

# Les faits que ce récit essaye de restituer

remontent au milieu des années 70. Ils évoquent un moment inaugural dans un itinéraire personnel qui m'a conduit à m'intéresser aux phénomènes religieux. Le texte est dépouillé de tout réglage académique ; il s'appuie sur la mémoire dont il va essayer de recomposer quelques fragments, probablement pollués par une volonté inconsciente de mise en ordre et de quête d'intelligibilité. Cette prise de risque s'entend comme une promesse de retour, dans le futur, sur ce terrain, pour y réaliser un travail de recherche anthropologique.

J'ai connu Sidi Ameur Ben Lahcen, saint patron des Oulad Hariz, plus exactement des fractions *foqra* (des soufis) et Oulad Ali installées à l'ouest de Berechid, par ma grand mère.

Le saint est enterré chez les Seraghna, au sud de l'Oued Oum er-Rebia, à plus de 150 kilomètres de son lieu d'origine présumé. La frontière est nette : c'est une ligne de fracture climatique et politique. Elle sépare la Chaouia, plaine céréalière, des plateaux semi-arides, anciennement terres de parcours pour les troupeaux ovins des Benmeskine et des Seraghna. Politiquement, cette région représentait une étape redoutée par les *mehallas* du sultan, sur la route entre Fès et Marrakech. Dar Ould Zidouh, petit fort-étape, permettait aux troupes de lancer leur éclaireurs et de s'assurer de la sécurité du chemin avant de s'attaquer à la traversée souvent risquée de l'Oum er-Rebia, pour se retrouver chez les Rehamna, plus à l'ouest. Le fleuve a continué

d'ailleurs à défier les voyageurs et les pèlerins de Sidi Ameur jusqu'au début des années 70. La traversée en barcasse de fortune représentait un moment épique dans les récits rapportés par les Oulad Hariz.

El-Brouj, petit cercle connu par son mouton *sardi* et ses petits jardins de menthe, était la dernière étape pour l'approvisionnement du *rkab* (caravane des pèlerins), qui devait s'installer quarante kilomètres plus au sud, sur les parcours à jujubiers des Seraghna, où le manque d'eau amplifie la dimension dramatique du séjour et accentue le sentiment de supériorité que pensent avoir les visiteurs sur leurs hôtes.

Ma grand-mère était l'arrière petite fille d'une sorte de bandit d'honneur s'attaquant aux caravanes qui passaient au sud de Médiouna, juste à l'emplacement actuel de l'aéroport. La tradition locale lui prêtait quelques faits d'arme contre les troupes du Makhzen. Il devait d'ailleurs son surnom, « Bouqantar », à une transaction libératoire avec le pouvoir qui lui aurait coûté un quintal de louis d'or.

Ma grand-mère, appelée aussi Bent el-Ghazouani, a gardé de cette filiation équivoque une grande fierté que, ni la ruine, ni l'exode forcé à Casablanca en 1942, quand les Américains de Nouaceur eurent exproprié leur dernier lopin de terre, n'ont réussi à entamer. Jusqu'aux années 60, elle parlait du saint patron de la tribu avec ambiguïté et retenue. Pour elle, c'était une référence lointaine, qu'actualisaient les bruits de l'annonce de l'ouverture du pèlerinage, répercutés par le crieur public dans la petite ville de Berechid, une fois les récoltes rentrées. L'écho de cette fièvre provinciale était à peine audible à Casablanca. Seuls les cars (*arabyat*) installés à la frontière de Derb Chorfa se mobilisaient pour transporter les Oulad Hariz exilés dans la ville une décennie plus tôt.

Son histoire avec le saint est à la fois exemplaire et banale. Elle a commencé en 1968. Depuis plus de dix ans, elle ne buvait plus de thé, on n'a jamais su d'ailleurs pourquoi. La vue d'une théière, comme l'odeur de la menthe, l'indisposaient énormément au point qu'elle fuyait les gens et s'interdisait de rendre visite à ses amies. Ce mal, ou plutôt cette malédiction, la mettait au banc de la communauté.

Être privée de thé, à un moment où il était la seule boisson à offrir pour recevoir et la seule que les hôtes peuvent aussi offrir, prenait des proportions tragiques aussi bien pour elle que pour son entourage. Bent el-Ghazouani en venait à être convaincue qu'on lui avait jeté un sort.

Au cours de cette année 1968 où la Chaouia réalisa une récolte record, elle fit la rencontre de l'une de ses vieilles amies, Rahma, princesse du rite des *kanbouchiyat*, et l'une des protagonistes les plus en vue du rituel du henné du saint Sidi Ameur. Celle-ci lui proposa de l'accompagner au moussem pour que le saint la libère du sortilège du thé. En contrepartie elle devait faire le vœu d'apporter

chaque année une *mourfida*, couverture de bon tissu qui couvrirait le catafalque.

Son absence dura deux semaines. Elle en revint transformée: elle, si peu pratiquante, ne ratait plus une seule prière, ni un seul verre de thé. Son récit de voyage me parut fabuleux. Je n'en ai retenu que trois images saisissantes. Un cavalier sur un cheval, à la selle ornée de petites lampes rouges et vertes, qui danse au rythme de la flûte; le sacrifice de trois gros taureaux; et ces voleurs qu'on emmenait dare-dare vers la Kelâa pour y être emprisonnés jusqu'au prochain moussem. C'est à ce vœu qui lie ma grand-mère au saint que je dois ma découverte du moussem durant les mois d'août des années 1976, 1977 et 1978.

Les pèlerins arrivent au lieu du moussem par groupe; des cars spéciaux sont affrétés par des transporteurs de Casablanca et de Berechid. Les voitures étaient rares, surtout la première année car le pont sur l'Oued Oum er-Rebia n'était pas encore construit; les véhicules faisaient le détour par Béni Mellal. Un refrain répété par tous les pèlerins fixe la dimension aventurière de ce voyage initiatique. *Oussalna loued el 'abid, qnatro mn el hdid, li 'andou assah izid*: « Nous sommes arrivés à Oued el 'Abid, son pont est du fer; celui qui a la vérité continuera... ».

Sur un plateau presque nu, peuplé de quelques jujubiers chétifs, se dressent, à l'écart des habitations autochtones, trois constructions de dimensions inégales. La grande se présente sous la forme d'un mausolée surplombé d'une belle coupole: c'est le tombeau de Sidi Ameur, le saint patron des lieux. De lui, les pèlerins connaissent très peu de choses, sauf qu'il vient des Oulad Hariz. A droite de cette bâtisse se trouve un deuxième mausolée de dimension plus modeste, c'est la dernière demeure de son père, Sidi Lahcen, que les pèlerins dédaignent, redoutant son caractère belliqueux et son humeur changeante. Ils sont convaincus que quiconque ose passer la nuit à l'intérieur du mausolée risque de se retrouver le lendemain quelques kilomètres plus loin. Un peu en retrait des deux mausolées, on devine la présence d'un oratoire où seraient enterrées les filles du saint, dont on ne connaît ni les noms, ni le nombre. Elle sont désignées d'un terme générique qui prend les allures d'un sobriquet sans signification précise, *kanbouchiyat*.

Le moussem dure une dizaine de jours. Les sept premiers s'apparentent à la fois à un souk et à une fête foraine, au centre d'un grand camp de tentes. Mais, les trois derniers jours, le moussem double de volume et d'intensité sous l'impulsion d'un calendrier rituel très chargé.

Les premiers jours, les pèlerins arrivent en groupe, se rassemblent par branches rurales ou citadines, reconstituent une grande

famille et très peu de choses se passent réellement. On s'installe, en respectant, autant que possible, l'ancienne architecture lignagère. Les campements sont différenciés par un ensemble de signes qui situent le chef de *khaima* (tente) dans la hiérarchie sociale ; les pèlerins aisés n'hésitent pas à se ruiner pour se conformer au standard de la réussite : la tente caïdale, le cheval d'apparat, et l'enclôt de réserve de viande sur pied.

La vie quotidienne est loin de toute préoccupation pieuse, à l'exception de la première visite au saint qui se fait à l'arrivée avant le montage du camp. Lors de cette visite, les pèlerins restituent leur dû au saint : vœux comportant un sacrifice sur pied, bougies ou couvertures. Souvent la réussite se répercute sur le mode de rétribution : les bougies habituelles se transforment en lustre et le poulet en taureau.

Ce devoir accompli, la dévotion est en marge de la fête. Les pèlerins s'adonnent sept jours durant aux plaisirs de la table et de la chair. On s'invite durant la journée, on monte à cheval en fin d'après-midi et on écoute la musique jusqu'au petit matin, moments propices derrière les jubbiers. Jusqu'en 1976, la police du camp était assurée par les pèlerins eux-mêmes. Dès que le moussem fut structuré, les notables créèrent une milice de jeunes, armés de gourdins, pour faire la chasse aux voleurs et aux « amoureux clandestins », qui en profitaient pour s'attaquer de temps à autre aux autochtones Seraghnas au fur et à mesure que le jour du sacrifice final approchait.

Les voleurs sont traités avec une certaine hystérie : les coupables peuvent risquer leur vie, lapidés, traînés et roués de coups ; ils sont livrés à la gendarmerie. Les autres délits sont traités avec une certaine bonhomie qui frise la farce. Quand le pèlerin fait une faute mineure, triche sur le poids des produits, ment, ou commet ce qu'on appelle généralement, en espagnol *falta* : ne pas se rendre à une invitation ou venir en retard, on lui applique ce qu'on appelle *insaf*. Le coupable est présenté devant un petit tribunal, on lui met une *rabga*, une corde autour du cou. Puis il est traîné à travers le camp suivi par les enfants. Devant chaque tente, il crie *ana hari, ana bari, li dar lfalta itra lih bhali* : « Je vous avertis, je suis innocent et je n'ai pas commis d'erreur ». Les femmes sortent et lui versent sur la tête des seaux de farine mélangée à de l'eau.

Les soirées sont partagées entre des troupes de *chikhats*, femmes opulentes et lubriques au rire facile qui chantent les prouesses de la tribu et les amours de la saison des moissons, et les flûtistes qui psalmodient ce que les pèlerins considèrent, sans craindre les foudres des *oulema*, comme paroles de Dieu, *kalam allah* : un long poème panégyrique racontant la geste du saint et restituant

le déroulement du calendrier rituel qui clôture le moussem.

Au fur et à mesure que les jours passent et qu'on s'approche de la date du sacrifice, l'intensité décuple et les accrochages entre les pèlerins se multiplient. Les rapports entre les Oulad Hariz et les Seraghna sont d'ailleurs très complexes et très équivoques. Les Oulad Hariz se considèrent comme supérieurs. Emanant d'une tribu céréalière, ils ne reconnaissent, dans les Seraghna, que les hôtes obligés du saint et les fournisseurs de certaines denrées peu nobles (orge et fruits du jujubier) et de fonctions subalternes (bergers et *khemmas*). De même, ils se moquent des Rehamna qu'ils appellent, non sans condescendance, *rouahna* (les terribles) et des Béni Meskine, qu'ils brocardent en plaisantant qu'ils se « cotisent à dix pour se faire une cervelle qui marche à peine ».

L'étrange déplacement des Oulad Hariz sur les terres des Seraghna ne correspond à aucun besoin agro-pastoral, le mouvement contraire serait plus conforme à la complémentarité des terroirs. Les Béni Meskine, voisins des Seraghna, ont l'habitude, comme le rappelait ce merveilleux article de Berque sur les pactes pastoraux, de venir pâturer les chaumes des plaines *tirs* des Oulad Hariz. L'enjeu est symbolique : la sanction du saint se manifeste à travers le point de chute de la bête sacrifiée. C'est elle qui décide de la nature de la récolte de l'année qui vient. Les deux tribus transcendent l'incompatibilité de leur genre de vie à travers une confrontation rituelle autour du saint et des victimes.

L'enjeu dans le rituel est simple : les Oulad Hariz sacrifient trois taureaux pour chaque saint, le père, le fils et les filles. Le plus important est, bien entendu, celui de Sidi Ameer, les autres assurant une certaine diversion. Le taureau égorgé devrait atteindre le fleuve. Les Seraghna doivent tenter, par tous les moyens, de l'empêcher d'aller vers l'eau. S'il tombe avant d'atteindre l'eau, l'année sera bonne pour les éleveurs. S'il arrive à l'eau, c'est une promesse de bonne récolte pour les Oulad Hariz.

Les trois derniers jours voient la tension s'accroître. Le saint étant sensible aux requêtes de ses hôtes de toujours, les pèlerins, ses descendants se doivent de veiller à ce qu'il ne subisse pas de pressions de la part des Seraghna. Les Oulad Hariz craignent surtout cette habitude qu'ont les autochtones de ligoter leurs petits enfants et de les cacher à proximité du mausolée. Les enfants constituent un *'ar* qui, s'il est bien mené, neutralise les effets de la filiation du saint avec les Oulad Hariz et l'amène à répondre favorablement aux vœux des Seraghna. Les milices nocturnes sont particulièrement vigilantes les deux dernières nuits. Elles finissent par traquer tout Serghini qui se rapprocherait à quelques mètres du saint. Elles fouillent

la nuit durant toutes les cachettes possibles et libèrent à l'occasion les enfants symboliquement sacrifiés.

La veille du sacrifice se déroule la fête du henné dans l'enceinte de l'oratoire des *kanbouchiat*. Les femmes se réunissent par centaines et reconduisent, pour une autre année, la reine du henné, une vieille femme de plus de soixante-dix ans, habillée de blanc. On l'installe au milieu d'un vacarme assourdissant, devant de grands plats en bois remplis de henné mélangé à l'eau. Les femmes versent le henné sur la tête de la reine, puis se servent dans un petit bol, en laissant une somme d'argent nommée *byad*.

Les vertus de ce henné « sanctifié » sont immenses : il facilite les amours, adoucit la peau et augmente le pouvoir de séduction. De l'autre côté du camp, les négociations vont bon train pour arrêter le choix des victimes et se mettre d'accord sur l'identité du sacrificateur. Sa loyauté doit être indiscutable, aucun ne doit mettre en doute sa technicité et son savoir-faire. C'est de son geste que dépend l'issue du sacrifice. Le doute sur la netteté de l'incision n'est pas permis, le coutelas doit être bien aiguisé. On raconte qu'un groupe de pèlerins de la ville aurait montré un certain scepticisme quant à la capacité du taureau à courir une fois égorgé. Le coutelas, vivant, aurait volé pour atteindre comme l'éclair la main du sceptique et la trancher net.

Le cercle des sacrifiants est limité aux deux fractions des *fogra* et des Oulad Ali. Ce sont eux qui font une collecte durant l'année précédente pour acheter les taureaux, noirs de préférence. Les *fogra*, bouchers de métier, se chargent généralement de l'achat et de l'immolation de la bête.

Au petit matin du jour du sacrifice, les jeunes se rassemblent pour aller chercher des rameaux de jujubiers qu'ils travaillent pour en faire de longues épées en bois. Ce sera à la fois une arme contre les Seraghna et un outil de parade devant le taureau. Le périmètre du sacrifice est occupé par cette milice aux pieds nus. On commence par immoler, face à la Mecque, la bête sacrificielle pour les filles, puis celle du père, Sidi Lahcen. La première, considérée comme la plus faible, n'est pas estimée devoir faire la totalité du parcours : on ne se donne pas la peine de la soutenir et de la pousser vers l'eau. Ce sont les jeunes filles qui assument cette tâche et finissent par se contenter de recueillir du sang chaud pour s'en barbouiller le front ou en garder un peu pour des usages magiques.

La foule grandit quand arrive le tour du sacrifice principal. Elle devient plus dense et plus hystérique. Autour du taureau se constitue un cercle de jeunes Oulad Hariz armés de bâtons qui empêchent tout autochtone des Seraghna d'en approcher. Le sacrificateur, dans un geste solennel, scandé de *you-you*, tranche la gorge du taureau. A partir

de ce moment tout s'accélère, la scène commence à ressembler à Pamplonos, avec la poussière en plus et les taureaux vivants en moins. Le taureau de Sidi Ameur est poussé, porté vers l'oued. Le parcours de trois à quatre kilomètres est franchi assez rapidement. La déception est immense quand le taureau succombe à quelques centaines de mètres du fleuve.

Rares sont les années où les Oulad Hariz réalisent le grand *chelem*, c'est-à-dire que les trois victimes arrivent au bout du parcours. Chaque année, la déception est immense ; elle culmine au moment où le taureau lâche ses derniers spasmes et succombe. Alors, la tension baisse de plusieurs crans. Fatigués, hagards, les soldats d'un jour reviennent vers les tentes pour plier bagages et faire les derniers achats de fruits du jujubier et de grenades. Le camp se vide comme par enchantement ; quelques tonnes de détritrus, laissés par les pèlerins et traités par un soleil de plomb, témoignent de cette présence éphémère.

A Berechid comme à Casablanca, les pèlerins reconstituent, à l'image de ma grand-mère, leur périple, mêlent le fabuleux et l'ordinaire, et emmagasinent le maximum d'images enchantées pour affronter la dureté de la ville.

*Casablanca, juin 1999.*

---

**MOHAMED TOZY** a obtenu un Doctorat d'Etat à Aix-en-Provence. Il est professeur de science politique à l'Université Hassan II de Casablanca et l'auteur de *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Presses de Sciences-Po, Paris, 1999.

