



HAL
open science

Horizon Seksawa : relecture de l'œuvre de Jacques Berque pour la compréhension de l'espace marocain

David Goeury

► **To cite this version:**

David Goeury. Horizon Seksawa : relecture de l'œuvre de Jacques Berque pour la compréhension de l'espace marocain. Awal (Cahiers d'études berbères), 2011, Créer et transmettre chez les Berbères, 40-41, pp.213-224. hal-01656666

HAL Id: hal-01656666

<https://hal.science/hal-01656666>

Submitted on 10 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

HORIZONS SEKSAWA

RELECTURE DE L'ŒUVRE DE JACQUES BERQUE POUR LA COMPREHENSION DE L'ESPACE MAROCAIN

David Goeury¹

Été 1947, Jacques Berque, alors qu'il travaille au cœur de la résidence générale à Rabat, suite à ses prises de positions iconoclastes sur le devenir de la colonisation, est considéré comme indocile et reçoit la mission d'accompagner les pèlerins à la Mecque. De ce voyage, il s'est abreuvé comme à une source non pas de jouvence mais de clairvoyance. Il en revient persuadé de l'échec politique du protectorat, et surtout, il saisit pour la première fois matériellement l'étendue d'un espace musulman. Noël 1947, nommé dans la circonscription d'Imi n'Tanout, seul civil au milieu des militaires, enfermé dans un bout du monde marocain, il administre, entre autres, une tribu du Haut Atlas occidental, les Seksawa, patronyme qui perdure depuis plus de huit siècles (Berque, 1989 : 124-126). De ce parcours, il tire une réflexion originale, critique de la doxa coloniale. Ici, nous nous intéresserons particulièrement à la question des représentations de l'espace marocain. En effet, alors qu'est érigée en réel² la dialectique fragmentaire du territoire marocain en *bled Es Siba* et *bled El Makhzen*, afin de légitimer la colonisation par la relecture idéologique des différentes formes historiques de construction de l'autorité sultanienne, il propose la vision de l'espace musulman se

1. Paris IV / La Sorbonne, [Laboratoire ENEC](#).

2. Nous reprenons ici la distinction de Lacan entre le réel et la réalité.

déroulant « l'Atlas à l'Euphrate » (Berque, 1978²). Aux logiques rigides de lignes de forces immuables justifiant les prétendues fractures économiques et politiques, il présente celle de la société comme « un tissu vivant, sans couture » traversé par de multiples mouvements (Berque, 1978¹ : 445).

En effet, l'espace comme le territoire sont des constructions sociales et non des données préexistants. Ils correspondent autant à l'appropriation physique d'une portion de l'espace terrestre par des individus qu'aux représentations que chaque acteur y projette. De ce fait, se superposent la réalité du vécu avec ses déplacements effectifs et le réel des représentations de chacun. Or, Jacques Berque propose une réflexion au moment où se superposent aux constructions traditionnelles l'application des théories coloniales. Sans cesse, il nous amène à réfléchir à la confrontation entre la volonté administrative de sectionner des territoires en les délimitant par des frontières légales et le maintien d'un espace musulman ouvert. Nous proposons de relire ces enjeux spatiaux à travers deux concepts. Le premier est l'horizon que nous définirons comme l'espace légitime du déploiement possible de l'action. Il se lit dans l'exceptionnel des sociétés et dans leur capacité à se mobiliser pour participer à de vastes mouvements qui transcendent le territoire matériel du quotidien (Lévy, 2003 : 446 ; Sandner, 1987). Le second est l'iconographie qui concentre l'ensemble des images et des discours légitimant un découpage régional. Elle favorise la constitution d'une géographie régionale qui fige le mouvement et devient un facteur de stabilisation politique (Gottmann, 1952 : 221). En d'autres termes, nous désirons montrer comment la conquête coloniale par la création d'un maillage administratif a modifié l'horizon marocain en mettant fin à logique ouverte pour l'enfermer dans des identités régionales. Aujourd'hui, cet héritage du XX^e siècle n'est pas sans générer des contradictions entre proximité et distance du Maroc vis-à-vis du reste du monde.

LA MÉMOIRE DU MOUVEMENT :

HORIZON MUSULMAN D'UN TISSU SANS COUTURE

Est-ce du fait que Jacques Berque revenait d'un long voyage jusqu'à Djeddah pour accompagner les pèlerins à la Mecque ? Est-ce lié à l'influence de ses maîtres à penser extérieurs au Maroc comme Lucien Febvre, Marc Bloch, Fernand Braudel (Berque, 1978¹ : X) ? Ou est-ce sa passion pour la langue arabe et son adhésion au principe de civilisation arabo-musulmane ? Jacques Berque trouve des mots justes pour raconter une société en mouvement. Dans son récit, les Seksawa, depuis leur vallée, sont traversés de migrations, enclins aux voyages et régulièrement en conflits. La petite tribu du Haut Atlas est une société ouverte sur le lointain et inscrite dans le vaste horizon musulman.

Avant toute chose, les Seksawa, comme tous les membres de la *Oumma*, entretiennent des liens avec les autres croyants au sein de laquelle ils peuvent légitimement circuler. Par la foi et surtout par la pratique, ils intègrent cette vaste communauté orientée vers un même lieu, la Mecque. Ce pôle lointain résonne comme destination ultime pour tout musulman qui doit s'y rendre au moins une fois dans sa vie. Ce devoir religieux, un des cinq piliers de l'Islam, dépasse la légalité des États, légitimant le voyage de tout individu, riche ou pauvre, jeune ou vieux. Les familles racontent encore, comment un aïeul entreprit le voyage à pied pour mourir à la Mecque, puis comment il fut rejoint par un cousin plus jeune. Certains, comme les *foqahas*, s'arrêtaient à chaque fois que leurs économies étaient épuisées pour enseigner dans les *madrasas* des villes parcourues jusqu'à accumuler le maigre pécule nécessaire à la poursuite du voyage. De cette foule d'anonymes dont seul se souvient la mémoire familiale, l'hagiographie conserve les noms de certains pèlerins prestigieux qui

accomplirent ce long voyage initiatique, nécessaire à l'illumination et revinrent dans les montagnes du Couchant transmettre leur savoir³. Ce voyage ultime est ponctué de multiples étapes qui sont autant de relais régionaux comme les zawyas et les universités. Ainsi, le parcours au XVII^e, de Sidi Saïd ibn Youssef saint de la zawya Ahançal est particulièrement symptomatique. Sur le chemin de la Mecque, il s'arrête à Médine, Le Caire, Damiette, Alexandrie, puis de retour au Maroc, il fréquente Fès et Tamgrout (Morsy, 1972 : 6-7). Les deux grandes cités impériales que sont Marrakech ou Fès sont des lieux d'apprentissages et surtout de rencontre avec l'autorité sultaniennne, même si pour de nombreux saints cela leur est souvent fatal que cela soit pour Lalla Aziza des Seksawa (Berque, 1978¹ : 291) ou pour Sidi Youssef fils de Sidi Saïd ibn Youssef des Ihançalen-s (Drague, 1951 : 170). Les zawyas constituent des lieux d'intercessions entre le divin et les hommes pour assurer, avant tout, une paix sociale. Dès lors s'organisent de vastes mouvements à plusieurs échelles dont la religion assure la légitimité. Les pèlerins étant comme protégés dans ces déplacements qu'ils soient locaux, régionaux ou internationaux, non pas par une force physique mais par une force divine qui châtierait tout agresseur. Enfin, des figures de sainteté locales, à l'image de Lalla Aziza, jeune bergère pieuse et discrète, rappellent l'immanence et l'omniprésence du divin par son incarnation possible dans le proche. Individu exemplaire par ses actes et par sa foi, elle devient la dépositaire de l'influx divin, la *baraka*, assurant sa protection et celle de ses affiliés. Elle incarne physiquement la religion, constituant un lien matériel entre l'humain et le divin. Son tombeau atteste de la relation privilégiée entre la haute-vallée et *Allah*, en devenant la preuve que l'élection divine s'y est produite. La multiplication des miracles et l'influence régionale de la sainte sont relatées dans de nombreux récits.

3. Par exemple, selon l'hagiographie de Sidi Ben Nacer de Tamgrout, le saint se rendait tous les vendredis à la Mecque pouvant même ramener des pèlerins incapables d'effectuer le voyage du retour (Naji, 2008 : 297-298).

Ils construisent une aura prestigieuse à la sainte pour assurer localement l'idée que la vallée est reconnue comme un des hauts-lieux de la religion afin de conjurer le sentiment d'éloignement du berceau de l'Islam et la suspicion d'incroyance.

De même, dans cette société ouverte, le pouvoir politique ne connaît pas de frontières géographiques physiques rigides mais des zones d'influences humaines. Le pouvoir sultanien a des limites faites d'hommes qui ont prêté allégeance politique et religieuse. Le Marocain est celui qui reconnaît le sultan comme Commandeur des croyants et comme dernière juridiction d'appel, et cela qu'il soit à Fès ou au bord du fleuve Niger (Ayache, 1978 : 20-21). La frontière territoriale n'est qu'une construction récente, rendue possible par la généralisation de la cartographie euclidienne et le positionnement d'une force militaire tout son long face à une autre force du même type, dirigée par un potentiel adversaire (Nordman, 1996 : 10). En 1845, le traité de Lalla Maghnia ne marque qu'une rupture partielle en décidant d'une limite orographique entre les forces françaises et le royaume du Maroc de la mer Méditerranée jusqu'aux oasis de Figuig. Les vastes territoires sahariens que la France ne peut occuper, restent régis par les logiques anciennes d'une autorité choisie par ceux qui l'acceptent⁴. L'influence du Sultan se lisant dans sa capacité à mobiliser les populations lors des menaces extérieures. D'ailleurs les derniers grands résistants à la conquête sont les grands transhumants et les grands nomades à même de regrouper plusieurs milliers de soldats à travers de vastes étendues. Le sultan mais aussi les saints disposent du charisme

4. Cf. l'article 4 du Traité : « Dans le Sahara, il n'y a pas de limite territoriale à établir entre les deux pays, puisque la terre ne se laboure pas et qu'elle sert seulement de pacage aux Arabes des deux Empires qui viennent y camper pour y trouver les pâturages et les eaux qui leur sont nécessaires. Les deux souverains exerceront de la manière qu'ils l'entendront toute la plénitude de leurs droits sur leurs sujets respectifs dans le Sahara. Et, toutefois, si l'un des deux souverains avait à procéder contre ses sujets, au moment où ces derniers seraient mêlés avec ceux de l'autre Etat, il procédera comme il l'entendra sur les siens, mais il s'abstiendra envers les sujets de l'autre gouvernement. »

religieux nécessaire à la mobilisation de milliers d'hommes qui sont souvent présentées allégoriquement comme une nuée dont l'origine se perd dans le lointain. Les observateurs coloniaux furent régulièrement surpris par la modestie des zawyas. Petits hameaux de montagne comme la zawya Ahansal, paisible palmeraie isolée comme Assa ou même ville fantôme comme Smara, elles apparaissaient comme endormies voire agonisantes. Michaux-Bellaire fit ainsi de la Zawya Ahançal le modèle de la zawya déchue en 1917. Pourtant, les Ihançalen mobilisent des milliers d'hommes parmi les Ayt Atta et les Ayt Sokhmane, sur des centaines de kilomètres. Ils écrasent les troupes du Glaoui à deux reprises en 1918 et en 1922. Ils résistent durant 15 ans aux assauts des troupes françaises avant de se rendre encerclé sur le plateau de Tamga en 1933 (Spillmann, 1968 : 47).

Enfin, le quotidien est lui aussi la résultante d'un mouvement constant. Pour qualifier la tribu, Jacques Berque trouve le mot juste, il parle d'étendard qui persiste dans le contexte d'une société « d'assemblage ». La famille comme la tribu est le fruit d'intégrations individuelles successives à un collectif en perpétuelle recomposition. La tribu est un étendard identitaire permettant de se positionner dans une société plus vaste. L'appellation « Seksawa » perdure malgré le brassage constant des mariages, des réfugiés, des exilés comme un emblème et surtout comme un droit à l'usage d'un espace. Le Haut Atlas est une charnière entre des terroirs complémentaires, vallées présahariennes, vallées irriguées du Dir, pâturages de haute montagne, grandes plaines atlantiques. La subsistance ne peut se faire que par la mise en relation et la complémentarité des espaces exploités selon des accords pastoraux sans cesse renégociés. Les échanges et les migrations permettent de rééquilibrer les aléas climatiques et de faire perdurer la vie du groupe. Les petits souks réguliers et surtout les grands moussems autour de figures religieuses voient circuler les céréales, le bétail et

les dattes. À ces mouvements pastoraux s'ajoutent les transhumances urbaines. Avant même la colonisation, les plus pauvres, les cadets, ceux qui n'héritent pas d'une terre, partent à l'aventure vers d'autres horizons et finissent, bien souvent, dans les villes, impériales ou portuaires, où ils trouvent un emploi au début saisonnier avant de se faire accepter et de s'installer. Or, cette société en mouvement est profondément transformée par la colonisation, pas tant par son impact matériel que par son impact idéal. Car au-delà des transformations économiques et de la mise en place d'une nouvelle culture matérielle, c'est surtout un discrédit jeté sur un ordre ancien jugé comme nuisible. La jeune bergère se met à chanter : « je préfère l'ouvrier au nomade » (Aouchar, 2002 : 11).

PACIFIÈRE : FRACTIONNER ET RÉORGANISER UNE SOCIÉTÉ

AUTOUR DE NOUVELLES ICONOGRAPHIES

La « Pacification » est à la fois une longue guerre de conquête du Maroc par la France, mais surtout la construction d'une « science coloniale » féconde qui justifie l'entreprise de domination. Action et la réflexion théorique se nourrissent mutuellement (Hammoudi, 2000). Ainsi, sont fabriquées des dialectiques nouvelles de *bled El Makhzen* et de *bled Es Siba*, d'« Arabes » et de « Berbères », de « plaines utiles » et de « montagnes inutiles », de « régions civiles » et de « confins militaires ». Ces catégories, sous l'influence de quelques maîtres (Montagne, Célérier, Michaux-Bellaire ...), sont érigées en lignes de force permettant de décomposer le Maroc en unités régionales nouvelles. Nourries sans-cesse par les écrits des officiers et des administrateurs qui se doivent de multiplier les rapports et de publier leurs analyses dans les revues spécialisées, elles composent la trame d'une première géographie du Maroc. L'accumulation des données et surtout des analyses finissent par former un tout

cohérent, une véritable science coloniale dont l'objet n'est autre que le contrôle de la société marocaine.

Pacifier signifie immobiliser. Le mouvement des populations est surveillé par la multiplication des postes militaires et décrit comme néfaste au développement. Il est présenté comme le témoin d'une absence d'encadrement, une situation d'anarchie primitive où règnent la violence et l'injustice. Les territoires des transhumants et des nomades, ces insaisissables combattants, sont désignés sous l'appellation de *bled Es Siba*, pays de la dissidence pour délégitimer leur combat contre les puissances coloniales. Ils résistent durant vingt-deux années, avant que le Général Loustal mette en place sa stratégie de marches d'approches de nuit sur large front. Alors, l'armée française brise le « front berbère », puis circonscrit un « bloc », avant de le réduire à une « tâche » pour finalement contrôler tout le territoire marocain (Guillaume, 1944 : 68-72).

Une fois désarmées, les populations et les territoires sont cartographiés et enfermés dans des mailles administratives. Les administrateurs qu'ils soient civils ou militaires parcourent leur commandement sans relâche pour en déterminer, avec leurs collègues voisins, les frontières précises. Ils s'appuient sur les témoignages des doyens, organisent des rencontres entre tribus et fixent sur le papier le fruit du consensus. La carte devient un instrument fondamental⁵. Ils justifient leur action par la gestion des conflits pastoraux et surtout par l'idée qu'ils sont les acteurs de la fin de l'histoire d'un monde archaïque. Ainsi, pour les colonisateurs, le degré de sédentarité est un critère de classement civilisationnel. Si les grandes cités impériales sont considérées comme des vestiges médiévaux dont les dates hégiriennes inscrites sur les frontons seraient le rappel constant, les villages de montagnes sont des cités antiques dotés d'une prétendue démocratie naturelle, les grands transhumants et les grands nomades sont les derniers

5. La délimitation du commandement et des tribus est un exercice imposé par la hiérarchie militaire à tous ses officiers. A titre d'exemple, il est possible de voir le travail du capitaine Ithier spécialisée dans la gestion des conflits pastoraux (Ithier, 1948).

témoins d'un âge de bronze, surtout ceux qui font encore *ifri* dans les gorges de l'Assif Melloul (Montagne, 1986 : 35-74)⁶.

Bien sûr, nombreux sont les observateurs qui ont une profonde affection pour « leur » tribu et décrivent avec une réelle admiration les hommes et leurs traditions ; cependant le spectre du « Berbéristan » est toujours présent. Les observateurs totalement imprégnés par la culture française de la III^{ème} république et guidés par des cadres analytiques précis, spécifiques à l'école française. Ils ne peuvent sortir du schéma paysage-population-territoire supports à l'iconographie nationale, indispensable à la différenciation de la nation⁷. La tribu est désormais figée dans un espace clairement défini par des limites orographiques. Elle ne doit plus déborder et franchir les cols car elle est désormais encadrée par une nouvelle juridiction. L'administrateur n'a pas seulement peur que sa tribu lui échappe, il croit surtout en un « territoire tribal naturel » clairement circonscrit sur une carte. D'ailleurs, il propose de nouvelles activités plus rentables comme l'arboriculture pour exploiter cet espace au mieux (Méraud, 1990)⁸. En même temps, il ne veut pas altérer l'identité tribale au nom du respect de son « indigénité » et devant la beauté des paysages, il n'envisage que le tourisme. Le « Berbéristan » est dès lors destiné à devenir un immense parc national (Berque, 1989 : 127-128). Le dahir de 1934 envisage de protéger la nature et de figer les communautés concernées au profit des touristes de plus en plus désireux de visiter les vestiges du *bled Es Siba*. Une première zone est classée dans le massif du Toubkal en 1942.

6. Ces idées sont notamment diffusées par les deux géographes Jean Célérier et George Hardy dans leurs deux *Géographie du Maroc* publiées respectivement en 1930 et 1931 (Naciri, 1984).

7. La référence implicite est Paul Vidal de la Blache et *le tableau de la géographie de la France*, publié en 1903, où l'espace est découpé en pays/paysage où l'unité du relief, du couvert végétal et du mode de peuplement prime.

8. Cette idée sous-tend les récits des anciens officiers des Affaires Indigènes.

Il est intéressant de noter que ces nouveaux encadrements sont souvent acceptés. Loin de les rejeter systématiquement, ils deviennent de nouveaux espaces de négociation entre collectifs. La réorganisation administrative, la sédentarisation dans de nouveaux cadres légaux, même illégitimes, ne sont pas refusés, mais acceptés de façon pragmatique. Les terrains de parcours sont délimités lors d'assemblées collectives où chacun défend ses droits d'usages, non sans inquiétude, face à une nouvelle autorité totalisante et légiférant dans tous les domaines de la vie. A cela s'ajoute une nouvelle polarisation de l'espace. La montagne d'espace charnière devient un espace barrière traversée par de rares routes auto-cyclables qui disqualifient les multiples chemins muletiers. Les souks de fond de vallée sont déplacés vers l'aval, au pied du poste de commandement (Noin, 1970). La montagne devient un confins de commandement militaire organisé depuis la plaine. La vallée est alors contournée par ces flux et se transforme en un bout du Monde. D'ailleurs, Jacques Berque joue avec les mots en signalant que son poste d'Imi n'Tanout avait été « civilisé » expressément pour le recevoir (Berque, 1989 : 126). Cette civilisation est affirmée par la construction d'un poste administratif à proximité duquel il ouvre une école qui crée une nouvelle polarisation décidée par le colonisateur. La vallée des Seksawa n'est plus qu'un élément du commandement d'Imi n'Tanout, lui-même inscrit dans la région de Marrakech. Les lignes de crêtes sont érigées en barrières administratives morcelant l'Atlas au gré des aires d'influence des métropoles de la plaine. Les grandes régions administratives à l'exception de celle de Meknès-Tafilalet prennent l'Atlas comme frontière au nom des logiques de ligne de partage des eaux et de bassins versants, reléguant les pratiques transatlasiques au rang d'archaïsmes amenés à s'effacer devant l'imposition de l'Etat central moderne. La vallée des Seksawa ne bénéficie pas des opportunités économiques et du déploiement des réseaux scolaires et sanitaires. La commune rurale de Lalla Aziza

conserve en 2004 une mortalité infantile de 90,6 % contre 42,8 % à l'échelle nationale et un taux d'analphabétisme de 90 % contre 43 % à l'échelle nationale. De même alors que les routes goudronnées se multiplient, seule une mauvaise piste la relie au reste du territoire. Dès lors, la vallée est de plus en plus enclavée comparativement au reste du Maroc.

OUVERTURE AU MONDE, ENFERMEMENT ET POSSIBLE CONSTRUCTION D'UN ESPACE TRANSNATIONAL

Parallèlement de nouveaux horizons s'ouvrent aux populations. Elles sont « branchées » à une nouvelle autorité extérieure, lointaine ouvrant sur la France, l'Europe et l'empire colonial. Les goumiers partent combattre sur de nouveaux fronts en Europe, au Proche Orient et même en Indochine. Le sultan dans son exil forcé réside en Corse puis à Madagascar. Les Seksawa sont inscrits dans le temps du Monde dont ils perçoivent les bruissements et subissent les ressacs. Le tombeau de Lalla Aziza se remplit d'horloges et de pendules dont l'une est offerte par Jacques Berque pour la naissance de ces jumeaux. La sainte n'est plus inscrite dans le temps de l'Islam, elle est branchée au temps dit universel qui se découpent en heure et en minutes. Les émigrations économiques se multiplient, d'abord vers la ville portuaire de Casablanca, puis au-delà de la mer, en France. Désormais, les grandes transhumances ce font par les ports de Tanger et de Ceuta. En 1976, Paul Pascon insistait sur le fait que les Seksawa étaient plus sensibles aux échos qui leur parvenaient du Liban ou du Sahara, de Puteaux ou de Longwy qu'à la vie quotidienne de la vallée (Pascon, 1978 : 472).

Aujourd'hui, les horizons restent mais ils sont de plus en plus fermés. Le tissu continu laisse place à une structure en réseau. L'absence d'ouverture terrestre – mise à part la route mauritanienne du fait du conflit avec l'Algérie – transforme le Maroc en

une île, en contact avec l'extérieur par les seuls ports et aéroports. A ces difficultés matérielles s'ajoutent surtout des barrières idéelles et légales qui délégitiment la mobilité. L'Arabie saoudite est devenue réglementaire par sa politique de quotas stricts pour le *Hajj* (Hammoudi, 2005 : 23), tandis que l'Europe maintient une politique stricte de visas. Du mouvement continu de la mondialisation incarné par les flux aériens, de nombreux individus ne connaissent que l'urgence de l'attente, à l'image des longues queues devant les administrations et les consulats dans l'espoir d'obtenir les papiers nécessaires (Bayart, 2004 : 404, 410). De plus, la suspicion règne constamment vis-à-vis de la capacité des Marocains à respecter les règles de ces sociétés dont ils sont considérés comme forcément extérieurs. Qu'ils soient riches ou pauvres, éduqués ou illettrés, amazighophones, arabophones ou francophones, ils sont constamment suspectés en Occident, comme en Orient. Leur mœurs sont présentées comme pas assez laïques pour les premiers, pas assez musulmanes pour les seconds. L'individu marocain est vu comme un potentiel terroriste d'un côté, comme un impie de l'autre. Le Maroc, *El Maghreb*, cet occident du monde musulman, au lieu d'être un carrefour entre Occident et monde musulman (pour reprendre une dialectique simpliste) est considéré comme un confins.

Pourtant ces deux horizons n'ont jamais été aussi proches idéellement. Ce phénomène s'est accéléré par la généralisation des paraboles « qu'elles soient tournées vers l'Ouest ou tournée vers l'Est » qui diffusent un flot continu d'images au cœur des foyers. Alors que certaines chaînes occidentales montrent l'opulence et la liberté de consommer, d'autres, orientales, insistent constamment sur un modèle religieux rigoriste. La présence de ces Européens qui partageaient le quotidien se fait de plus en plus sporadique et désormais par le seul tourisme moment. Par conséquent, la proximité des deux horizons se constitue en réel qui irrigue le quotidien, alors que la réalité est en

totale contradiction du fait des barrières matérielles et du constant reproche de l'imperfection marocaine. Dès lors, émergent des situations de trauma où les individus s'enferment dans des postures extrêmes. Certains brûlent leur papier et se jettent à la poursuite des bateaux quittant le port de Tanger, d'autres s'enferment dans un rigorisme religieux excessif et démonstratif devant prouver la pureté de leur croyance. Tous ont une même volonté de modernité radicale ne laissant aucune place à la mémoire et surtout pas celle des figures tutélaires, des hommes pieux qui avaient voyagé et qui servaient de relais (Naji, 2008 : 404-409).

La solution semble émerger dans la construction d'un espace transnational comme nouvel horizon mondial échappant aux grandes catégories carcérales, théorisées par certains politistes sous l'appellation de « choc des civilisations » (Huntington, 1997). Cet espace se construit par la mobilisation de la société civile internationale. Les vallées du Haut-Atlas sont tirées de leur isolement par des associations de développement local qui entrent en contact avec des partenaires internationaux (bienfaiteurs individuels, ONG, services de coopération bilatérale). Le plus souvent, les réalisations sont relativement modestes : les associations de la vallée des Seksawa multiplient les microprojets comme l'entretien des séguias ou la construction de fontaines publiques. Par contre, leur impact idéal est extrêmement fort. Ces associations et leur réseau de donateurs incarnent la possibilité d'une action commune autour des problèmes locaux des hautes montagnes, considérés dans ce nouveau cadre comme des enjeux mondiaux. Les populations silencieuses du Haut-Atlas sortent de l'oubli et ont le sentiment d'être reconnues à l'échelle mondiale. De plus, au développement économique s'ajoute la promotion culturelle de ces vallées par la multiplication de festivités qui prennent la forme de festivals laissant libre cours à toutes les formes d'expression qu'elles soient ancrées dans la tradition ou tournées vers l'innovation. Chaque village met en avant ses

traditions par la constitution de troupes de danseurs. Les tenues, les chorégraphies, les chants sont élaborés collectivement pour représenter l'identité de la communauté. La mise en scène pour un large public, sonorisée et mise en lumière sur une estrade, ou l'enregistrement par des caméras numériques avant la duplication sur des DVD participent d'un processus de reconnaissance (Honneth, 2000). La population a le sentiment d'intégrer la mondialisation en participant activement de la production culturelle reconnue à l'échelle mondiale. *Taskiwin, ah'wach, ah'iddus*, résonnent dès lors au-delà des montagnes. Les chants et les hommes intègrent une mondialité active et participe de ce qu'Ulrich Beck désigne comme la « deuxième modernité » celle du cosmopolitisme (Beck, 2003). Cependant, cette nouvelle appréhension du Monde ne se fait plus selon un horizon lié à une continuité spatiale, elle s'articule autour d'un réseau intégrant les individus dans un rhizome qui se déploie à la surface de la planète (Deleuze, Guattari, 1980). L'individu peut alors s'exprimer et interagir sans pour autant que cela s'inscrive dans un collectif. Il peut se saisir d'opportunités multiples sans qu'elles ne soient liées les unes aux autres. Alors, émergent de fortes inégalités au sein du groupe et des Seksawa entre ceux qui peuvent se connecter et participer du fait de leur capacité à tisser des liens au-delà des frontières et ceux qui restent exclus de ce processus souffrant alors d'une marginalisation grandissante.

CONCLUSIONS

La thèse sur les Seksawa de Jacques Berque est publiée en 1955, rééditée et augmentée en 1978 d'une réflexion intitulée *Retour aux Seksawa*. Seksawa devient, dès lors, la référence à inscrire dans toute bibliographie d'un travail de recherche sur le Maghreb. Jacques Berque a érigé cette vallée en un lieu d'où il est possible d'observer la marche du Monde. Ce terrain de recherche devient une des références de sa pensée,

un ancrage à sa réflexion lui permettant sans cesse mettre en perspective son propos. Cependant, il est intéressant de noter qu'à ce travail qui offrait le modèle de l'assemblage, nombreux sont ceux qui lui ont préféré la théorie de la segmentarité d'Ernest Gellner (Gellner, 1969). *Structures sociales du Haut-Atlas* contre *Saint of Atlas*, Seksawa contre Ihansalen, Atlas occidental contre Haut-Atlas central, Berque contre Gellner, ce sont deux visions théoriques construites à partir de la montagne marocaine qui s'opposent⁹. L'œuvre du contrôleur civil pétri d'histoire du temps long qui s'est émancipé de la science coloniale en se ressourçant dans l'école des Annales est boudé au profit du jeune anthropologue anglais car prétendu vierge de toute idéologie coloniale. La minutie du terrain menée au quotidien durant de longues années de Jacques Berque mis en mot dans une langue sophistiquée a moins séduit que la réflexion rapide d'Ernest Gellner. Certains comme Abdellah Hammoudi et Bruno Etienne¹⁰ expliquent que leur génération voulait s'émanciper des derniers témoins de la période coloniale en regardant vers l'ouest anglo-saxon, quitte à ouvrir de nouveaux débats universitaires¹¹. Par ailleurs, les hommes aux styles et aux engagements très différents ne généraient pas la même sympathie.

Ces deux hautes-vallées de l'Atlas sont alors entrées dans un processus de médiance qui les dotait d'une *chôra* nouvelle établie en partie sur le prestige de deux

9. Jacques Berque dans la réédition de *Structures sociales du Haut-Atlas* de 1978 ajoute un texte magistral de 24 pages qu'il intitule « Perspectives théoriques » dans lequel il assoit son argument d'assemblage et il dénonce les sirènes segmentaristes.

10. Nous avons réalisé une série d'entretiens avec Abdellah Hammoudi et Bruno Etienne sur leur relation à la zawya Ahansal lors de leur venue à Rabat en juin 2006.

11. Le travail d'Ernest Gellner *Saint of Atlas* a été très critiqué quant à la qualité des données de terrain justifiant la théorie de la segmentarité. Ceci a généré une controverse scientifique poussant de nombreux chercheurs comme Abdellah Hammoudi ou Magali Morsy à se rendre dans la vallée de l'Assif Ahançal, ne faisant que renforcer son prestige. Bruno Etienne résume ironiquement en 1990 dans la revue *Autrement* que quiconque voulait écrire « quelques choses d'un peu profond sur la Maroc » se devait de passer dans cette haute vallée (Etienne, 1990).

universitaires aux personnalités et aux œuvres très différentes (Berque, 2001 : 23-24). Ce phénomène a été renforcé par leur ouverture au Monde via le tourisme. Dans les années 1980, la vallée de l'Assif Ahançal a bénéficié du programme Haut-Atlas central de développement du tourisme de nature devenant une étape de la grande traversée de l'Atlas marocain (GTAM). Elle attire désormais de nombreux visiteurs : des randonneurs, des grimpeurs, des cyclistes et des conducteurs de 4X4 qui séjournent dans les gîtes qui se sont multipliés. Parmi ces touristes se glissent de nombreux chercheurs, toutes disciplines confondues, qui viennent observer le changement social à l'œuvre. Le Haut-Atlas, du Jbel Ayachi au Toubkal, concentre les publications. Par contre, la vallée des Seksawa non concernée par ce programme apparaît comme délaissée. Rebutés par l'inconfort ou impressionné par l'œuvre *Structures sociales du Haut-Atlas*, peu de chercheurs osent s'y aventurer. Dès lors, l'ombre de Jacques Berque y règne encore, sans partage.

BIBLIOGRAPHIE

- AOUCHAR, Amina, 2002, *Colonisation et campagne berbère au Maroc*, Casablanca, Afrique Orient.
- AYACHE, Germain, 1978, « La fonction d'arbitrage du Makhzen », *Recherches récentes sur le Maroc moderne*, Rabat : Publication du Bulletin économique et social du Maroc : 5-21.
- BAYART, Jean-François, 2004, *Le gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard.
- BECK U., 2003, *Pouvoir et contre pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Paris : Flammarion, p.432.
- BERQUE Jacques, 1978¹, *Structures sociales du Haut-Atlas (suivi de Retour aux Seksawa)* Paris, P.U.F.
- 1978², *De l'Euphrate à l'Atlas 1 : Espace et moments*, Paris, Sindbad.
- 1989, *Mémoires des deux rives*, Paris, Seuil.

- BERQUE, Augustin, 2001, *Ecoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin.
- DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix, 1980, *Capitalisme et schizophrénie 2 : mille plateaux*, Paris, Les Editions de Minuit.
- DRAGUE, Georges, 1951, *Esquisse d'une histoire religieuse du Maroc : confréries et zaouïas*, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, Paris, Peyronnet.
- ETIENNE, Bruno, 1990, « Itinéraire des crêtes », in Clément, J.-F., *Le Maroc. Les signes de l'invisible*, Paris, Autrement.
- GELLNER, Ernest, 1969, *Saints of the Atlas*, Londres, Weidenfeld & Nicholson. 2003, *Les Saints de l'Atlas*, Saint-Denis, Editions Bouchène.
- GOTTMANN, Jean, 1952, *La politique des Etats et leur géographie*, Paris, Armand Colin.
- GUILLAUME, général, 1944, « L'action politique et l'action militaire dans la pacification de l'Atlas Central », *Bulletin de l'enseignement public du Maroc*, N°180, pp.68-72.
- HAMMOUDI, Abdellah, 2000, « Construction de l'ordre et usage de la science coloniale : Robert Montagne penseur de la tribu et de la civilisation », in Pouillon F. et Rivet D., *La sociologie musulmane de Robert Montagne*, Paris, Maisonneuve et Larose : 265-288.
- 2005, *Une saison à la Mecque*, Paris, Seuil.
- HONNETH, Axel, 2000, *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Les éditions du Cerf.
- HUNTINGTON, Samuel, 1997, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob.
- ITHIER, capitaine, 1948, *Fiche de tribu, les Ihansalen*, manuscrit, Rabat, Centre de documentation La Source.
- LÉVY, Jacques, 2003, « Horizon », in J. Lévy J. et M. Lussault, *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin : 469.
- MERAUD, Marc, 1990, *Histoire des A.I., Le service des affaires indigènes au Maroc*, Paris, La Koumia.
- MONTAGNE, Robert, 1986, « La vie sociale et politique des berbères », texte inédit, in *Regards sur le Maroc : actualité de Robert Montagne*, Publ. à l'occasion du 50e anniversaire du CHEAM, en hommage à R. Montagne, CHEAM [Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes]/ la Documentation française, Paris : 35-74.
- MORSY, Magali, 1972, *Les Ahansala. Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain au XVIII^e siècle*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, La Haye, Mouton.

NACIRI, Mohamed, 1984, « La géographie coloniale : une science appliquée à la colonisation. Perception et interprétation du fait colonial chez J. Célérier et G. Hardy », J.-C. Vatin (éd.), *Connaissances du Maghreb, sciences sociales et colonisation*, CNRS, Paris : 310-343.

NAJI, Salima, 2008, *Les entrepôts de la baraka : du grenier collectif à la zawya. Réseaux du sacré et processus de patrimonialisation dans l'Atlas et le Maroc présaharien*, thèse de doctorat, anthropologie, Paris, EHESS.

NORDMAN, Daniel, 1996, *Profils du Maghreb. Frontières, figures et territoires (XVIII^e-XX^e siècle)*, Rabat, Publication de la faculté des lettres et des sciences humaines n°18.

NOIN, Daniel, 1970, *La population rurale du Maroc*, Paris, PUF, 2 vol.

PASCON, Paul, 1978, « Retour aux Seksawa », in J. Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas (suivi de Retour aux Seksawa)* Paris, P.U.F.

SANDNER, Gerhard, 1987, « Mitteleuropa als 'Kulturlandschaft' », in H-A. Steger Morel (dir.), *Ein Gespenst geht um... : Mitteleuropa*, Munich, Theo Eberhard Verlag : 127-152.

SPILLMANN, général, 1968, *Souvenirs d'un colonialiste*, Paris, Presses de la Cité.