

## Romain Simenel, L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers (Sud Maroc)

Paris, Éditions CNRS et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Chemins de l'ethnologie », 2010, 328 p.

Zakaria Rhani

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25618>  
DOI : 10.4000/assr.25618  
ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013  
Pagination : 287  
ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Zakaria Rhani, « Romain Simenel, L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers (Sud Maroc) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 164 | 2013, mis en ligne le 13 mars 2014, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25618> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25618>

---

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Romain Simenel, L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers (Sud Maroc)

Paris, Éditions CNRS et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Chemins de l'ethnologie », 2010, 328 p.

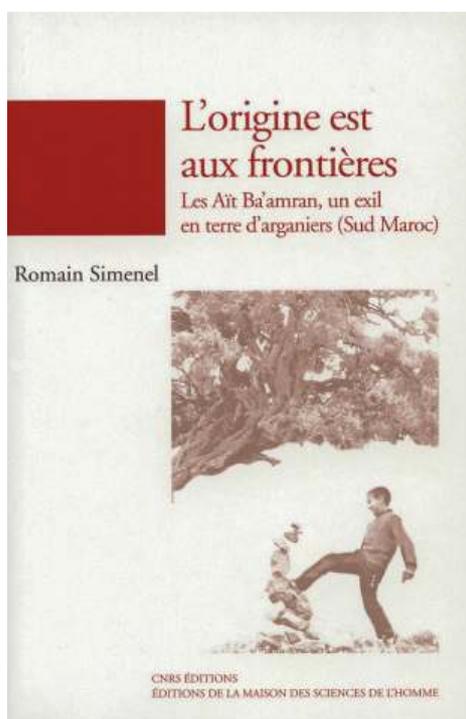
Zakaria Rhani

---

## RÉFÉRENCE

Romain Simenel, L'origine est aux frontières. Les Aït Ba'amran, un exil en terre d'arganiers (Sud Maroc), Paris, Éditions CNRS et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Chemins de l'ethnologie », 2010, 328 p.

- 1 L'ouvrage de Romain Simenel examine la question des rapports entre les représentations du passé, l'origine, et les représentations de l'espace chez une confédération tribale marocaine de l'Anti-Atlas occidental, les Aït Ba'amran. Puisqu'elle est fondée par une tierce partie allogène, les saints en l'occurrence, et leur tracé a anciennement été établi par l'itinéraire de ces personnages exemplaires, la frontière est perçue comme un espace en soi autonome des deux parties qu'elle sépare. Aussi ces frontières ne sont-elles pas tracées dans une intention politique, mais sont-elles avant tout des lieux de religiosité, des étapes d'un parcours sacré, reproduits encore aujourd'hui rituellement en tant qu'itinéraire de pèlerinage. À proximité de ces espaces saints frontaliers, les Aït Ba'amran localisent aussi les vestiges militaires d'une autre présence étrangère, « chrétienne » cette fois. Ce qui fait dire à l'auteur que les frontières des tribus et des fractions représentent d'anciennes zones de conflits contre « l'Autre chrétien » et non contre la tribu voisine. Le  *jihad* , considéré comme la principale raison de l'arrivée des saints dans la région, devient ainsi une explication structurante de l'histoire du territoire. Selon l'auteur, cette référence au  *jihad*  est surtout inscrite aux « frontières segmentaires » séparant des parties susceptibles d'entrer en conflit. Ainsi, l'association sur les frontières entre les marques de saints et les traces de chrétiens vient se substituer au passé des guerres tribales. De même, le « rôle pacificateur » des saints est oublié au profit du souvenir du  *jihad* .
- 2 Dans cette perspective, le discours « mythologique » sur la présence des saints musulmans et des envahisseurs chrétiens prend l'aspect d'un « camouflage de l'autochtonie », puisque tout ce qui est antérieur aux saints combattants est considéré comme  *bortuguiz* , portugais. Et même les populations noires autochtones, les Issuqin, sont assimilées à ces derniers et sont, partant, exclues de l'histoire par l'étiquette de bâtards imputée à leurs descendants. L'histoire de la région commence donc avec le  *jihad* , des saints contre « chrétiens », qui s'impose comme principe d'appropriation foncière aux dépens de l'autochtonie : « le droit de conquête prend le pas sur le droit du sol selon une dialectique historico-spatiale imprimée aux frontières du territoire opposant l'islam aux chrétiens » (p. 105).
- 3 Par ailleurs, ce métarécit de la fondation sociopolitique du territoire structure aussi l'histoire de la mise en culture des terroirs. Les forêts d'arganiers situées le long des frontières tribales sont gardées par les descendants des saints, les  *chorfa* , qui en contrôlent l'accès. Le caractère sacré de ces arganeries – par la présence des djinns musulmans notamment – empêche toute exploitation abusive de l'écosystème et interdit les revendications d'appropriation. Si bien que la division des terres provoque une sorte de « désanctuarisation » du territoire, interprétée localement par la désertion



des esprits gardiens, et entraîne la rupture des liens généalogiques avec le saint fondateur et la perte du statut distingué de *chérif*. Aussi la « pureté » d'un lignage chérifien est-elle estimée en fonction de l'homogénéité de son territoire et non de son sang. La notion d'« endochtonie » – référant à l'absence de transfert foncier interlignager dans les unions matrimoniales – permet ainsi de tenir compte de la dynamique du processus de pratique de l'héritage foncier.

- 4 Le mariage avec le banni – celui ayant perdu tout lien de parenté avec le groupe dont il a été exilé – serait le mariage idéal, un « subterfuge » permettant de se reproduire dans l'espace et dans le temps. Car il est un type d'alliance à la fois allogamique, puisqu'il s'agit de reproduire le lignage par un étranger, et endochtonique, car il n'induit pas de risque de transfert de propriété vers les affins. Selon l'auteur, l'entrée d'un exilé en pays Aït Ba'amran se traduit souvent par son assignation à résider aux frontières de la confédération, des tribus et des fractions qui la composent et par son accession au « sommet du chérifisme ». Et dans cette logique, les espaces frontaliers « jouent le rôle de plate-forme de l'intégration des étrangers qui en revêtant le statut de *chorfa* deviennent prisonniers de ces espaces et y endossent le fardeau de l'histoire et du territoire » (p. 301).
- 5 En somme, l'étude que fait l'auteur de la société Aït Ba'amran s'inscrit dans la lignée d'une vision structuro-fonctionnaliste. Elle est de ce fait guidée, voire encapsulée, par la théorie segmentaire développée par Gellner puis Jamous – qui restent d'ailleurs les seules références majeures de l'auteur sur l'anthropologie du Maroc, même sur des questions dont ils ne sont pas les grands spécialistes – cherchant plutôt à expliquer une exception régionale à ce modèle englobant. Il est vrai que l'auteur tend de se démarquer de la segmentarité gellnerienne, en affirmant que ce ne sont pas les saints qui, par leur installation aux frontières, viennent pacifier les tribus en conflit, mais les territoires des tribus qui prennent forme à partir du tracé initial des frontières par les saints. Aussi prend-il, d'une part, la théorie segmentaire pour une vérité historique et anthropologique, dont les survivances seraient soit maintenues, par la mémoire collective, soit oubliées – sans se demander si ce rôle pacificateur et médiateur du saint était vraiment un fait culturel dominant – et réduit-il, d'autre part, le cycle khaldunien de l'histoire à une mécanique de solidarité territoriale en dehors de toutes dimensions politiques, religieuses et psychiques.
- 6 Sans doute une telle approche explique aussi pourquoi l'ethnographie passe au second degré. L'auteur érige son modèle à partir d'une seule biographie orale et quelques rumeurs. Ses descriptions et analyses de certains rituels sont très sommaires (certaines sont même fausses, surtout celles concernant les rituels de guérison) et on ne saurait dire s'il s'agissait des propres observations de l'auteur ou seulement de quelques récits qu'il avait recueillis dans la région. Emporté par son modèle, dans lequel *frontière* et *jihad* s'imposent comme des concepts structurants, l'auteur confond péchés et malédictions quand il évoque le rituel de purification. Il considère que les personnes engagées dans ces pratiques tentent de soigner les maladies de la honte qui les hantent et d'expurger la part non-musulmane qui existe en eux. Par le traitement rituel des « maladies honteuses aux frontières », la société fait, selon lui, le lien entre le souvenir du *jihad* contre les « chrétiens colonisateurs » et « le recueillement mystique ». Et la frontière devient ainsi l'espace de convergence de l'idéologie du *jihad* contre « l'Autre chrétien » et de celle du *jihad* contre soi. Ces conclusions sont structurées par les clivages nets que l'auteur introduits entre rituels pratiqués dans les lieux de la sainteté

islamiques (ou canoniques selon ses propres termes) et rituels pratiqués dans les lieux « non musulmans » (les ruines chrétiennes en l'occurrence) et entre djinn païens et djinns croyants. Alors qu'un simple comparatisme avec des rituels semblables observés ailleurs ou la lecture d'une littérature abondante sur la question – que l'auteur ne cite même pas. Pire ! Il ignore son existence – permettra sans doute de nuancer ces visions tranchées, sinon simplistes.

- 7 Au-delà de ces remarques d'ordre méthodologique et théorique, on regrettera quelques imprécisions et généralités (surtout dans le domaine de l'anthropologie religieuse. En voici, sans commentaire, quelques exemples : « Le saint est une figure religieuse qui ne trouve pas sa source dans le Coran, mais qui est caractéristique de l'islam maghrébin », p. 67 ; « Chaque année, lors de la nuit de *Lailat al-qadr*, le vingt-septième jour du Ramadan, il est d'usage pour tous les musulmans du Maroc de réciter collectivement une prière à sidna Bilal », p. 60 ; il prend Ali pour prophète, p. 99, p. 108 ; « N'étant pas des humains, les jnoun musulmans échappent à la répartition des hommes en tribus », p. 151 ; « L'hypogamie, le mariage d'une femme avec un homme de statut inférieur étant désapprouvé par la loi musulmane », p. 282 ; « Dans une société où aucune parole n'est censée échapper aux oreilles de Dieu, la tendance est de ne mémoriser que ce qui est considéré comme vrai, parce que n'est énoncé de manière formelle et unanime que ce qui relève de la certitude du vrai », p. 27 ; « Dans un pays où l'ordre des choses et l'intentionnalité des êtres vivants ne doivent jamais être suspectés, il est ainsi logique de se laisser happer par les préoccupations propres à ceux qui nous ont laissé la possibilité de les écouter », p. 37) qui en ébranlent la crédibilité et en embrument la partie la plus lumineuse, celle réservée à l'anthropologie écologique.