmans, une voie de salut pour certaines populations. Le marabout ne se substitue pas à Dieu mais joue le rôle d'intermédiaire entre l'être humain dépourvu de toute résistance et la volonté devine. Pendant les moments difficiles (maladie, célibat prolongé des filles, etc.), les marocains pauvres se recueillent plus dans les sanctuaires maraboutiques que dans les mosquées. Ils se chargent de l'entretien du temple et malgré la faiblesse de leurs moyens, ils participent à la célébration des fêtes maraboutiques. Les esprits des sites sont omniprésents dans ces rites.

Comme les vœux ne sont pas toujours exaucés, le marabout ne peut, à lui seul, rendre la vie paisible. Le fatalisme constitue, de ce fait, une voie complémentaire.

Le fatalisme est un dénominateur commun pour toutes les sociétés. Dans l'imaginaire marocain, il prend un sens plus étendu, englobant à la fois les événements imprévisibles et les erreurs personnels. Une fille qui s'efforce à épouser, malgré le désaccord de ses parents, un garçon, évoque, après son divorce, le « *Maktoub* » (la fatalité). C'est écrit. Les parents se consolent de l'échec scolaire d'un enfant en l'attribuant à la volonté devine. Sur le plan psychologique, le fatalisme, peut se traduire par un équilibre intérieur rendant plus supportable le sentiment d'échec.

L'attente d'une amélioration de la situation obéit plus à une force mythique qu'à l'action ou à une volonté militante. Ainsi par exemple, il y a une forte croyance dans les milieux populaires marocains que la vie d'un couple ou de toute une famille peut changer avec la naissance d'un enfant, l'achat d'une bête ou la construction d'une maison. Le pauvre est à la recherche permanente de tout signe divin annonçant un « *futur radieux* »: une bonne parole entendue de bon matin, un mot prononcé instinctivement par un enfant, un rêve<sup>2</sup>, etc. Chacun de ces signes a

<sup>2</sup> Le récit du rêve annonce selon les croyances populaires, son contraire dans la réalité : La mort signifie une longue vie. Le mariage signifie la mort, l'eau signifie la fortune, etc.

une signification qu'il faudrait décrypter et la mettre en exergue avec les préoccupations présentes. Dans son quotidien, l'homme resitue en permanence les signes annonciateurs d'un changement positif de sa situation. Toutefois, à côté des signes bénéfiques, il existe des signes maléfiques : un corbeau, un chat noir, une lumière qui s'éteint toute seule, etc. Les pauvres sont souvent superstitieux et prêtent attention au moindre petit détail : Ils évitent, par exemple, de passer sous une échelle, de siffler à l'intérieur des maisons, ils appréhendent le cri de la chouette, ils utilisent des signes en forme de main pour chasser les mauvais œil.

La sorcellerie constitue un autre moyen pour affronter les difficultés et les déceptions. Elle est la revanche psychologique du faible sur le fort : un employeur arrogant, un mari difficile, un fiancé qui repousse à chaque fois la date de son mariage, etc. La sorcellerie est une pratique assez répandue dans tous les milieux maghrébins pauvres comme nous l'avons constaté pour le cas du Maroc à la suite d'une enquête ayant porté sur une centaine de femmes pauvres dont la moitié était des paysannes et que nous avons mené dans un village de région de Fès-Boulemane. Nous avons pu constater que l'entrée de la femme dans le monde symbolique de la sorcellerie est, en même temps, guidée par des sentiments qui font partie de la psychologie de l'opprimé, où l'ordre du symbolique, de l'imaginaire du fantasme court le risque de devenir plus puissant que l'ordre de la réalité. Lorsque les moyens de lutte manquent et qu'une personne se sent impuissante à changer la réalité externe, cette impuissance, au plan du réel, se transforme en toute puissance au plan de l'imaginaire. Il y a fuite du premier plan et déplacement, compensation et surinvestissement du second plan. « *L'écriture* » par un guérisseur traditionnel constitue un autre moyen pour détourner le sort. Le malade se présente à un « *médecin traditionnel* » qui lui prescrit des versets coraniques ou d'autres formules sur un papier qu'il doit porter sur lui jusqu'à la guérison. *L'écriture* qui était, jadis, utilisée comme moyen de guérison par de larges franges de la population marocaine perd actuellement de son importance au profit de la médecine moderne. Elle est, toutefois, omniprésente dans les milieux marocains pauvres où elle côtoie la médecine moderne.

Il convient de signaler que la superstition, la magie et la sorcellerie ne constituent pas des remèdes adaptées à toutes les situations. Ces mesures restent limitées aux cas les plus délicats où le pauvre se sent impuissant.

### I.3. Le pauvre et l'économique

Dans la culture marocaine, ces attitudes juxtaposées quant à la nature de la richesse n'aboutissent pas vraiment à un détachement de la vie matérielle. Bien au contraire, le pauvre marocain cherche à profiter de tous les moyens qui sont à sa disposition pour combattre sa pauvreté (solidarité communautaire, capital social,

travail avantageux, etc.). Ce même constat a été soulevé par Emmanuel N'Dione dans son ouvrage « *Le don et le recours* » (N'dione 1994).

La volonté du pauvre de sous-estimer la portée des bien matériels n'est pas le fruit d'une éthique de renoncement, mais la compensation au niveau psychologique des difficultés d'adaptation à un mode de vie dominant.

Il ne faut pas tomber dans l'illusion selon laquelle ; la pauvreté au Maroc est souvent analysée en termes moraux et psychologiques puisqu'elle est aussi saisie sous un angle économique. En effet, il est souvent fréquent dans les analyses des savants musulmans de rencontrer une justification économique de la pauvreté. S'il n'y a pas de pauvreté, il n'y a pas de richesse. C'est la situation de besoin qui pousse les gens à travailler, approche qui rappelle les analyses de certains économistes quand au rôle de la pauvreté dans la richesse des nations. Dans cette optique, les pauvres ne sont plus des marginaux vivant à la charge de la société, mais des citoyens qui cherchent à participer activement à l'épanouissement de celle-ci. Des métiers considérés socialement comme vilains au Maroc tels que ceux de tisserand, de tanneur, de berger, ou de *Khemmas* (métayer au quint), sont réhabilités dans l'univers de l'économie (Salahdine, 1988). La vilénie sociale n'est pas toujours compatible avec la rentabilité économique. Des penseurs comme le célèbre Ibn Taymiyya considèrent les métiers indispensables à la vie sociale, tels ceux d'agriculteur, (indispensable au besoin alimentaire), de tisserand (indispensable au besoin vestimentaire) et de maçon (indispensable au logement), non pas comme des activités laissées aux initiatives des individus, mais comme des obligations que le prince doit imposer pour le bien-être de la communauté, en cas de nécessité. (Laoust, 1939)

L'obligation de travailler est plus liée, dans l'esprit de la société marocaine traditionnelle, à la pauvreté qu'à la richesse. Le riche peut pense-t-on se passer complètement de travail et vivre sur son épargne, sur ses rentes ou sur son héritage. Contrairement à cela, le pauvre se retrouve dans l'obligation de travailler afin de pouvoir satisfaire ses besoins. Ce sont donc les pauvres qui enrichissent la nation. Lorsqu'il y a des grands travaux d'intérêt national, ce sont les pauvres qui s'y engagent les premiers. Le travail est à la fois un moyen de subsistance de la personne en question et de promotion du pays.

L'existence de personnes pauvres dans la société marocaine n'est pas considérée comme un fait scandaleux ou indigne d'une société juste mais souvent comme une nécessité sociale. « *Qui accomplira les travaux agricoles, qui assurera la construction des maisons, qui fera les petits métiers s'il n'y avait pas de pauvres ?* » remarquent souvent les marocains appartenant aux différentes classes sociales. Toutefois, rien n'interdit au *khemmas* d'évoluer et de devenir propriétaire terrien même si au niveau des attitudes, la société marocaine tolère mal, et jusqu'à nos jours, la mobilité rapide d'une situation à son opposé. Cette vision est à mettre en relation avec l'approche en terme de pauvreté située (Nechad, 2003) qui insiste

sur la relativité et la flexibilité de la conception même de la pauvreté. Ceci va à l'encontre du réductionnisme des analyses des institutions de Bretton-Woods.

Lorsqu'on raisonne dans un cadre économique, la vision change ; il n'y a pas de pauvre mais il y a une main d'œuvre. Tandis que lorsqu'on raisonne dans un cadre social c'est la notion de besoin qui prime. Pour ce qui est du cas du Maroc l'analyse en terme de pauvreté située est fondée non seulement sur la variable revenu, mais elle fait référence aussi à des mythes ancrés dans l'imaginaire populaire marocain et que celui-ci partage souvent avec d'autres sociétés et cultures du monde.

A partir d'une enquête réalisée auprès de certains habitants de la région de Fès-Boulemane (Enquête personnelle, Région de « Fès-Boulemane », avril 2009), nous avons relevé deux mythes :

Il y a d'abord le mythe du « *pauvre heureux* » par opposition au riche toujours préoccupé par une multitude de soucis. Le pauvre est perçu comme quelqu'un qui a très peu d'ambitions et qui se contente de ce qu'il a. Il dépense son temps dans la gaîté et la joie de vivre. Sa vie est pauvre en biens matériels mais, riche en relations affectives ;

Il y a le mythe du « *pauvre vertueux* » par rapport au riche pervers ou perversi par sa richesse. Le mythe du pauvre vertueux est constitué de générosité et d'amour des proches. L'avarice et l'égoïsme sont, par contre, considérés comme les tares des riches préoccupés, exclusivement, par la thésaurisation.

Quelles seraient les origines de ces mythes ?

Les mythes construits autour de la pauvreté et de la richesse semblent jouer, au niveau de la société marocaine, un rôle de régulateur. En effet, il n'est pas rare de voir les gens se racheter au niveau des croyances pour remédier à des situations considérées comme négatives : laideur physique compensée par une bonté du cœur, banditisme compensé par une grande générosité à l'égard des démunis, avarice compensée par un sens fort de l'amitié et de la convivialité.

Aussi, ces mythes pourraient refléter la résistance de certaines croyances qui établissent un lien très fort entre la pauvreté et la piété comme nous l'avons noté précédemment. Cette vision n'est pas propre aux sociétés musulmanes, mais on la retrouve également dans d'autres sociétés. En effet, le christianisme préconise l'existence d'une relation étroite entre pauvreté et piété, pauvreté et pureté de l'âme, pauvreté et salut.

Dans la culture arabo-musulmane, certaines personnalités sont considérées comme des symboles grâce à leur refus pour toute sorte d'enrichissement. De toutes ces personnalités, Abu Dharr Al-Ghifari déduit et construit le modèle humain le plus influent dont se réclament les militants arabes ou musulmans pour la justice sociale et les droits des pauvres, y compris ceux qui se considèrent



comme hâtés. Abu Dharr Al-Ghifari, un des premiers compagnons du prophète, pauvre et d'origine rurale, est considéré comme le père du socialisme musulman. Il avait combattu l'enrichissement, le goût du luxe et le faste des souverains musulmans après la mort du prophète. Il fustigeait le favoritisme, le népotisme, le faste et il exaltait la simplicité de la vie et la justice sociale. Or, selon Djaït : « *Il est difficile de distinguer dans les référence à cette figure de l'islam primitif, la part de l'histoire et la part de la mythologie* » (Djaït 1989 : 63) .

#### I.4. Les caractéristiques du pauvre

Pour identifier les caractéristiques du pauvre dans le contexte marocain, nous nous sommes focalisé sur trois critères différents à savoir ; le critère religieux, le critère social et puis le critère financier.

Concernant le critère religieux, le Coran évoque deux catégories de pauvres : les « *meskines* » et les « *faqirs* ».

Au moment où le *meskine* est défini comme une personne qui vit dans la pauvreté absolue et le dénuement total, la définition de *faqir* ne fait pas l'unanimité des savant musulmans. A ce sujet, on peut identifier deux grandes tendances.

Pour certains, le *faqir* est celui dont les biens n'atteignent pas le « *Nissab* » c'est à dire la valeur limite des biens au-delà de laquelle la *zakat* devient une sorte d'obligation pour le musulman. Dans la tradition, les valeurs limites sont fixées pour chaque catégorie de biens : 40 brebis, 30 vaches, 595 grammes d'argent etc.

La seconde conception est celle des « *hanafites* » et des « *chafïites* », deux des quatre grandes tendances les plus connues de l'islam. Celles-ci ne se réfèrent pas, dans leur définition de la pauvreté, à des valeurs bien définies mais à la satisfaction des besoins essentiels.

Pour les *hanafites* et les *chafïites*; une personne peut être considérée comme *fakir* (pauvre) tout en possédant deux, trois ou quatre fois le *Nissab* si elle a des charges particulièrement contraignantes. Certains *fëkihs* étendent les besoins essentiels à la possession d'outils de travail et de livres. Ceci vérifie les apports de la théorie des sites symboliques d'appartenance lorsqu'elle insiste sur la diversité des contextes quant à l'analyse des phénomènes socioéconomiques en général. La même vision est retenue, d'ailleurs, par Amartya Sen (1998) dans son ouvrage « *un nouveau modèle économique* » quand il procède par une comparaison entre deux personnes ayant le même revenu mais pas les mêmes charges, puisque l'une d'entre elle est atteinte par une maladie des reins nécessitant un dialyse qui coûte cher. Au-delà de cet bio-médical, la relativité des sites imprègne, fortement celle de la richesse et de la pauvreté. Ce qui remet en cause, encore une fois, la mesure traditionnelle de la pauvreté. Ainsi, même en islam, sommes-nous en face de deux critères de pauvreté : un critère relativement rigide lié à la valeur-limite des biens et un critère plus souple, lié à la satisfaction des besoins essentiels, évoluant dans l'espace et dans le temps.

Concernant les critères sociaux, ils constituent, jusqu'à un certain niveau, un indicateur assez fiable sur lequel on pourrait se baser pour assister les personnes dans le besoin. Celles-ci sont définies à partir de trois paramètres qui caractérisent les limites les plus basses de la pauvreté absolue :

- Aptitude au travail ;
- Absence de ressources ;
- Absence de prise en charge par une tierce personne ou par une famille.

En substance, ce sont des catégories des personnes âgées, des handicapés, des malades et des enfants abandonnés qui répondent à ces critères.

Les critères sociaux ont l'avantage d'échapper au déterminisme des critères financiers qui doivent être constamment révisés et réévalués en fonction du niveau de vie de la population. Ces derniers fixent un seuil de pauvreté absolue à partir d'une valeur monétaire : revenus annuels ou revenu mensuel. Ils présentent l'avantage d'introduire une homogénéisation dans l'appréciation de la situation économique indépendamment de la situation socio-professionnelle (actif, non-actif, retraités, etc.) et du contexte socio-communautaire. D'autres statisticiens marocains se réfèrent au coût des besoins vitaux pour évaluer le seuil de pauvreté absolue. Tandis qu'un troisième groupe combine les deux méthodes citées précédemment.

Cependant, l'utilisation des critères financiers pour évaluer la pauvreté présente plusieurs inconvénients. En effet, au Maroc, cette démarche fait abstraction de l'autoconsommation provenant, par exemple, de l'exploitation d'un potager ou d'un petit poulailler familial. Elle ne prend pas en considération, non plus, les services rendus mutuellement par les parents, les voisins, les amis dans le cadre des rapports de réciprocité.

Il ne faut pas, non plus, négliger les difficultés rencontrées au Maroc dans l'évaluation des revenus des non-salariés. En effet, l'exploitant agricole, l'épicière et l'artisan marocains confondent, très souvent, le budget de leur exploitation ou de leur entreprise et le budget de leur propre ménage.

Les critères financiers au Maroc sont les plus utilisés, non seulement pour évaluer la pauvreté, mais aussi pour évaluer la situation socio-économique d'une façon générale. Ils sont à la base des actions des pouvoirs publics comme les bourses scolaires et les soins gratuits. Ceci pose un autre problème relatif au sentiment de dignité exprimé par le pauvre, car pour bénéficier, il y a quelques années, des soins gratuits, par exemple, la personne en question doit justifier d'une « *attestation de pauvreté* » délivrée par les autorités locales. Ce qui dissuade, dans certains cas, les franges les plus défavorisées. « *Pour moi, il s'agit d'une question d'orgueil avant tout* » affirme un vieux vendeur de cigarettes en détaille dans la ville de Fès.

L'élaboration d'un seuil de la pauvreté absolue à partir d'un besoin énergétique minimum suscite plusieurs réserves.

D'abord, il s'agit d'un indice trop général qui ne prend pas en considération les besoins spécifiques de nombreuses catégories de personnes : les enfants, les femmes enceintes, les femmes allaitantes, sans oublier les travailleurs de force, nombreux dans les milieux pauvres et nécessitant des apports caloriques plus importants.

Ensuite, cette approche ne prend en considération que l'aspect biologique de l'alimentation et néglige ses aspects psychologiques et sociaux. En effet, l'alimentation est aussi un plaisir et obéit à des habitudes et à des normes symboliques de la société locale. Il est important de tenir compte non seulement du nombre de calories mais aussi des goûts, des désirs, des envies et des habitudes alimentaires valorisées par le milieu telles que la consommation de certains produits alimentaires durant les fêtes et les rites des sites d'appartenance. S'interrogeant pour savoir s'il fallait inclure la consommation du thé chez les anglais dans les besoins essentiels qui servaient de base à l'élaboration du seuil de pauvreté en Angleterre, Townsend (1962) répondait par l'affirmative. Avant lui, Adam Smith soutenait avec force l'idée qui consiste à définir la pauvreté, non seulement à partir des produits de première nécessité mais aussi à partir des produits dont le milieu même très pauvre ne saurait se passer à cause de la décence (Labbens 1978 :78).

Enfin, l'aspect vital de l'alimentation ne peut pas dissimuler, même chez les plus pauvres, l'importance psychologique d'autres besoins que certains qualifient de superflus ou secondaires.

Les critères de la pauvreté constituent, donc, des moyens opérationnels d'évaluation en vue d'une action déterminée. Cependant, ce ne sont que des indicateurs partiels d'une situation socio-économique et ne peuvent restituer une idée suffisante par rapport au vrai profil du pauvre. Ce qui confirme le fait que, pour le cas du Maroc, la définition de la pauvreté à partir d'une batterie d'indicateurs « *parachutés* » par les institutions internationales ne peut, en aucun cas, traduire une réalité aussi profonde et complexe. C'est ce même principe, d'ailleurs, qui est retenu par l'approche en terme de pauvreté située qui insiste sur la nécessité de prendre en compte les dimensions anthropologiques, culturelles et religieuses dans l'analyse économique de la pauvreté.

## **II. Le vécu du pauvre**

### **II.1. Le pauvre face à son entourage**

Plusieurs auteurs anglo-saxons ont souligné le statut marginal du père de la famille anglaise ou américaine pauvre. Ce dernier est, en général, alcoolique ou

toxicomane. Il refuse de travailler et vit tout simplement à la charge de sa femme. En se basant sur les travaux de Lewis, Labbens écrit : « *Du point de vue de la vie familiale, la culture de la pauvreté se caractérise par la fréquence des unions libres et passagères. La mère, non point le père, est le personnage principal de la famille, ce qui ne l'empêche pas d'être fréquemment battue par son conjoint* » (Labbens 1978 : 160).

La marginalisation des pères dans les familles pauvres est tellement importante aux Etats-Unis qu'elle incite les conseillers sociaux et les planificateurs à proposer leur réhabilitation comme mesure de lutte contre la pauvreté : « *La première priorité de tout programme de lutte contre la pauvreté est la suivante : renforcer le rôle des hommes dans les familles pauvres* » (Gilder 1981 : 82).

Dans la société marocaine, la situation est complètement différente. Les difficultés des familles marocaines pauvres ne proviennent pas de l'alcoolisme, de la toxicomanie ou du vagabondage des pères mais sont engendrées par leur chômage, leur invalidité, leur âge avancé ou, tout simplement, par le fait qu'il n'ont aucune qualification professionnelle. Une fois encore, la pauvreté du marocain échappe partiellement aux critères de classification qui se veulent universalistes.

Les chefs de ménages pauvres qui sont, dans la majorité des cas, des hommes en chômage chronique, continuent à remettre en cause, malgré leur pauvreté, le travail de la femme ou à ne lui accorder qu'un rôle subalterne. Selon un père de famille en chômage résidant dans la banlieue de Fès dont la femme travaille comme bonne chez une famille aisée : « *Pour moi, le travail de la femme est, avant tout, une mesure d'urgence, une bouée de sauvetage en attendant l'amélioration de ma situation* ».

Il est évident que dans une société où le patriarcat est dominant, il est inconcevable de reléguer le rôle du père au second rang, quelque soit sa situation économique. Chez certaines familles, nous avons remarqué que plus le rôle de la femme est déprécié, plus celui des enfants est valorisé. Ils sont, depuis leur jeune âge, chargés d'une mission essentielle : alléger le fardeau de leurs parents.

En devenant plus âgés, les enfants finissent par endogéiniser cette attitude. Certains se sentent même parfois coupables en fréquentant l'école, au moment où leurs parents cherchent, par tous les moyens, à subvenir à leurs besoins.

Dans l'imaginaire populaire marocain, il y a une réciprocité des devoirs entre parents et enfants. Cette situation est illustrée par le fait que, malgré l'interdiction du travail des mineurs par la législation marocaine, le nombre d'enfants qui travaillent reste assez important. Un documentaire réalisé par la chaîne franco-allemande arte en été 2010 retrace la situation des mineurs qui parcourent les ruelles de l'ancienne médina de Fès, soit en poussant des charrettes, soit en vendant cigarettes en détail pour assurer leur survie ainsi que celles de leurs familles. Dans la plupart du cas, il s'agit d'enfants issues de familles

monoparentales. Il y a souvent un recoupement d'intérêts entre les parents de l'enfant et l'employeur pour faire face à tout genre de contrôle en faisant valoir, par exemple, le fait que l'enfant est en apprentissage. La situation de besoin dans laquelle se trouve la famille légitime l'abandon de l'école par les enfants. Dans ces circonstances, il y a donc un passage rapide d'une situation de tutelle à l'état de responsabilité (Choukri 1997), situation qui n'est pas du tout synonyme d'indépendance pour l'enfant qui reste soumis à l'autorité parentale.

Face à la précarité de leurs statuts ainsi que ceux de leurs enfants, tous les milieux populaires marocains partagent une caractéristique commune : une forte intensité des échanges sociaux. La vie intime ou le « *chez soi* » sont remis au second plan. Les valeurs occidentales telles que le repli sur son propre foyer ou le fait de se mettre à l'écart de la vie du quartier peuvent se traduire par une « *sanction située* » (Benahmed 2003) et une plus grande marginalisation.

Les milieux pauvres comme tous les milieux populaires marocains ont développé des moyens de communication d'une efficacité remarquable pour rassembler, en un clin d'œil, tous les voisins. Tous les événements heureux ou malheureux soient-ils (achat d'un mouton pour une fête, achat d'un appareil électroménager, introduction de l'eau potable, de l'électricité, arrestation d'un membre de la famille par la police, conflit conjugal, etc.) sont partagés par tous les habitants du village ou du quartier. Les voisins qui tardent à féliciter ou à soulager à l'instant même sont considérés comme jaloux ou comme suspects. C'est les mêmes remarques, d'ailleurs qui ont été soulevé par Marshall Sahlins dans son ouvrage « *Age d'abondance, âge de pierres* » (Sahlins 1972) à partir du quel il démontre l'échec du concept d'*Homo-oeconomicus* face aux pratiques des sociétés vernaculaires. Ceci vient confirmer l'approche par les sites qui soutient une idée selon laquelle : dans les sociétés arabo-musulmanes le relationnel prime sur le rationnel.

Le marocain pauvre, de part sa culture, ne tarde pas à manifesté le moindre événement heureux. C'est peut être une autre manière de vivre sa pauvreté comme elle peut être une manière de dire aux autres qu'il n'est ni pauvre ni malheureux. La principale caractéristique des relations interpersonnelles est la spontanéité. Les visites entre amis se font à tout moment sans préavis. L'échange des repas, des services et des produits est fréquent. L'intensité des échanges n'a pas pour objectif unique le maintien de certaines pratiques sociales traditionnelles comme l'entraide, elle a aussi une fonction cathartique : la réduction des tensions engendrées par des conditions de vie difficiles en les allégeant par la compassion et la solidarité (Haqi 1991). L'expression collective des difficultés pousse les individus à renoncer à leur sentiment égoïste pour promouvoir un sentiment altruiste. Ce qui les rend plus supportables. Une fois encore les contingences

locales remettent en cause les enseignements de *l'homo economicus*, qui est un être individualiste par nature.

Malgré leur intensité, les relations interpersonnelles dans les milieux marocains pauvres sont caractérisées par une grande versatilité. En effet, le passage d'une relation de sympathie à une relation d'hostilité est très fréquent. Les liens d'amitié se nouent et se dénouent et aboutissent à une alternance de périodes de rupture et de réconciliation avec les mêmes personnes. Seules les agressions graves entraînent une mobilisation de tous les membres de la communauté. Il n'est pas rare de constater l'existence de tensions entre deux hommes alors que leurs femmes continuent à se rendre visite et à s'entraider. A ce sujet, il convient de rappeler la liberté dont jouit la femme marocaine pauvre dans ses déplacements. Cette liberté n'est pas nouvelle puisqu'elle est dictée par la nécessité de survivre. Alors que, traditionnellement, la femme marocaine des milieux aisés était dans l'incapacité de sortir que voilée et avec l'aval du mari tandis que la femme des milieux pauvres jouissait d'une plus grande mobilité. Sans être obligée de justifier d'un accord du mari, elle quittait son domicile pour travailler soit dans les champs soit dans les foyers aisés. Ajouté à cela le fait que la fonction psychologique de la femme dans les milieux pauvres l'emporte sur sa fonction érotique. En somme, sa capacité à supporter les difficultés de la vie constitue la qualité la plus appréciée de l'épouse.

## II.2. Comment vit-on sa pauvreté ?

En s'inscrivant dans une optique psycho-sociale et selon l'image qu'il se fait de lui-même, le pauvre, dans le contexte marocain, adopte une des deux attitudes suivantes: soit qu'il est satisfait de sa situation soit que sa pauvreté est doublée d'un désarroi.

Nous nous sommes appuyés sur les témoignages d'un groupe d'individus pour tenter de décrypter la conception qu'a le pauvre de lui-même. C'est cette auto-représentation qui détermine la satisfaction ou, au contraire, provoque les souffrances du pauvre.

Il nous a semblé pertinent de savoir comment le pauvre apprécie sa propre situation, ce qu'il déplore, ce qu'il regrette et à quoi attribue-t-il sa pauvreté ?

Une technique comme le questionnaire ne nous semblait pas adéquate avec la nature de l'échantillon, surtout que la majorité des sujets enquêtés sont analphabètes et ne peuvent répondre, par écrit, au questionnaire. Si on confie à des tiers la responsabilité de le remplir conformément aux réponses données, les risques d'erreurs restent importants surtout que l'enquête porte principalement sur des impressions personnelles et des expériences vécues.

Nous avons utilisé la méthode de l'entretien qui semble la plus compatible avec ce genre d'études. Nous avons tenté de savoir si la personne en question est satisfaite de sa vie ou non et pourquoi.

L'enquête s'est déroulée dans la région de Fès pendant les mois d'avril et d'août 2009. Elle a porté sur 150 personnes considérées pauvres et dont l'âge est compris entre 30 et 60 ans. La moitié est de sexe féminin. L'échantillon est constitué de personnes répondant aux indicateurs locaux de la pauvreté, c'est à dire les personnes ayant droit à *la zakat*. Nous avons, donc, procédé par un indicateur « *situé* », c'est à dire propre au terrain étudié tout en écartant des outils de mesure de la sorte revenu par tête ou seuil de la pauvreté.

Il est évident que toutes les questions qui se rapportent à la vie personnelle des individus provoquent certaines émotions. A ce stade, il est à signaler que plusieurs personnes n'ont pas pu retenir leurs larmes lorsque nous leur avons demandées si elles étaient satisfaites de leur vie.

Le tableau suivant reflète la conception qu'a le pauvre de sa propre vie

Réponses	Effectifs	%
Non satisfait	36	24
Situation intermédiaire	74	49
Satisfait	29	19
Sans réponse	11	8
Total	150	100

Source : enquête personnelle, avril 2009

24% des sujets sont insatisfaits de leur vie. Une majorité de 49% se situe à mi-chemin entre la satisfaction et le désarroi. Elle est satisfaite par certains aspects de la vie au moment où elle exprime un échec pour d'autres, notamment dans la garantie d'un gain stable et suffisant. 29% des personnes interviewées se disent satisfaites de leur vie malgré les difficultés matérielles.

Nous avons essayé de détailler les réponses pour mieux préciser certaines données.

20% des enquêtés affirment qu'ils n'ont rien eu de bon dans leur vie : « *Mes parents étaient pauvres, je suis resté pauvre* » déclare un sujet interviewé. Les personnes appartenant à cette catégorie n'hésitent pas à évoquer l'ensemble des problèmes qui accompagne souvent leur pauvreté : orphelins à un âge précoce, difficultés avec le beau-père ou la belle-mère, absence de scolarisation ou fréquentation limitée de l'école, obligation de s'adonner à un âge tendre à une activité de survie. Au total, pour ces gens là, la vie est une succession de souffrances.

Environ 4% se disent regretter le bon vieux temps lorsque la vie était plus facile. D'habitude, ce sont les personnes les plus âgées de l'échantillon qui évoquent, avec une certaine nostalgie, le temps où la vie était plus agréable et où la nature était plus généreuse. Elles évoquent également la solidarité qui existait, jadis, entre les membres de la communauté tout en ayant à l'esprit « *la complexité, l'égoïsme et l'individualisme* » qui marquent la vie actuelle. « *Le bien a disparu avec les gens du bien* », disent les uns, « *La Baraka s'est envolée* », disent les autres.

A côté de ceux qui considèrent que le passé était plus heureux que la vie actuelle, il y a la majorité (49%) qui affirme que sa vie est une succession de périodes difficiles et de périodes de calme relatif, succession qui suit le rythme de la pluviométrie au Maroc.

Une grande partie des personnes pauvres ont abandonné l'agriculture suite à l'enchaînement des années de sécheresse qu'a connu le pays depuis le début de la décennie 80 et qui a coïncidé avec l'adoption par le Maroc des PAS dont les effets n'ont fait qu'aggraver la situation des démunis. Ces gens-là ont quitté les déserts et les zones rurales pour exercer d'autres professions, or, ils se sont trouvés dans des situations encore plus précaires : des chantiers de reboisement qui s'arrêtent après quelques semaines, des entreprises de bâtiments qui ferment après quelques mois. A ce niveau il convient de souligner une remarque et qui a déjà été soulevée par d'autres auteurs à savoir : le fait que la psychologie du pauvre marocain est marquée par cette logique du jour le jour, sans garantie pour le lendemain.

Toujours dans le cadre de notre enquête, 19% de l'effectif se dit heureux de sa situation. En effet, 9% jugent leur vie satisfaisante et 10% la considèrent comme bonne. Ceci nous a poussé à nous poser la question suivante : qu'est ce qui pousse ces gens à se sentir satisfaits malgré leur pauvreté ?

A première vue, il nous a semblé que ces personnes ont moins de difficultés que les autres. Elles ont, peut être, connu moins de malheurs, or, l'examen détaillé de leur situation ne confirme pas cette hypothèse.

En effet, 10 de ces personnes souffrent de maladies chroniques, 6 ont des enfants handicapés et 13 sont veufs (9 femmes et 4 hommes). Elles sont toutes au chômage depuis plusieurs mois et ont des difficultés quant à la satisfaction de leurs besoins vitaux. Ces 29 personnes partagent des caractéristiques qui, une fois rassemblées, les distinguent des autres personnes de l'effectif. D'abord un analphabétisme total qui, associé à leur résistance de ruraux, suscite une résignation ou une adaptation à des conditions particulièrement difficiles. Ensuite, leur adhésion à la religion musulmane les console de leurs malheurs. Enfin, leur confiance dans la bienveillance du Roi Mohammed VI à leur égard les conduit à présager un avenir moins sombre.



Une autre analyse, plus synthétique des données, peut s'insérer dans une approche fondée sur l'appréciation de la responsabilité individuelle quant à la pauvreté.

Dans cet éventail assez large de réponses, il convient de distinguer 4 catégories de personnes :

a) Celles qui ne regrettent rien. Elles affirment qu'elles sont nées pauvres, restées pauvres et n'ont jamais eu la chance d'une réelle promotion. Elles subissent la vie avec une certaine indifférence. Ces personnes représentent 32% de l'effectif. Parmi elles figurent les personnes satisfaites de leur vie qu'on a citée précédemment ;

b) Celles qui regrettent des faits pour lesquels elles se sentent responsables. Cette catégorie regrette les actes de sa conduites : la négligence de l'épargne au moment où les moyens le permettait, le nombre d'enfants engendrés etc. Ces personnes représentent 13% de l'échantillon;

c) Celles qui regrettent des faits pour lesquels elles éprouvent des sentiments ambivalents de responsabilité personnelle et d'impuissance face à des facteurs extérieurs. Autrement dit, les personnes enquêtées qui expriment des regrets où il est difficile de distinguer la part de la responsabilité individuelle et celle qui relève des facteurs extérieurs, échappant à leur volonté. La vie conjugale de nombreuses femmes de l'effectif constitue un exemple qui reflète cette réalité. Elles affirment qu'elles ont été mariées très jeunes par leurs parents à des hommes qu'elles ne connaissaient pas ou qu'elles n'ont jamais appréciés. Au mariage précoce s'ajoute l'échec scolaire et le déroulement de l'enfance et de la jeunesse. Tous ces regrets où s'enchevêtrent les sentiments de responsabilité personnelle et d'impuissance face aux facteurs exogènes définissent une troisième catégorie de personnes qui représente 35% de l'échantillon ;

d) Celles qui regrettent des faits pour lesquels elles se sentent plus victimes que responsables. Cette dernière catégorie est composée de personnes qui se sentent victimes des conditions extérieures qu'elles déplorent (difficultés professionnelles, décès d'un conjoint, injustice subie, etc.). Ces personnes représentent 30% de l'effectif étudié.

En résumé, la majorité des sujets regrettent des événements qu'ils mettent en relation directe avec leurs difficultés actuelles soit 78%.

A partir de cette enquête nous avons essayé de restituer quelques idées quant à l'image que se fait le pauvre marocain sur soi-même et qui contiennent plusieurs éléments qui ne sont pris en compte par les « *outsiders* » des institutions internationales.

Toutefois, La conception qu'a le pauvre de soi-même reste en corrélation permanente avec son statut au sein de la société et comment vit-il sa pauvreté à l'intérieur de son site d'appartenance.

### II.3. Le pauvre et le travail

Dans le cognitif des marocains, le travail est d'une grande valeur puisqu'il est conçu comme l'opposé de la pauvreté. Dans la mémoire populaire ; les riches ont souvent des racines pauvres (Roux 1996:123) « *Tel grand propriétaire terrien avait comme père un paysan pauvre et laborieux qui passait des nuits sans rien manger* » ou bien « *tel grand commerçant, depuis son jeune âge, était très dynamique et infatigable* ».

Certes, la compensation de l'effort fourni par la personne reste, dans l'esprit de plusieurs marocains, liée à la bénédiction de la volonté divine à savoir « *la Baraka* », toutefois, l'opinion marocaine ne reconnaît pas à une certaine catégorie de riches le mérite de leur effort. Le passage rapide d'une situation économique à une autre plus meilleure n'est pas apprécié par l'ensemble de la population marocaine, mais il est plus toléré lorsqu'il se fait au prix de sacrifice et de travail acharné.

Ce bref aperçu nous a incité à poser des questions sur la signification que le travail revêt pour le marocain pauvre. L'enquête que nous avons entreprise, permet d'apporter quelques éléments de réponse à cette question.

Concernant l'objectif de l'enquête, nous avons jugé important de connaître la valeur du travail chez les marocains pauvres : se limite-t-il au rôle de gagne-pain, de moyen de subsistance qu'il abandonne dès que les ressources deviennent suffisantes ou constitue-t-il une fin en soi qui est une partie prenante de l'estime de l'être ? Autrement dit, le marocain pauvre réduit-il le travail à une fonction de subsistance ou lui accorde-t-il d'autres missions morales, psychologiques, économiques, etc. ?

Pour évaluer la valeur du travail chez le marocain pauvre, nous avons évité le style direct qui pousse, la plupart du temps, le sujet à adopter des positions qui le font valoir auprès de l'enquêteur (par exemple, quels sont pour vous, les objectifs du travail ?).

Nous avons opté pour la méthode indirecte qui reflète la situation d'une personne inconnue que le sujet est invité à juger sauf pour la troisième question qui s'adresse directement à la personne elle-même.

Trois questions ont été posées aux personnes enquêtées:

Question 1 : est-ce qu'une personne qui a suffisamment de biens doit continuer à travailler ?

Question 2 : est-ce qu'un père qui a des enfants qui travaillent doit-il continuer à travailler ?

Question 3 : préférez-vous recevoir une aide ou avoir un travail permanent ?

Les interviewés sont des personnes nécessiteuses selon les critères du site d'appartenance, c'est à dire les personnes qui reçoivent *la zakat*. Ils résident tous dans la région de Fès. La population enquêtée compte 120 personnes. Dans cet échantillon nous avons retenu des individus pauvres mais relativement autonomes. La prédominance des femmes par rapport aux hommes (56%) provient du fait que le nombre de femmes qui reçoivent *la zakat* est un peu plus élevé que celui des hommes qui sont dans la même situation.

55% de l'échantillon sont en âge d'activité (entre 15 et 60 ans). Les personnes ayant plus de 60 ans représentent 35% de la population étudiée. Les personnes âgées de moins de 15 ans représentent 10% de l'échantillon.

Il convient de signaler que, seulement 21% de l'ensemble de l'échantillon exerce une activité plus ou moins régulière.

La valorisation du travail apparaît dans sa dimension globale comme un moyen de vivre et aussi un moyen de s'épanouir et de conserver sa dignité.

Les résultats ont montré que la majorité des pauvres considèrent que même lorsqu'on a suffisamment de biens ou que l'on est entouré d'enfants exerçant une activité professionnelle, on devrait poursuivre son activité professionnelle.

Les raisons évoquées pour justifier la nécessité de continuer l'activité professionnelle, même lorsqu'on a suffisamment de biens, se réfèrent soit à la nécessité de sauvegarder ou de développer la fortune en vue d'assurer un avenir meilleur à ses enfants, soit au fait que le travail reste un facteur primordial dans la dynamique du corps et de l'esprit de la personne.

Au moment où une grande majorité manifeste un attachement notable pour le travail, une minorité stipule qu'il faudrait cesser de travailler lorsqu'on a suffisamment de biens quelque soit l'âge : 52% des sujets se réfèrent au fait qu'il est nécessaire de laisser la chance de travailler aux autres. 39% se référant à la vertu de se contenter de ce qu'on a « *La qana'a* ». 9% seulement affirment qu'il est inutile de travailler lorsqu'on a les moyens de vivre correctement.

Un effectif assez important considère que les parents doivent arrêter de travailler une fois que leurs enfants sont en âge de gagner leur vie. Ces derniers doivent, à leur tour et conformément aux traditions de solidarité et aux enseignements du Coran, prendre les parents en charge jusqu'à leur décès.

Il est à signaler que l'attitude des interviewés à l'égard du travail varie selon le sexe. Les femmes ont tendance plus que les hommes à limiter le travail à sa fonction économique, c'est-à-dire comme moyen de gagner sa vie. Dans les

justifications qu'elles fournissent, les femmes apparaissent plus attachées aux vertus se référant à l'obligation de se contenter de peu tout en rejetant la cupidité. En même temps, elles insistent sur la nécessité de laisser la chance aux personnes qui n'ont pas de biens. Quant aux autres fonctions du travail (utilité sociale, épanouissement personnel, etc.), elles font complètement défaut dans leurs discours.

Le travail n'a aucune place dans l'élaboration de l'identité propre d'une partie importante des femmes pauvres. En effet, c'est le modèle de la femme au foyer qui reste dominant. L'absence d'enthousiasme pour le travail salarié constatée chez une proportion importante des femmes reste donc significative. La responsabilité familiale constitue le motif principal du rejet du travail salarié par les femmes. Les obligations familiales, lourdes et pressantes, conduisent beaucoup de femmes à perdre les motivations pour toute activité professionnelle. Toutefois, cette perte rapide du goût du travail n'est pas spécifique à la femme pauvre ; c'est un sentiment partagé par beaucoup de femmes marocaines qui travaillent en dehors du foyer, y compris des fonctionnaires qui jouissent, pourtant, d'une situation plus confortable. Le malaise s'exprime à travers le nombre de plus en plus important de retraites anticipées. Le dévouement d'une jeune mère pour son travail est, parfois, culpabilisant dans la mesure où il est perçu comme une activité qui se fait au dépend de ses obligations familiales et communautaires. Il convient de rappeler que dans la religion musulmane, il incombe au mari de prendre en charge les besoins de son épouse même si elle possède des biens. La participation de l'épouse aux dépenses familiales est facultative. En outre et comme le signale Maaouia pour le cas de la Tunisie : « *un homme chômeur trouvera difficilement une femme qui voudra bien l'épouser, tel n'est pas le cas pour la femme* » (Maaouia 1988). Au moment où le développement du chômage masculin entraîne un accroissement de la délinquance, dans les milieux féminins, il se traduit par un retour de la femme au foyer.

## **Conclusion**

A travers cette Contribution, nous avons essayé de rendre compte de l'autre facette de la pauvreté au Maroc. Contrairement à ce que prétendent les institutions internationales, celle-ci ne se traduit pas nécessairement par un sentiment de honte, puisque les croyances comme le lien social et la solidarité jouent le rôle prépondérant d'*amortisseur symbolique* susceptible de constituer une référence assez fiable pour des approches qui se veulent ouvertes sur l'imaginaire et le vécu des acteurs. Une analyse située de la pauvreté est l'un de ces essais de conceptualisation ayant pour objet de mettre en interaction plusieurs aspects de la vie humaine, l'objectif étant de mieux définir des phénomènes aussi complexes que celui de la pauvreté.

## Bibliographie

1. Benahmed, N. 2003. *Micro-entreprise et micro crédit : une approche par le site.* (Expériences marocaines), Thèse de Doctorat en Changement social, option : Sciences Economiques, Université des Sciences et Technologies de Lille, GREL, 4 février.
2. Béji, A. 1984. *al- Jama' mine Al-muqadimete*, Tunis, Edition critique de Tlili, Faculté de Théologie.
3. Choukri, M. 1997. *Pain nu*, Paris, Maspero.
4. Djaït, H. 1989. *La grande discorde, religion et politique dans l'islam des origines*, Paris, Gallimard.
5. Enquête personnelle, Région de « Fès-Boulemane », avril 2009.
6. Gilder, G. 1981. *Richesse et pauvreté*, Paris, Albin Michel.
7. Sen, A. 1998. Un nouveau modèle économique. Justice, démocratie, liberté, Paris, *Economica*.
8. Haqi, Y. 1991. *Choc*, Paris, Denoël.
9. Ibn Khaldoun, 1956, « *Al-Muqaddima* », Beyrouth, Dar al-Kitab al-lubnani, , Tome I.
10. Labbens J. 1978. *Sociologie de la pauvreté : le tiers monde et le quart monde*, Paris, Gallimard.
11. Laoust, H. 1939. *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-eddine Ahmed IbnTaymmia*, Le Caire.
12. Maaouia, A. 1988. *Les jeunes et le travail*. Tunis, Centre de Recherches Economiques et Sociales.
13. N'dione, E. 1994. *L'économie urbaine en Afrique: Le don et le recours*. Paris, Karthala.
14. Nechad, A., 2003, *Analyse critique des théories et indicateurs de la pauvreté : appui à l'expérience marocaine*, Thèse pour l'obtention du titre de Docteur ES Sciences Economiques, Groupe de Recherche sur les Economies Locales (GREL), Université du Littoral Côte d'Opale, Dunkerque, mai
15. Rahnéma, M. 1991. La pauvreté globale: une invention qui s'en prend aux pauvres, *Interculture, Revue Internationale de Recherche Interculturelle et Transdisciplinaire* Volume XXIV, N°2., Montréal, Canada.
16. Roux, M. 1996. *Le désert de sable, le Sahara dans l'imaginaire des français*, Paris, L'Harmattan.
17. Sahlins, M. 1972. *Age d'abondance, âge des pierres*, Paris, Gallimard.
18. Salahdine, M. 1988. *Les petits métiers clandestins : le business populaire*, Casablanca, Eddif Maroc.
19. Townsend, P. 1962. The meaning of poverty, *British Journal of Sociology*, XIII, London.