

LE SACRÉ AU QUOTIDIEN : RÉALITÉS SPIRITUELLES ET SOCIALES DANS LA BOÎTE À MERVEILLES D'AHMED SEFRIOUI



doi.org/10.15452/SR.2026.26.0003

<https://orcid.org/0000-0002-3063-2741>**Adil Boudiab**Université Hassan I^{er}

Maroc

adil.boudiab@yahoo.fr

Résumé : Dans *La boîte à merveilles*, Ahmed Sefrioui invite le lecteur à une immersion dans le quotidien de la société marocaine traditionnelle à travers le regard candide et introspectif d'un enfant de six ans, Sidi Mohammed. Ce point de vue enfantin confère au récit une dimension à la fois naïve et profondément révélatrice des structures culturelles et symboliques qui organisent la vie sociale. Parmi ces structures, le sacré occupe une place centrale et transversale dans le roman. Loin de se réduire aux seules pratiques religieuses institutionnelles, le sacré se déploie dans une multitude de gestes, de croyances et d'objets qui jalonnent le quotidien des personnages : amulettes, talismans, invocations, rites protecteurs ; mais aussi dans la visite de sanctuaires et le recours aux figures saintes. Cette présence diffuse du sacré témoigne d'une vision du monde où le visible et l'invisible s'entrelacent constamment, façonnant les comportements individuels et collectifs. Le sacré apparaît ainsi comme un cadre interprétatif à travers lequel les personnages tentent de donner sens aux épreuves de l'existence, qu'il s'agisse de la maladie, de la pauvreté ou de l'angoisse face à l'avenir. En ce sens, la spiritualité populaire représentée dans le roman participe activement à la construction de l'identité sociale et culturelle des personnages. Cet article se propose donc d'analyser les différentes manifestations du sacré dans *La boîte à merveilles*, en montrant comment cette sacralisation du quotidien fonctionne comme un miroir des réalités sociales, culturelles et spirituelles du Maroc traditionnel, tout en révélant les mécanismes symboliques qui structurent l'imaginaire collectif.

Mots-clés : sacré, traditions, Ahmed Sefrioui, *La boîte à merveilles*, religion, croyances populaires

Abstract. The sacred in everyday life: Spiritual and social realities in Ahmed Sefrioui's *La boîte à merveilles*. In *La boîte à merveilles*, Ahmed Sefrioui invites readers to immerse themselves in the everyday life of traditional Moroccan society through the innocent and introspective perspective of a six-year-old child, Sidi Mohammed. This child's viewpoint gives the narrative both a sense of naivety and a strong capacity to reveal the cultural and symbolic structures that shape social life. Among these structures, the sacred occupies a central and pervasive position in the novel. Far from being limited to formal religious practices, the sacred extends into various aspects of daily life, encompassing beliefs, rituals, and objects such as amulets, talismans, protective charms, and visits to shrines dedicated to saints. The omnipresence of the sacred reflects a worldview in which the visible and the invisible constantly interact, influencing individual behaviours and collective attitudes. Through popular spirituality, characters seek protection, consolation, and meaning in the face of life's hardships, including illness, poverty, and uncertainty about the future. In this sense, the sacred functions as a fundamental interpretive framework that helps individuals make sense of their experiences and reinforces social cohesion within the community. This article aims to examine the different manifestations of the sacred in *The Box of Wonders*, highlighting how the sacralization of everyday life mirrors the social, cultural, and spiritual realities of traditional Morocco. By doing so, it reveals the symbolic mechanisms through which faith and popular beliefs contribute to the construction of collective identity and cultural continuity.

Keywords: sacred, traditions, Ahmed Sefrioui, Morocco, *La boîte à merveilles*, religion, popular beliefs

1. Introduction

Le sacré occupe une place importante dans la littérature marocaine d'expression française. Des écrivains tels que Driss Chraïbi, Tahar Ben Jelloun, Abdelhak Serhane, Mahi Binebine, Fouad Laroui et bien d'autres intègrent des éléments du sacré dans leurs œuvres afin d'interroger la complexité des rapports entre, d'une part, l'islam, religion officielle du pays, et, d'autre part, les croyances populaires enracinées dans la culture marocaine. Ils s'en servent comme d'un vecteur pour mettre en lumière les diverses tensions entre foi personnelle et collective, traditions et modernités, spiritualité et superstitions. Aussi leur permet-il de remettre en question les normes sociales et les mécanismes d'aliénation par rapport aux divers rites ancestraux.

Ahmed Sefrioui figure parmi les écrivains marocains précurseurs ayant mis l'accent sur les multiples interactions entre le spirituel et le social. En 1954, il publie *La boîte à merveilles*, roman autobiographique¹ où il relate le quotidien d'une famille marocaine à travers le regard d'un enfant de six ans, Sidi Mohammed, attentif aux moindres détails qui façonnent la vie de son entourage : « Par le biais de l'autofiction, l'enfant s'attache à évoquer la vie quotidienne d'une famille populaire dans la vieille ville de Fès » (Bonn & Garnier, 1997, p. 212). À travers ce regard infantile,² Sefrioui nous invite à découvrir les différentes facettes culturelles du Maroc traditionnel, où le sacré imprègne chaque aspect de la réalité. Le sacré dans le roman ne se limite pas au culte religieux, et s'étend jusqu'à des habitudes et des objets symboliques de la vie sociale comme la visite des sanctuaires, les talismans, les amulettes, etc. Sa manifestation, qui prend diverses formes, reflète des réalités complexes, et met en évidence les liens profonds entre la religion et les valeurs spirituelles populaires.

Le présent article ambitionne de mettre en lumière les interactions entre le sacré et les dynamiques sociales dans *La boîte à merveilles*. Il s'agit de démontrer que le sacré dans la société marocaine traditionnelle, loin de se restreindre à une dimension purement religieuse, est le reflet d'une foi où religion et traditions se mêlent pour forger une identité culturelle marquée par une interaction étroite entre les croyances religieuses et sociales.

2. Autour du sacré

Selon André Michels, la « plus simple définition [du sacré] semble être de l'opposer au profane » (2017, p. 261). De même pour Mircea Eliade qui stipule que « [l']homme prend connaissance du sacré parce que celui-ci se manifeste, se montre comme quelque chose de tout à fait différent du profane » (1965, p. 17). Dans cette même optique, Emile Durkheim, dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, souligne que « [l]es choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent, les choses profanes, celles auxquelles ces interdits

1 Pendant longtemps, *La boîte à merveilles* a été considéré comme le premier roman marocain écrit en français avant que le manuscrit *Mosaïques ternies* d'Abdelkader Chatt ne soit réhabilité : « Néanmoins, [Chatt] est bel et bien l'auteur du premier roman marocain d'expression française, « Mosaïques ternies », écrit en 1930, et édité pour la première fois, en 1932, chez la maison d'édition de la Revue Mondiale » (Nait Youssef, 2004, p. 14).

2 « Il n'est pas inutile de rappeler, en effet, que le personnage-narrateur n'a que six ans. Sa saisie du monde est primaire, infantile pour tout dire » (Mehdi, 2018, p. 62).

s'appliquent et qui doivent rester à distance des premières » (1991, p. 98). Ainsi, ces définitions s'accordent sur l'idée que le sacré est tout ce qui va à l'encontre du profane. Or, elles présentent l'inconvénient de réduire une notion aussi riche et complexe à son simple contraire,³ et ce en l'enfermant dans une logique binaire qui en appauvrit la portée. Une telle approche soulève en effet quelques difficultés, car comment délimiter de manière rigoureuse les frontières entre le sacré et le profane ? Peut-on, par ailleurs, considérer tout ce qui se rapporte à la religion comme sacré, et tout ce qui s'en éloigne comme profane ?

Le sacré est une notion protéiforme. Il se présente comme un élément qui dépasse l'entendement de la raison, et qui s'impose davantage comme une expérience vécue et ressentie que comme un concept pleinement explicable. En ce sens, André Michels observe que « le sacré est comme hors-raison, parce qu'il ne peut être déduit d'aucune raison préalable » (2017, p. 262). Cette citation suggère que le sacré ne peut être expliqué par la logique ou par la raison ordinaire. Dire qu'il est « hors-raison » signifie qu'il ne suit pas des règles rationnelles et qu'on ne peut pas le comprendre seulement en réfléchissant ou en analysant. Il se manifeste plutôt comme une expérience forte, ressentie par l'être humain, et non comme une idée construite par la pensée.

D'un autre côté, et contrairement à une croyance très répandue, le sacré n'est pas toujours associé à la religion, quoiqu'il puise généralement sa légitimité dans cette dernière : « Premièrement, le sacré est fortement lié au domaine des religions, toutefois il existe des chercheurs qui trouvent que le sacré peut également fonctionner en dehors des religions » (Bogusławska, 2019, pp. 27-28). Il peut donc être lié à des rituels, des objets et des espaces ayant une valeur particulière dans une culture déterminée.

Dans la littérature, le sacré correspond à un langage symbolique qui permet d'interpréter les signes et de donner sens à l'invisible. Il revêt des fonctions multiples qui varient selon l'époque, le contexte culturel et l'intention de l'écrivain. Il dépasse le cadre de la simple évocation de la religion pour devenir un espace où l'on interroge le divin, et l'on tente de trouver un sens à l'existence et à la condition humaine sous le prisme de la foi dogmatique : « Le sacré que l'on peut rencontrer dans les textes littéraires serait au contraire de l'ordre d'un questionnement, car défini par son renouvellement et sa constante réinvention » (Litvan, 2013, p. 1). Aussi contribue-t-il à enrichir la dimension spirituelle de la littérature et à mettre à nu les liens que noue l'être humain avec l'autorité divine.

Tissant un lien entre ces fonctions variées, *La boîte à merveilles* d'Ahmed Sefrioui nous livre un témoignage authentique, à la limite du documentaire, sur les rapports qu'entretient la société marocaine avec le sacré. Celui-ci est fortement ancré dans la foi religieuse (invocations, prières, cérémonies spirituelles, etc.), tout comme dans les pratiques quotidiennes et la mémoire collective (visite des *fqihs* et des sanctuaires, vénération de cer-

3 Roger Caillois précise qu'« [a]u fond du sacré en général, la seule chose qu'on puisse affirmer valablement est contenue dans la définition même du terme, c'est qu'il s'oppose au profane. Dès qu'on s'attache à préciser la nature, la modalité de cette opposition, on se heurte aux plus grands obstacles. Quelque élémentaire qu'elle soit, aucune formule n'est applicable à la complexité labyrinthique des faits » (1939, p. 11).

taines personnes à cause de leur ascendance, etc.) ; et reflète une foi spirituelle nourrie tant par les enseignements religieux que par les pratiques culturelles et sociales.⁴

3. Les manifestations du sacré dans le roman

3.1 Objets et figures sociales sacrés

Comme nous l'avons mentionné dans l'introduction, le sacré occupe une place centrale dans *La boîte à merveilles*. Il est profondément enraciné dans la vie quotidienne des personnages et constitue une composante essentielle de l'univers du narrateur. Il dépasse le cadre du culte religieux pour s'étendre à des pratiques populaires et sociales qui brouillent les frontières entre le sacré et le profane, et qui illustrent des réalités incitant le lecteur à s'interroger sur la portée et les fondements épistémologiques de ces actes. Le roman met en scène des figures sociales qui jouent un rôle salubre dans la vie des habitants grâce au statut spirituel duquel elles jouissent, et de la sainteté dont elles sont imprégnées.

Dans le passage ci-dessous, Lalla Zoubida, la mère du narrateur, reçoit la visite de Lalla Aïcha, ancienne voisine et amie intime, qui lui propose une solution inhabituelle pour remédier à ses difficultés physiques et morales :

Lalla Aïcha, une ancienne voisine, vint nous rendre visite. Ma mère la reçut en se plaignant de ses maux tant physiques que moraux. Elle affectait une voix faible de convalescente, s'étendait sur les souffrances de telle partie de son corps, serrait violemment des deux mains sa tête empaquetée dans un foulard. Lalla Aïcha lui prodigua toutes sortes de conseils, lui indiqua un fqih dans un quartier éloigné, dont les talismans faisaient miracle (Sefrioui, 2007, p. 21).

Cette proposition, qui pourrait sembler de prime abord saugrenue, est en fait une pratique assez courante dans la réalité. Saâdia Radi l'explique comme suit :

Afin de se protéger, on utilise aussi des bijoux en or ou en argent qui ont la forme d'une main ouverte (ce que les Français appelaient « la main de Fatma »), d'un Coran ou d'une plaquette sur laquelle est écrite la sourate Al Fātiha. On porte également un herz ou hjāb (talisman), confectionné par un fqih ou acheté dans un sanctuaire (2013, p. 19).

Dans une société où les ressources médicales sont limitées, voire même inaccessibles dans certaines régions, le recours à des pratiques thérapeutiques alternatives ou traditionnelles demeure la seule option. Ces soins sont souvent prescrits par des individus qui se veulent les illustres détenteurs d'un savoir religieux dépassant l'entendement du commun des mortels. Le fqih évoqué par Lalla Aïcha est perçu comme une figure ambivalente. Si ses pratiques sont parfois remises en question, il occupe néanmoins, dans l'imaginaire collectif

4 Il importe dans ce contexte d'opérer une distinction entre l'islam savant, fondé sur les textes, et les pratiques populaires de la religion telles qu'elles apparaissent dans le roman. Ces dernières ne procèdent pas d'une élaboration doctrinale, mais d'un islam vécu, inscrit dans le quotidien et façonné par des traditions locales, des croyances partagées et des besoins sociaux et affectifs. La fréquentation des sanctuaires, la vénération des saints ou la recherche de la baraka relèvent ainsi d'une religiosité pratique qui coexiste avec l'islam savant sans nécessairement s'y opposer. Cette distinction permet de mieux comprendre la place du sacré dans *La boîte à merveilles*, en tant que phénomène culturel et social autant que religieux.

marocain, une place centrale fondée sur le respect et l'autorité spirituelle, ce qui explique le recours à ses services. La guérison par les talismans qu'il prescrit repose sur la croyance qu'ils sont investis d'une énergie spirituelle particulière, capable de soulager ou de prévenir certaines maladies. Cette conception est défendue par ceux qui estiment que ces objets sont porteurs d'un pouvoir surnaturel, souvent inscrit dans des pratiques religieuses ou populaires. À l'inverse, des approches plus rationnelles ou scientifiques considèrent les talismans comme de simples objets matériels, sans propriété surnaturelle de guérison. Leur sacralisation vient du fait qu'ils sont vus comme une réponse efficace aux crises de santé physique et morale. Cette vision ne concerne pas uniquement des objets. Elle englobe aussi des personnages distingués de la société. Considérons le cas de Lalla Aïcha :

Quand elle venait chez nous, ma mère m'obligeait à lui baiser la main parce qu'elle était chérifa, fille du Prophète, parce qu'elle avait connu la fortune et qu'elle était restée digne malgré les revers du sort. Une relation comme Lalla Aïcha flattait l'orgueil de ma mère (Sefrioui, 2007, pp. 23-24).

Lalla Aïcha est un personnage dont l'amitié suffit à elle seule pour flatter l'égo de la mère du narrateur, et ce parce qu'elle est *chérifa*. Titus Burckhardt, dans *Fès, ville d'islam*, expose les raisons qui poussent les Marocains à chercher à se lier d'amitié avec les *chorfas* : « Bien que l'islam ne connaisse pas de castes héréditaires, les *chorfas*, descendants du prophète, représentent une sorte d'aristocratie sacrée, puisqu'on les tient pour porteurs d'une bénédiction particulière » (2007, p. 82). Louis Brunot explique davantage ce phénomène dans son ouvrage *Au seuil de la vie marocaine* :

Les *chorfa(s)* (pluriel de *chérif*) pour une raison analogue constituent eux aussi une classe importante de la société marocaine. Ce sont des descendants du Prophète Mohammed. Sans doute le Prophète avait-il interdit de la considérer comme une créature à part, sans doute aussi avait-il repoussé à l'avance un culte, une adoration qui ne sont dus qu'à Dieu seul. Mais les hommes sont tous plus ou moins portés à l'anthropolâtrie, et les Marocains, qui sont loin d'échapper à la règle, ont professé et professent à l'égard de l'Envoyé d'Allah une vénération infinie. Ils attribuent à ses descendants vivants une influence bénéfique, une « *baraka* » salutaire presque miraculeuse, en raison de leur sang, de leur origine (2013, p. 24).

De ce fait, Lalla Aïcha, figure respectée, incarne dans l'imaginaire populaire le pouvoir spirituel et la vertu en tant que médiatrice entre le divin et les êtres humains. Elle est munie d'une double sacralité : religieuse, vu sa prétendue descendance du prophète, et sociale, étant donné la position privilégiée que cette descendance lui procure. Cette sacralité est renforcée par ses qualités personnelles qui justifient l'admiration et le respect qu'elle suscite, ce qui fait d'elle une figure exemplaire et vénérée, et lui octroie une influence symbolique dans la société. Chercher à tisser des liens avec des *chorfas* peut également être perçu comme une quête de prestige social, car faire partie du cercle restreint de cette élite revient à jouir d'un honneur symbolique et à gagner en respect au sein de sa communauté.

Sidi El Arafî, un voyant aveugle que Lalla Aïcha et Lalla Zoubida ont consulté sur leur avenir, constitue un autre exemple significatif : « Nous n'avions eu aucune peine à trouver

la maison de Sidi El Arafi. Les gens du quartier Seffah, fiers d'être les voisins d'un homme aussi illustre, s'empressèrent de nous renseigner. Un enfant de mon âge s'était offert de nous accompagner » (Sefrioui, 2007, p. 199). Sidi El Arafi incarne ces personnes dotées d'une aura presque sacrée dans la société marocaine. Il est présenté comme un « homme illustre » et une figure mystique qui jouit du respect profond des gens du quartier où il habite. Ceux-ci éprouvent une fierté collective d'être ses voisins, et de vivre dans un endroit béni par la présence d'un homme dont seul le prestige moral suffit à les rassurer. Le fait qu'un enfant se porte volontaire pour conduire les deux femmes chez le voyant renforce l'idée que la sacralisation de ces individus est une valeur que l'on inculque même aux enfants, et ce dès leur plus jeune âge. Elle constitue un rite d'initiation sociale qui, loin de tout dogme religieux, vise à les sensibiliser à l'importance de ces figures qui sont perçues comme des sources de bénédiction, de protection et d'équilibre spirituel.

Ainsi, Ahmed Sefrioui met en évidence un processus de sacralisation des individus qui dépasse le cadre religieux pour s'inscrire dans une dimension purement sociale et culturelle. Entre *fqihs*, *chorfas* et figures mystiques, cette sacralisation confère à ces personnes privilégiées une autorité symbolique et un respect quasi absolu. L'auteur démontre comment la vénération de ces figures, transmise d'une génération à une autre, contribue à façonner les rapports sociaux ; et comment le charisme et l'origine d'un individu peuvent lui octroyer des pouvoirs presque surnaturels qui, dans l'imaginaire de la société, agissent pour le bien de la communauté.

3.2 Saints, sanctuaires et paix intérieure

Tout comme certains objets et personnes, l'espace est également imprégné de sacralité dans la société marocaine. D'après Emmanuel Lamontagne, un lieu sacré est « réservé à des fonctions qui sont uniquement en lien avec une forme de culte. Peu importe les pratiques cultuelles, depuis le début de la grande aventure humaine, il est indéniable que certains endroits ont toujours été réservés exclusivement à des fins religieuses » (2022). Dans *La boîte à merveilles*, ce sont les sanctuaires et les mausolées qui remplissent cette fonction. Ils revêtent une double signification : ils sont des espaces qui incarnent à la fois le sacré et le profane :

Le mausolée est un lieu ambivalent qui abrite espace sacré et espace profane. Significativement, la porte qui s'ouvre vers l'intérieur de l'espace du tombeau marque une solution de continuité vers un autre monde. D'ailleurs, le seuil qui sépare les deux espaces intérieurs et extérieurs indique en même temps la distance entre les deux modes d'être, sacré (religieux) et profane. Paradoxalement, ce lieu matérialise aussi la frontière entre eux tout en permettant aux deux mondes de communiquer, puisque c'est en enjambant le seuil que s'effectue le passage d'un monde à l'autre (Zeghlach & Bousnina, 2017, p. 43).

Ils sont sacrés puisqu'ils sont des lieux de culte, de recueillement et de connexion avec le divin ; et profanes dans la mesure où ils peuvent aussi être des lieux de passage, de sociabilité et parfois même de commerce, accueillant des visiteurs aux motivations variées. Cette coexistence du sacré et du profane reflète la complexité de ces espaces où s'entremêlent spiritualité et pratiques quotidiennes. Dans le roman de Sefrioui, ils représentent

pour les habitants de la ville un lieu de méditation, de protection et de refuge contre les soucis du quotidien :

En arrivant devant le catafalque, Lalla Aïcha et ma mère se mirent à appeler à grands cris le saint à leur secours. L'une ignorant les paroles de l'autre, chacune lui exposait ses petites misères, frappait du plat de la main le bois du catafalque, gémissait, suppliait, vitupérait contre ses ennemis. Les voix montaient, les mains frappaient le bois du catafalque avec plus d'énergie et de passion. Un délire sacré s'était emparé des deux femmes. Elles énuméraient tous leurs maux, exposaient leurs faiblesses, demandaient protection, réclamaient vengeance, avouaient leurs impuretés, proclamaient la miséricorde de Dieu et la puissance de Sidi Ali Boughaleb, en appelaient à sa pitié (Sefrioui, 2007, p. 27).

L'excès de zèle dont la mère du narrateur et Lalla Aïcha font preuve en adressant leurs prières et leurs doléances au saint-patron défunt Sidi Ali Boughaleb témoigne du rôle bénéfique que joue la sacralisation de ces saints sur l'esprit des Marocains. Cette frénésie émotionnelle, ce « délire sacré » qui s'empare des deux femmes, exprimé par des cris tapageurs, revêt une dimension cathartique visant à les reconforter. Il s'agit d'un exutoire par le biais duquel elles se libèrent des tensions accumulées, un bouclier dont elles se servent pour contrer l'effet néfaste du mauvais œil et les inimitiés de prétendus adversaires. Cette vision du sacré comme source de réconfort trouve son écho dans le passage *infra* :

Autant pour se distraire que pour attendre les saints de la ville sur notre sort, ma mère décida de m'emmener chaque semaine prier sous la coupole d'un Saint. Notre ville foisonne de tombes qui abritent les restes de *chorfas*, de chefs de confréries, de pieux législateurs auxquels la foi populaire reconnaît des pouvoirs. Chaque santón a son jour de visite particulier : le lundi pour Sidi Ahmed ben Yahia, le mardi pour Sidi Ali Diab, le mercredi pour Sidi Ali Boughaleb, etc. Tout cela, je le savais, tout le monde le savait. Nous trouvions simple, naturel, harmonieux, parfaitement sage ce que nos ancêtres avaient établi. Personne ne se serait avisé d'en rire (Sefrioui, 2007, p. 214).

L'extrait fait référence à la réaction de la mère du narrateur suite à un coup du sort. Après avoir perdu son capital, le père a quitté sa famille pendant un mois pour travailler comme moissonneur dans les environs de Fès, un événement qui a profondément marqué la vie de l'enfant et de sa mère. Sur les recommandations de Sidi El Araf, cette dernière a décidé de visiter chaque jour un sanctuaire différent en compagnie de son fils. Le texte met d'abord en lumière le foisonnement de sanctuaires et de marabouts dans la ville de Fès, ce qui illustre l'importance de la dimension spirituelle de ses habitants. Le fait d'aller chaque jour prier sous la coupole d'un saint est un acte qui transcende une simple démarche religieuse : il s'agit d'un rituel social ancré dans la culture populaire. La sacralisation de ces saints confère à ces lieux des pouvoirs surnaturels qui agissent dans l'intérêt des croyants. Leurs tombes deviennent des sources de bénédiction et un refuge contre les embarras de ce monde. Cette entreprise atteste l'acceptation collective des traditions léguées par les anciens qui confèrent une légitimité irréfutable à ces croyances, et exercent une autorité latente sur toute personne qui oserait les tourner en dérision.

Les sanctuaires et les rites qui y sont associés jouent donc un rôle salubre dans le maintien d'une santé psychique équilibrée. À défaut de soigner à l'aide de méthodes conventionnelles, ils offrent des réponses apaisantes aux besoins émotionnels et spirituels des individus, et aident à renforcer leur résilience face aux différentes épreuves de la vie.

Dans un autre passage, l'auteur suggère que le sacré, en s'associant à des éléments positifs du quotidien, contribue à l'amélioration du bien-être de l'individu :

Les journées devinrent longues. La salle du Msid, jugée trop chaude et trop étroite, fut abandonnée. Nous déménageâmes un matin nos planchettes et nos encriers et l'école fut installée dans un petit sanctuaire deux pas plus loin. Ce mausolée abritait la tombe d'un saint. [...] D'autres personnes étaient enterrées dans cette grande salle d'une fraîcheur de paradis. [...] Le changement de décor, la lumière si douce qui tombait des ouvertures latérales, une certaine bienveillance sur le visage du fqih eurent un effet très heureux sur ma santé, physique et morale. Je me mis à aimer l'école. Ma mémoire fit des miracles. De dix lignes sur ma planchette, je passai à quinze. Je n'éprouvais aucune difficulté à les apprendre (Sefrioui, 2007, pp. 152-153).

Le narrateur relate un changement positif dans son apprentissage suite au déménagement de l'école au sanctuaire à cause de la chaleur. Toutefois, l'amélioration de ses performances ne relève pas uniquement d'une intervention miraculeuse du sacré, mais d'une interaction étroite entre celui-ci et plusieurs éléments complémentaires. Dès lors, l'atmosphère apaisante du lieu, la douceur de la lumière, la fraîcheur de l'espace et la bienveillance du fqih concourent à transformer l'expérience scolaire en une expérience affectivement positive. En venant à aimer l'école, l'enfant développe naturellement ses compétences intellectuelles, ce qui entraîne un renforcement de sa mémoire et de ses capacités d'apprentissage. Le sanctuaire apparaît alors comme un espace de médiation, où le sacré s'articule à des conditions favorables et rationnelles pour favoriser le bien-être et l'épanouissement cognitif.

Nous pouvons donc avancer, à travers ces divers exemples et situations, que le roman d'Ahmed Sefrioui apparaît comme le reflet de l'imbrication du sacré et du profane dans l'espace urbain, où les mausolées et les sanctuaires ne sont pas uniquement des lieux de culte, mais aussi des refuges spirituels, émotionnels et sociaux. Au-delà de leur dimension religieuse, ils remplissent une fonction thérapeutique que cristallisent le réconfort et le bien-être moral qu'ils offrent aux individus, les aidant de la sorte à retrouver un équilibre intérieur et à surmonter diverses épreuves de la vie quotidienne. Aussi s'imposent-ils comme un véritable mécanisme de survie sociale dans un contexte marqué par la précarité matérielle et l'instabilité,⁵ et ce en apaisant les tensions sociales et en favorisant la cohésion communautaire ; ce qui en fait une réponse aux fragilités d'une société confrontée à la vulnérabilité économique et affective.

5 « D'ailleurs, il [Sidi Mohammed] évolue dans un univers de pauvres dont la préoccupation majeure est la subsistance au jour le jour » (Mehdi, 2018, p. 62).

4. Conclusion

Il ressort de ce qui précède que *La boîte à merveilles* d'Ahmed Sefrioui rend parfaitement compte de l'ancrage du sacré dans le quotidien de la société marocaine en se basant sur la ville de Fès comme exemple. Entre objets excentriques, figures révérees et espaces sanctifiés, le sacré sert de catalyseur entre les croyances religieuses et les pratiques populaires. Ces dernières sont perçues comme des ressources nécessaires au maintien de l'équilibre spirituel et moral. Leur sacralisation, qui est le fruit d'héritages culturels et de rites ancestraux, repose sur le rôle bénéfique qu'elles jouent dans la vie des gens. Elles représentent des sources de réconfort, d'espoir et de cohésion sociale, ce qui justifie leur légitimation dans l'imaginaire collectif des habitants.

In fine, le roman de Sefrioui, bien que publié en 1954, s'inscrit dans une démarche fondatrice de la littérature marocaine francophone dans la mesure où il se veut l'un des pionniers à porter une réflexion sur la place du sacré au sein de la société marocaine, où les frontières entre le religieux et le profane sont ambiguës, et où la spiritualité est perçue comme un élément omniprésent ayant le pouvoir d'apporter paix et sérénité aux croyants.

Bibliographie

- » Bogusławska, A. (2019). L'espace sacré (profané) dans *La Meute* de Serge Brussolo comme figure spatiale caractéristique du roman gothique. In K. Gadomska, & A. Loska (Éds.), *Littératures de l'imaginaire* (pp. 25-49). Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- » Bonn, C., & Garnier, X. (1997). *Littérature francophone* (Tome 1 : *Le roman*). Hatier & AUPELF-UREF.
- » Brunot, L. (2013). *Au seuil de la vie marocaine : Les coutumes et les relations sociales chez les Marocains*. Centre Jacques Berque. <https://doi.org/10.4000/books.cjb.406>
- » Burckhardt, T. (2007). *Fès, ville de l'islam*. Arché.
- » Cailliois, R. (1939). *L'homme et le sacré*. Leroux.
- » Durkheim, É. (1991). *Les formes élémentaires de la vie religieuse : Le système totémique en Australie*. Presses universitaires de France.
- » Eliade, M. (1965). *Le sacré et le profane*. Gallimard.
- » Lamontagne, E. (2022). *Qu'est-ce qu'un lieu sacré ?* Le Verbe. <http://leverbe.com/articles/culture/lieu-sacre>
- » Litvan, V. (2017). Avant-propos. In V. Litvan (Éd.), *Littérature et sacré : La tradition en question* (pp. 1-11). Peter Lang. <https://doi.org/10.3726/b10751>
- » Mehdi, F. (2018). *À l'écoute des écrivains marocains*. Virgule Éditions.
- » Michels, A. (2017). L'écriture et le sacré. In V. Litvan (Éd.), *Littérature et sacré : La tradition en question* (pp. 259-272). Peter Lang.
- » Nait Youssef, M. (2024). « Mosaïques ternies » d'Abdelkader Chatt : Un périple paisible dans la cité tangéroise du XIX^e siècle. *Al Bayane*, 14726, 14.
- » Radi, S. (2013). *Surnaturel et société : L'explication magique de la maladie et du malheur à Khénifra*. Centre Jacques Berque. <https://doi.org/10.4000/books.cjb.470>
- » Sefrioui, A. (2007). *La boîte à merveilles*. Librairie des Écoles.

- » Zeghlach, H., & Bousnina, M. (2017). Espace sacré et pratiques rituelles à Sidi El Khier (Sétif, Algérie). *Insaniyat*, 68, 37-49. <https://doi.org/10.4000/insaniyat.15093>

Adil Boudiab

Résidence Nassim

Al Moujahidine

90000 TANGER

Maroc