



L'étude sémio-anthropologique de « Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa » de Georges Spilmann: *Signe, pouvoir et identité amazighe dans l'ethnographie coloniale française*

Dr Lahcen OUKHOUYA ALI

Spécialité en Sémiotique et Communication

La faculté pluridisciplinaire, Errachidia, Maroc

Université : Moulay Ismail - Maroc

Oukhouya1ali@gmail.com

06661555094

<https://orcid.org/0009-0002-6921-0252>

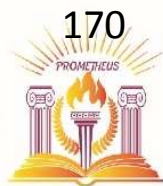
Résumé

Le présent article propose une étude sémio-anthropologique de l'ouvrage de l'officier et ethnographe français Georges Spilmann, *Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa*, publié en 1936. En situant ce texte à l'intersection de l'ethnographie coloniale, du rapport politico-militaire et du document culturel, l'analyse met en évidence les systèmes de signes : corporels, spatiaux, rituels, identitaires et politiques qui traversent la société attauite telle qu'elle est observée, codifiée et représentée par Spilmann. Mobilisant les apports de la sémiotique de Peirce (1931-1958), de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss (1958, 1962), de la théorie des rites de passage de Van Gennep (1909), de la critique postcoloniale de Said (1978) et Bhabha (1994), ainsi que des travaux de Khatibi (1971) sur le corps comme surface d'écriture, cet article démontre que le texte de Spilmann est à la fois un dispositif de savoir-pouvoir colonial et une archive sémiotique irremplaçable sur l'organisation sociale et symbolique des confédérations berbères du Maroc présaharien. L'article interroge également les tensions entre la richesse descriptive du texte et ses limites épistémologiques, notamment en matière de représentation du genre et d'agency des sujets colonisés.

Mots-clés : sémiotique peircienne, anthropologie, Aït Atta, identité amazighe, colonisation, résistance.

Abstract

This article proposes a semio-anthropological study of French officer and ethnographer Georges Spilmann's work, *Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa*, published in 1936. Situating this text at the intersection of colonial ethnography, political-military reporting, and cultural documentation, the analysis uncovers the sign systems:





bodily, spatial, ritual, identity-based, and political that run through Aït Atta society as observed, codified, and represented by Spilmann. Drawing on Peircean semiotics (1931-1958), Lévi-Strauss's structural anthropology (1958, 1962), Van Gennep's theory of rites of passage (1909), Said's and Bhabha's postcolonial critique (1978, 1994), and Khatibi's work on the body as a writing surface (1971), this article demonstrates that Spilmann's text functions simultaneously as a colonial knowledge-power apparatus and as an irreplaceable semiotic archive of the social and symbolic organization of Berber confederations in pre-Saharan Morocco. The article also interrogates the tensions between the text's descriptive richness and its epistemological limitations, particularly regarding gender representation and the agency of colonized subjects.

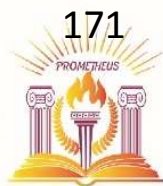
Keywords: Peircean semiotics, anthropology, Aït Atta, Amazigh identity, colonialism, resistance.

Introduction

Publié en 1936 aux Éditions Felix Moncho à Rabat, l'ouvrage de Georges Spilmann (1895-1983), *Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa*, s'inscrit dans une tradition d'ethnographie militaire propre au Protectorat français du Maroc. Officier des Affaires indigènes, Spilmann a été l'un des acteurs directs de la pacification du Maroc méridional et l'un des rares à avoir combattu et étudié simultanément les sociétés qu'il avait pour mission de soumettre. Son ouvrage constitue ainsi un document d'une nature particulièrement complexe : à la fois rapport de terrain, mémoire ethnographique, analyse politique et témoignage personnel.

L'intérêt de cet ouvrage pour l'anthropologie contemporaine ne réside pas seulement dans ses données empiriques, aussi précieuses soient-elles, mais dans ce qu'il révèle, souvent à son insu, de la logique symbolique et sémiotique d'une société tribale berbère au seuil de sa transformation forcée. La confédération des Aït Atta, qui s'étend sur les vastes espaces du Jbel Saghro, de la vallée du Drâa et des marges sahariennes, présente une organisation sociale, politique et rituelle d'une remarquable cohérence, que Spilmann décrit avec une minutie qui témoigne à la fois de son intelligence du terrain et de sa fascination pour son objet.

La présente étude propose de relire le texte de Spilmann à travers une double grille : celle de la sémiotique et celle de l'anthropologie critique. Il s'agit, d'une part, de dégager les systèmes de signes qui structurent la société attauite: signes identitaires, spatiaux, corporels, rituels et politiques, et, d'autre part, d'interroger les mécanismes par lesquels le discours de Spilmann construit, représente et, parfois, déforme ces systèmes. Cette double lecture permettra de montrer que le texte de Spilmann est à la fois





une source sémiotique irremplaçable et un dispositif de pouvoir au sens de Foucault (1975), c'est-à-dire un instrument de production de savoirs au service d'une pratique de domination.

Le cadre théorique mobilisé articule quatre approches complémentaires :

- La sémiotique triadique de Charles Sanders Peirce (1931-1958), qui distingue icône, indice et symbole et qui offre des outils précis pour analyser les signes culturels ;
- L'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss (1958, 1962, 1964), qui permet de dégager les structures binaires sous-jacentes aux pratiques et aux représentations ;
- La critique postcoloniale d'Edward Said (1978) et Homi Bhabha (1994), qui interroge les modes de construction de l'altérité dans le discours colonial ;
- L'anthropologie du corps et de l'écriture d'Abdelkébir Khatibi (1971, 1983) et de Michel de Certeau (1980), qui permettent d'appréhender le corps et l'espace comme des textes culturels.

L'article s'organise en cinq parties : une présentation de l'auteur et du contexte de production de l'ouvrage ; une analyse de la sémiotique de l'espace et du territoire ; une étude des systèmes identitaires et politiques ; une exploration des signes corporels, rituels et matériels ; et enfin une réflexion critique sur les limites épistémologiques du texte et sur son héritage pour la recherche contemporaine.

1- Georges Spilmann et le paradigme de l'ethnographie militaire coloniale

1.1. Biographie intellectuelle et contexte d'énonciation

Georges Spilmann appartient à la génération des officiers des Affaires indigènes formés dans l'esprit de la politique berbère du Maréchal Lyautey. Né en 1895, il intègre le corps des officiers d'interprètes et des Affaires indigènes après la Première Guerre mondiale. Sa carrière au Maroc le conduit dans les régions les plus reculées du Sud marocain, où il dirige des opérations de pacification tout en menant des enquêtes ethnographiques approfondies. Outre Les Aït Atta, il publiera notamment Origines et formation du Maroc (1966) et de nombreux articles dans les revues spécialisées du Protectorat (Hesperis, Revue des études islamiques).

La double position de Spilmann : celle du militaire qui pacifie et de l'ethnographe qui observe, détermine fondamentalement la nature de son texte. Comme le souligne Burke III (1972, p. 178) dans son analyse de la sociologie coloniale française au Maroc, ces officiers-ethnographes développèrent une forme de connaissance qui était indissociable du projet de domination : « connaître pour gouverner » était leur devise implicite. Le savoir ethnographique qu'ils produisaient avait une valeur opératoire directe :



il permettait de cartographier les réseaux d'allégeance, d'identifier les points de résistance et de concevoir des stratégies de soumission adaptées aux structures sociales locales.

Cette instrumentalisation du savoir ne signifie pas pour autant que les observations de Spilmann soient dénuées de valeur ethnographique. Bien au contraire : la proximité physique et temporelle avec son objet d'étude, la maîtrise de la langue berbère tamazight et des codes culturels locaux, et la durée de sa présence sur le terrain confèrent à ses descriptions une précision et une richesse que les études ultérieures menées à distance n'ont pas toujours pu égaler. C'est cette tension située entre la valeur empirique du texte et ses déterminations idéologiques, qui en fait un objet d'analyse particulièrement fécond.

1.2. Le texte comme dispositif de savoir-pouvoir

Michel Foucault (1975), dans *Surveiller et punir*, a forgé le concept de « dispositif de savoir-pouvoir » pour désigner ces configurations où la production de connaissance et l'exercice du pouvoir sont indissociables. L'ouvrage de Spilmann répond précisément à cette définition : il produit un savoir sur les Aït Atta à partir de leur organisation sociale, leur géographie, leurs pratiques rituelles et leurs stratégies militaires comme un savoir au service de leur contrôle et de leur soumission.

Edward Said (1978), dans *L'Orientalisme*, a montré que le discours colonial construit l'Orient, et par extension l'Afrique du Nord comme un espace d'altérité radicale, à la fois fascinante et menaçante, qu'il faut à la fois connaître et dominer. Chez Spilmann, cette ambivalence est particulièrement perceptible : les Aït Atta sont décrits avec une admiration non dissimulée pour leur bravoure, leur organisation politique et leur attachement à la liberté, mais cette admiration coexiste avec une conviction que leur soumission est inévitable et nécessaire pour leur propre « civilisation ».

Bhabha (1994, p. 66) a conceptualisé cette ambivalence sous le terme de « mimicry » coloniale : le colonisé est invité à se rapprocher du colonisateur tout en restant irréductiblement différent - « almost the same, but not quite ». Dans le texte de Spilmann, cette logique est inversée : c'est le regard de l'ethnographe colonial qui oscille entre l'identification fascination et la distance hiérarchique, entre la reconnaissance de la valeur culturelle de l'Autre et la confirmation de sa position subordonnée.

1.3. La question de la fiabilité et de l'interprétation des sources

Toute utilisation scientifique de l'ouvrage de Spilmann doit nécessairement passer par une évaluation critique de sa fiabilité. Clifford (1988, p. 25) rappelle que « les comptes rendus ethnographiques sont des fictions partielles » non au sens du mensonge, mais au sens d'une construction sélective et partielle de la réalité observée. Plusieurs facteurs limitent la représentativité des observations de Spilmann :





la barrière linguistique (malgré sa maîtrise du berbère, certaines nuances culturelles lui échappent nécessairement) ; le contexte de violence de la pacification qui fausse les interactions ; la sélection des informateurs (généralement des hommes adultes occupant des positions de pouvoir) ; et la prégnance des catégories analytiques coloniales qui orientent l'observation.

Ces limites n'invalident pas le texte ; elles invitent à le lire avec un double regard : d'une part, comme une source de données ethnographiques à confronter avec d'autres sources (les traditions orales,

les archives chérifiens, les travaux ultérieurs des chercheurs marocains) ; d'autre part, comme un texte autonome dont les silences, les déformations et les angles morts sont eux-mêmes révélateurs des structures de pouvoir dans lesquelles il s'inscrit.

2- Sémiotique de l'espace : le territoire comme texte vivant

2.1. La production symbolique de l'espace des Aït Atta

Le territoire des Aït Atta est l'un des plus vastes que contrôle une confédération berbère dans l'histoire du Maroc précolonial. Il s'étend du Jbel Saghro au nord jusqu'aux confins du Sahara au sud, de la vallée du Drâa à l'ouest jusqu'aux oasis de Tafilalet à l'est. Spilmann en donne une description géographique et ethnographique précise qui constitue, pour le sémiologue, un matériau de premier ordre.

Henri Lefebvre (1974, p. 48), dans *La Production de l'espace*, distingue trois dimensions de l'espace : l'espace perçu (les pratiques spatiales quotidiennes), l'espace conçu (les représentations abstraites de l'espace par les planificateurs et les savants) et l'espace vécu (l'espace des représentations, chargé de symboles et de significations). Le territoire des Aït Atta, tel que Spilmann le décrit, opère simultanément à ces trois niveaux : il est un espace pratiqué (parcouru par les transhumances saisonnières), un espace conçu (organisé par les droits coutumiers sur les parcours et les points d'eau) et un espace vécu (investi de mémoires collectives, de références mythiques et de sacralités locales).

D'un point de vue sémiotique peircien, le territoire Aït Atta est structuré par les trois modalités du signe. Il est icônique dans la mesure où certains éléments géographiques — la silhouette du Jbel Saghro, la ligne du Drâa, les formes des ergs sahariens — ressemblent aux représentations mentales et cartographiques que les Aït Atta en ont. Il est indiciel dans la mesure où les traces laissées dans l'espace - les campements abandonnés, les tombeaux des ancêtres, les balises des pistes caravanières - signalent une présence passée et orientent les déplacements présents. Et il est symbolique dans la mesure où certains lieux - le Jbel Saghro comme forteresse naturelle, le Drâa comme axe vital - ont acquis, par convention culturelle, une signification identitaire et politique qui dépasse leur réalité géographique.





2.2. La transhumance comme texte : sémiotique des déplacements

L'un des apports les plus précieux de l'ouvrage de Spilmann est sa description détaillée des mouvements de transhumance des Aït Atta. Ces déplacements saisonniers — entre les pâturages d'altitude du Saghro en été et les bas-fonds du Drâa et des oasis en hiver — ne sont pas de simples stratégies économiques d'adaptation aux contraintes climatiques. Ce sont des pratiques symboliques complexes qui reproduisent, actualisent et négocient les droits territoriaux, les alliances tribales et les mémoires collectives.

Michel de Certeau (1980, p. 148), dans *L'invention du quotidien*, distingue la « stratégie » -propre aux institutions établies qui occupent un lieu fixe - de la « tactique » - propre aux acteurs mobiles qui opèrent dans l'espace de l'autre. Les déplacements des Aït Atta sont des tactiques au sens de de Certeau : ils constituent une forme de réappropriation symbolique d'un territoire que le Protectorat cherche à fixer et à cloisonner. La mobilité elle-même est un acte de résistance sémiotique : elle refuse l'assignation à résidence que la logique coloniale tente d'imposer.

Spilmann perçoit cette dimension sans toutefois en saisir pleinement la portée symbolique. Sa description des itinéraires de transhumance est précise et détaillée, mais il les analyse principalement sous l'angle de la rationalité économique (recherche des pâturages) et politique (maintien de la cohésion tribale). La dimension mémorielle et symbolique des parcours, le fait que chaque étape soit chargée d'une histoire et d'une signification collective, reste dans l'angle mort de son analyse.

2.3. Les frontières et les seuils : sémiotique de la limite

La question des frontières est centrale dans l'ouvrage de Spilmann, qui cherche précisément à définir les limites territoriales et politiques de la confédération aït attienne pour mieux la contrôler. Mais les frontières des Aït Atta ne sont pas des lignes abstraites tracées sur une carte : ce sont des espaces de vie, des zones de négociation et des seuils symboliques au sens de Van Gennep (1909).

Van Gennep avait montré que tout espace social est structuré par des seuils (limen) qui marquent la transition entre des zones de statuts différents. Ces seuils ne sont pas seulement des réalités géographiques : ce sont des réalités sémiotiques qui signalent un changement de registre - entre le monde du groupe et le monde de l'autre, entre le sacré et le profane, entre la protection et le danger. Dans le cas des Aït Atta, ces seuils prennent des formes multiples : les limites des parcours de transhumance reconnus par les conventions inter-tribales, les zones tampons entre la confédération et ses voisins, mais aussi les frontières internes qui séparent les différentes fractions (khomos) de la confédération.

Spilmann décrit avec précision les mécanismes de négociation et de gestion de ces frontières, notamment les conventions coutumières (izerf) qui régissent les droits de passage et d'accès aux ressources.





Ces conventions sont des systèmes symboliques au sens plein du terme : elles valent par la force de leur reconnaissance collective et non par une réalité matérielle immédiatement visible. La violation d'une frontière coutumière est un acte sémiotique; une offense à l'ordre symbolique de la confédération, autant qu'un acte politique.

3- Systèmes identitaires et politiques : la confédération comme système signifiant

3.1. La structure pentadique des Aït Atta : le khoms comme unité sémiotique

L'une des caractéristiques les plus frappantes de l'organisation des Aït Atta, telle que Spilmann la décrit, est sa structure pentadique : la confédération est divisée en cinq grandes fractions (khoms), dont chacune regroupe plusieurs tribus (taqbilin), elles-mêmes subdivisées en clans et en familles étendues. Cette structure en emboîtement n'est pas seulement une réalité administrative : c'est un système sémiotique qui organise les identités et les allégeances à plusieurs niveaux simultanément.

Lévi-Strauss (1958, p. 72), dans son analyse des systèmes de filiation et d'alliance, a montré que les structures d'organisation sociale sont des « systèmes de transformation » qui permettent de gérer les contradictions fondamentales de la vie sociale — entre l'individuel et le collectif, entre la consanguinité et l'alliance, entre la cohésion interne et l'ouverture vers l'extérieur. La structure pentadique des Aït Atta est précisément un tel système : le nombre cinq (khoms, « cinq » en arabe) est lui-même une unité symbolique qui renvoie à la fois à l'organisation pratique de l'armée (cinq compagnies) et à une symbolique culturelle plus profonde liée au chiffre cinq dans les cultures amazighe et islamique.

Peirce (CP 2.249) définirait la taqbilt en tant qu'unité de base de l'organisation tribale, comme un symbole : elle signifie par convention culturelle une appartenance, une obligation de solidarité et un droit à la protection, et cette signification est maintenue par la communauté qui la reconnaît et la pratique. Mais la taqbilt est aussi un indice : l'appartenance à un groupe spécifique laisse des traces matérielles sur le corps (tatouages distinctifs), dans l'espace (campements, tombeaux des ancêtres) et dans la langue (généalogies orales, appellations tribales).

3.2. Amghar : sémiotique du leadership et du pouvoir délégué

La figure d'Amghar en tant que chef tribal élu, occupe une place centrale dans l'analyse de Spilmann. Ce qui retient l'attention de l'ethnographe colonial, c'est précisément le caractère non héréditaire et rotatif du pouvoir chez les Aït Atta : contrairement aux dynasties arabes du Nord marocain, le chef Aït Atta est élu par ses pairs, révocable, et son mandat est limité dans le temps. Cette organisation politique,





que Spilmann qualifie de « démocratie berbère », fascine l'observateur colonial tout en le désarçonnant, car elle ne correspond pas aux catégories politiques habituelles.

D'un point de vue sémiotique, la figure d'Amghar est un signe complexe qui condense plusieurs dimensions symboliques. Son élection est un rite de passage au sens de Van Gennep (1909) : elle comporte une phase de séparation (le candidat est distingué de la masse des guerriers), une phase liminale (la délibération collective pendant laquelle son statut est ambigu) et une phase d'agrégation (l'investiture qui lui confère son nouveau statut). L'investiture elle-même est performative au sens d'Austin (1962) : elle ne décrit pas un état de fait mais le crée en le nommant.

Les attributs matériels d'Amghar ? son burnous de cérémonie, son fusil, son cheval sont des signes qui fonctionnent à la fois comme icônes (ils ressemblent aux attributs du guerrier accompli) et comme symboles (ils signifient par convention culturelle l'autorité et le statut). Barthes (1957, p. 230) analyserait ces attributs comme des « mythologies » tribales : des signes qui naturalisent un rapport de pouvoir en le présentant comme une évidence culturelle immémoriale.

3.3. La loi coutumière (izerf) : un code symbolique entre tradition et négociation

Spilmann consacre de longs développements à la description de l'izerf, la loi coutumière des Aït Atta. Distincte du droit islamique (fiqh) et du droit du Makhzen chérifien, l'izerf est un corpus de règles non écrites transmises oralement de génération en génération, qui régit les relations entre groupes, les droits sur les ressources naturelles, les modalités de résolution des conflits et les obligations de solidarité entre membres de la confédération.

L'izerf est, au sens plein du terme peircien, un système symbolique : ses règles valent par la convention de la communauté qui les reconnaît, et non par une nécessité naturelle ou une autorité externe. Mais il comporte aussi une dimension indicielle forte : les violations de l'izerf laissent des traces dans la mémoire collective sous forme de dettes de sang, d'honneur ou de biens qui structurent les relations intergroupes sur plusieurs générations. Mauss (1950) analyserait l'izerf comme un système d'échange généralisé : il organise la circulation des obligations et des droits selon une logique de réciprocité qui garantit la cohésion de l'ensemble.

La manière dont Spilmann décrit l'izerf révèle une tension caractéristique de l'ethnographie coloniale : il reconnaît la sophistication et l'efficacité de ce système juridique coutumier, mais il le présente simultanément comme un obstacle à la « modernisation » que le Protectorat entend apporter. Cette double posture d'admiration et de relativisation, est elle-même un signe de l'ambivalence du regard colonial sur ses objets.





3.4. La Jemâa : la parole comme acte politique et sémiotique

L'assemblée tribale (tijemâa ou jemâa) est l'institution politique centrale des sociétés berbères du Maroc, et Spilmann en donne une description ethnographique précieuse. Ces assemblées - réunions des chefs de famille et des guerriers au sein d'un espace délimité (souvent à proximité d'un sanctuaire local) - sont des espaces de délibération, de résolution des conflits et de réactualisation de la mémoire collective.

La tijemâa est un dispositif sémiotique complexe. L'espace dans lequel elle se tient est lui-même symbolique : souvent situé à la frontière du territoire tribal, à proximité d'un sanctuaire (marabout), il est un espace liminaire qui marque la suspension temporaire des divisions internes et l'unité du groupe face à l'extérieur. La parole prononcée lors de la tijemâa n'est pas une simple communication : c'est un acte performatif au sens d'Austin (1962), elle crée les obligations qu'elle énonce, elle lie les parties qu'elle met en présence et elle actualise la mémoire collective qu'elle invoque.

Spilmann perçoit la dimension politique de la tijemâa, mais il sous-estime sa dimension proprement symbolique et rituelle. La tijemâa n'est pas seulement un parlement primitif : c'est un rite de cohésion sociale qui mobilise l'ensemble du répertoire symbolique de la confédération: les généalogies, les récits d'origine, les obligations de solidarité, pour réaffirmer l'identité collective face aux menaces extérieures.

4- Corps, rite et matérialité : sémiotique des signes corporels et des objets culturels

4.1. Le corps tatoué : inscription identitaire et mémoire vivante

Spilmann mentionne, de manière éparse dans son texte, la pratique du tatouage chez les femmes attaouites. Ces tatouages — motifs géométriques stylisés sur le visage (tempe, menton, lèvre supérieure), les mains et les pieds — sont des signes identitaires d'une grande complexité sémiotique. Bien que Spilmann ne leur consacre pas d'analyse systématique, leur présence dans le texte invite à une lecture sémio-anthropologique approfondie.

Khatibi (1971, p. 45), dans *La Blessure du nom propre*, a développé une réflexion fondatrice sur le tatouage berbère comme forme d'écriture primaire : « Le tatouage n'est pas un ornement secondaire : c'est une inscription fondatrice qui précède et conditionne toute autre forme d'écriture. Le corps tatoué est un texte avant la lettre. » Cette conception du corps comme surface d'inscription culturelle est

confirmée par les analyses de Bourdieu (1972) sur l'hexis corporelle : le corps est le lieu d'une mémoire sociale incorporée qui échappe en grande partie à la conscience réflexive.



En termes peirciens, les motifs de tatouage amazigh fonctionnent selon les trois modalités du signe. Ils sont icôniques dans la mesure où certains motifs tels que l'étoile, le croissant, le losange, représentent des formes cosmiques ou naturelles par ressemblance stylisée. Ils sont indiciels dans la mesure où leur emplacement sur le corps signale un statut réel tribal, matrimonial, générationnel.

Et ils sont symboliques dans la mesure où leur signification précise dépend d'un code culturel partagé au sein de la communauté amazighe, code qui varie selon les régions, les groupes et les périodes.

La pratique apotropaïque du tatouage; sa fonction de protection contre le mauvais œil (aïn) et les forces malveillantes, constitue une dimension sémiotique supplémentaire. Les motifs protecteurs ne signifient pas par ressemblance avec le danger à repousser, ni par connexion physique avec lui, mais par une convention culturelle et religieuse qui leur attribue une puissance symbolique. Frazer (1890/1993) analyserait ces pratiques à travers le prisme de la magie sympathique : le signe protecteur agit sur la réalité qu'il représente.

4.2. Le vêtement et la parure : systèmes vestimentaires et construction de l'identité

La description des vêtements et des parures dans l'ouvrage de Spilmann constitue un matériau sémiotique particulièrement riche. Le système vestimentaire des Aït Atta n'est pas un simple ensemble fonctionnel de protections contre les éléments : c'est un code social complexe qui encode des informations sur le genre, le statut, l'appartenance tribale, l'état civil et les circonstances rituelles.

Barthes (1967), dans *Le Système de la mode*, a montré que le vêtement constitue un « système signifiant » autonome, structuré par des oppositions et des combinaisons réglées par un code culturel. Pour les Aït Atta, plusieurs éléments du système vestimentaire fonctionnent comme des marqueurs identitaires puissants. Le burnous masculin en tant que vêtement emblématique du guerrier berbère, encode par sa couleur (blanc pour les grandes occasions, brun pour le quotidien, noir pour le deuil), sa qualité de tissu et la manière dont il est porté des informations sur le statut social et les circonstances de port. Le fourreau du sabre, la qualité du harnachement du cheval, les bijoux en argent de la femme sont autant de variables signifiantes dans ce système.

Les parures féminines méritent une attention particulière. Les fibules (tizerzaï) en argent, broche majestueuse qui maintient le vêtement féminin sur l'épaule, sont des objets chargés d'une signification symbolique et économique. Leur poids en argent constitue une forme de capital portable que la femme emporte lors de son mariage. Leur forme souvent géométrique avec des éléments symboliques (main de Fatima, croix de Tifnagh) — les inscrit dans le répertoire sémiotique amazigh. Et leur présence sur le corps de la femme est à la fois un signe de statut, une marque d'appartenance et une protection symbolique.





4.3. La guerre comme rituel : sémiotique de la violence codifiée

L'une des dimensions les plus fascinantes de l'ouvrage de Spilmann est sa description des pratiques guerrières des Aït Atta. Le texte révèle que la guerre, chez les Aït Atta, n'est pas seulement une réalité physique et politique : c'est un rituel codifié, structuré par des règles symboliques précises qui en régulent le déclenchement, le déroulement et la conclusion.

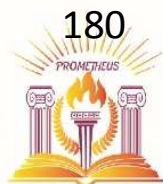
Hubert et Mauss (1899/1968), dans leur analyse du sacrifice, avaient montré que la violence ritualisée obéit à une logique symbolique qui la distingue radicalement de la violence ordinaire. La guerre chez les Aït Atta présente des caractéristiques analogues : elle est précédée de rituels de préparation (purifications, invocations, présages), accompagnée de codes de conduite stricts (protection des femmes, des enfants et des marabouts, respect des trêves saisonnières) et suivie de rituels de clôture (partage du butin, règlement des indemnités, échanges de gages de paix). Ces codes font de la guerre un langage comme mode de communication entre groupes qui opère selon des règles sémiotiques partagées.

Spilmann, officier militaire lui-même, est particulièrement attentif à ces dimensions tactiques et rituelles de la guerre aït attienne. Sa description de la bataille de Bougafer (1933), dernier affrontement majeur entre les Aït Atta et les forces coloniales françaises, est à la fois un récit militaire précis et un document ethnographique sur les codes guerriers de la confédération. Cette bataille, où les Aït Atta tinrent pendant plusieurs semaines dans leurs retranchements rocheux du Saghro avant de capituler, est devenue un lieu de mémoire (Nora, 1984) au sens fort : un événement fondateur dont la signification symbolique dépasse largement sa réalité historique.

4.4. Les amulettes et objets de protection : sémiotique du signe apotropaïque

Spilmann mentionne dans son texte diverses formes d'amulettes et d'objets rituels utilisés par les Aït Atta pour se protéger des forces malveillantes. Ces pratiques — hijab coraniques cousus dans des pochettes de cuir, noix de cyprès portées sur soi, pierres de couleur particulière ramassées près de sources sacrées — constituent un système symbolique de protection qui articule les héritages berbères préislamiques et la tradition islamique.

D'un point de vue sémiotique, ces objets rituels sont essentiellement des symboles au sens de Peirce : leur efficacité protectrice repose non sur une ressemblance avec ce qu'ils repoussent ($\neq$ icône), ni sur une connexion physique ($\neq$ indice), mais sur une convention culturelle et religieuse qui leur attribue un pouvoir. Mauss (1950, p. 113), dans son Esquisse d'une théorie générale de la magie, avait montré que l'efficacité des pratiques magiques repose entièrement sur la croyance collective : « l'amulette n'a de





pouvoir que parce que tout le monde croit qu'elle en a ». Cette dimension performative du signe magique est précisément ce qui lui confère sa réalité sociale.

La coexistence de pratiques apotropaïques berbères préislamiques et de pratiques islamiques (récitation de versets coraniques, intervention du fqih) dans le système de protection des Aït Atta illustre ce que Rachik (2012) a appelé la « religion populaire » marocaine : un système syncrétique qui ne cherche pas la cohérence théologique mais l'efficacité pratique, et qui mobilise des ressources symboliques de registres différents en fonction des situations et des besoins.

5- Limites épistémologiques et perspectives contemporaines

5.1. Les angles morts : genre, subjectivité et agentivité des colonisés

Une lecture critique de l'ouvrage de Spilmann révèle plusieurs angles morts qui sont caractéristiques de l'ethnographie coloniale masculine de son époque. Le plus important est sans conteste la quasi-invisibilité des femmes attaouites comme sujets actifs. Elles apparaissent dans le texte principalement à travers leurs pratiques rituelles (tatouage, henné, amulettes), leurs parures (bijoux, fibules) et leur rôle dans la reproduction sociale et biologique de la confédération. Mais leur subjectivité, leur capacité d'action et leur rôle dans la vie politique et économique de la société restent dans l'angle mort de l'analyse.

Spivak (1988), dans son célèbre essai « Can the Subaltern Speak ? », a montré que le sujet colonial subalterne et a fortiori la femme colonisée ne peut se faire entendre dans le discours colonial que sous une forme médiatisée et déformée par les structures de domination. Les femmes des Aït Atta ne parlent pas dans le texte de Spilmann : elles sont parlées par lui, représentées à travers les catégories d'un regard masculin et colonial qui les réduit à leurs fonctions dans la reproduction de l'ordre social.

Le second angle mort concerne la résistance. Spilmann décrit avec précision les stratégies militaires des Aït Atta, mais il tend à réduire leur résistance à sa dimension tactique et à la présenter, in fine, comme un archaïsme condamné par l'évolution historique. Cette lecture téléologique masque la dimension symbolique et identitaire de la résistance aït attienne : ce que les Aït Atta défendent à Bougafer, ce n'est pas seulement un territoire, c'est un mode de vie, un système de valeurs et une conception du monde qui constitue leur identité la plus profonde.

5.2. L'héritage de Spilmann dans la recherche contemporaine

Malgré ses limites, l'ouvrage de Spilmann demeure une source irremplaçable pour l'étude des sociétés berbères du Maroc méridional. Sa précision descriptive, la richesse de son vocabulaire tamazight et





la profondeur de ses connaissances des pratiques et des institutions des Aït Atta en font un document fondamental que les chercheurs contemporains continuent de mobiliser, de nuancer et de critiquer.

Les travaux de David Hart (1981) ont approfondi et complété l'analyse de Spilmann sur l'organisation tribale des Aït Atta, en ajoutant notamment une dimension comparative plus large et une attention plus soutenue aux transformations contemporaines. Hammoudi (1997) a interrogé les fondements symboliques de l'autorité dans les sociétés marocaines, ouvrant des perspectives nouvelles pour l'analyse des institutions politiques décrites par Spilmann. Rachik (2000, 2012), à travers ses travaux sur la religion populaire et l'identité berbère dans l'Anti-Atlas, a apporté des perspectives postcoloniales et des analyses de terrain actualisées qui permettent de mesurer les transformations de la société amazighe depuis l'époque de Spilmann.

Du côté des chercheurs marocains en études amazighes, les travaux de Oussous (1991) sur la poésie orale des Aït Atta et d'Amahan (1998) sur les changements culturels dans le Haut Atlas ont ouvert des perspectives complémentaires sur les dimensions littéraires et esthétiques de la culture aït attienne que Spilmann, dans sa posture de militaire-ethnographe, n'avait pas explorées. Ces travaux confirment que la richesse sémiotique de la société aït attienne dépasse largement ce que le regard colonial de Spilmann avait pu en saisir.

5.3. Vers une relecture sémio-anthropologique postcoloniale

La relecture sémio-anthropologique que nous proposons n'a pas pour ambition de liquider l'héritage de Spilmann, mais de le réinvestir dans un cadre critique renouvelé. Cette démarche s'inscrit dans ce que Mbembe (2000) appelle la « postcolonie » : un espace-temps où les héritages coloniaux et les dynamiques postcoloniales coexistent et se transforment mutuellement, sans que ni les uns ni les autres ne puissent être simplement effacés ou ignorés.

Une telle relecture impose de travailler à plusieurs niveaux simultanément. Au niveau textuel, elle exige une lecture symptomale du texte de Spilmann : lire non seulement ce qu'il dit, mais ce qu'il ne dit pas, ce qu'il ne peut pas dire, et ce que ses silences révèlent des structures de pouvoir dans lesquelles il s'inscrit. Au niveau empirique, elle invite à confronter les données de Spilmann avec les sources alternatives — archives chérifiennes, traditions orales, données archéologiques, études contemporaines — pour construire une image plus complexe et plus nuancée de la société aït attienne. Au niveau théorique, enfin, elle demande de mobiliser des outils conceptuels forgés après la décolonisation — la sémiotique poststructuraliste, la critique postcoloniale, les études de genre, les études amazighes — pour relire un texte produit dans et par le système colonial.





Cette démarche confirme la pertinence de l'approche sémio-anthropologique pour l'analyse des textes ethnographiques coloniaux : elle permet de dépasser la fausse alternative entre une lecture positiviste (qui prend le texte au pied de la lettre) et une lecture déconstructiviste (qui le réduit à un instrument de domination), pour y voir un texte complexe, traversé de contradictions, qui donne à lire à la fois le regard colonial et la résistance de son objet à ce regard.

Conclusion

L'étude sémio-anthropologique de l'ouvrage de Georges Spilmann, Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa (1936), confirme la richesse et la complexité d'un texte qui dépasse largement sa fonction première de document militaro-administratif. En mobilisant les outils de la sémiotique peircienne, de l'anthropologie structurale, de la critique postcoloniale et de l'anthropologie du corps et de l'espace, cette étude a mis en évidence les multiples systèmes de signes qui traversent la société aït attienne telle qu'elle est observée et représentée par Spilmann.

Le territoire du Drâa et du Sahara s'est révélé être un espace sémiotique produit, investi de mémoires collectives, de droits coutumiers et de significations identitaires profondes. L'organisation politique de la confédération/ taqbilt, khoms, izerf, tijemâa? constitue un système signifiant cohérent qui organise les identités, les allégeances et les obligations selon une logique symbolique rigoureuse. Le corps, le vêtement, les parures et les objets rituels forment un vocabulaire visuel complexe qui donne à lire des informations sur le statut, l'appartenance et la cosmologie des acteurs. Et la guerre elle-même apparaît comme un rituel codifié, un langage entre groupes qui obéit à des règles sémiotiques partagées.

Simultanément, la relecture critique du texte de Spilmann a mis en évidence les limites et les angles morts d'une ethnographie inscrite dans le contexte de la domination coloniale : l'invisibilisation des femmes, la réduction de la résistance à sa dimension tactique, la téléologie du progrès qui sous-tend l'ensemble de l'analyse. Ces limites ne sont pas des défauts accidentels : elles sont constitutives d'un regard colonial qui ne peut appréhender l'Autre que dans les catégories de sa propre culture et de ses propres intérêts.

L'enjeu pour la recherche contemporaine est de poursuivre ce double mouvement : réinvestir la richesse empirique des sources coloniales tout en les soumettant à une critique épistémologique rigoureuse, et construire, sur cette base, une connaissance des sociétés amazighes du Maroc méridional qui fasse droit à la complexité, à la dynamique et à la subjectivité de ces sociétés. La question de la persistance, de la transformation et de la réappropriation des systèmes sémiotiques décrits par Spilmann dans les contextes





contemporains traçant un espace entre mondialisation culturelle, affirmation identitaire amazighe et mutations sociales, reste largement ouverte à la recherche.

Références bibliographiques

- Amahan, A. (1998). Mutations sociales dans le Haut Atlas : les Ghoujdama. Éditions de la Maison des sciences de l'homme / La Porte.
- Austin, J. L. (1962). How to Do Things with Words. Oxford University Press.
- Barthes, R. (1957). Mythologies. Éditions du Seuil.
- Barthes, R. (1967). Système de la mode. Éditions du Seuil.
- Bhabha, H. K. (1994). The Location of Culture. Routledge.
- Bourdieu, P. (1972). Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Droz.
- Bourdieu, P. (1980). Le sens pratique. Éditions de Minuit.
- Burke III, E. (1972). The Image of the Moroccan State in French Ethnological Literature. In E. Gellner & C. Micaud (Eds.), Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa (pp. 175-199). Duckworth.
- Certeau, M. de (1980). L'invention du quotidien. Vol. 1 : Arts de faire. Union Générale d'Éditions.
- Clifford, J. (1988). The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Harvard University Press.
- Clifford, J., & Marcus, G. E. (Eds.). (1986). Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. University of California Press.
- Foucault, M. (1975). Surveiller et punir : Naissance de la prison. Gallimard.
- Frazer, J. G. (1993). Le Rameau d'or (Vol. 1-4, N. Ghnassia et al., trad.). Robert Laffont. (œuvre originale publiée en 1890)
- Geertz, C. (1973). The Interpretation of Cultures. Basic Books.
- Hammoudi, A. (1997). Master and Disciple: The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism. University of Chicago Press.
- Hart, D. M. (1981). Dadda 'Atta and His Forty Grandsons: The Socio-Political Organisation of the Aït 'Atta of Southern Morocco. Middle East and North African Studies Press.
- Hart, D. M. (1984). The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An Ethnography and History. The University of Arizona Press.
- Hubert, H., et Mauss, M. (1968). Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. In M. Mauss, Œuvres (Vol. 1, pp. 193-307). Éditions de Minuit. (Œuvre originale publiée en 1899)
- Ibn Khaldoun. (1967). Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima) (V. Monteil, trad., 3 vols.). Sindbad. (Œuvre originale publiée en 1377)





- Khatibi, A. (1971). La Blessure du nom propre. Denoël.
- Khatibi, A. (1983). Maghreb pluriel. Denoël.
- Lefebvre, H. (1974). La Production de l'espace. Éditions Anthropos.
- Lévi-Strauss, C. (1949). Les Structures élémentaires de la parenté. Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1958). Anthropologie structurale. Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1962). La Pensée sauvage. Plon.
- Lévi-Strauss, C. (1964). Mythologiques I : Le Cru et le Cuit. Plon.
- Mauss, M. (1950). Sociologie et anthropologie (Recueil de textes 1902-1938, introduction de C. Lévi-Strauss). Presses Universitaires de France.
- Mbembe, A. (2000). De la postcolonie : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Karthala.
- Montagne, R. (1930). Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc : Essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe Chleuh). Félix Alcan.
- Nora, P. (Dir.). (1984). Les Lieux de mémoire (Tome I : La République). Gallimard.
- Oussous, A. (1991). La Poésie orale des Aït Atta du Sahara : Tamawayt et Tizrrarin. Université Mohammed V, Institut des études et recherches pour l'arabisation.
- Peirce, C. S. (1931-1958). Collected Papers of Charles Sanders Peirce (8 vols., C. Hartshorne, P. Weiss et A. Burks, Eds.). Harvard University Press.
- Rachik, H. (2000). Comment rester berbère : Étude sur le changement culturel dans l'Anti-Atlas marocain. Éditions Toubkal.
- Rachik, H. (2012). Le Proche et le Lointain : Un siècle d'anthropologie au Maroc. Marseille : Parenthèses / MMSH.
- Said, E. W. (1978). Orientalism. Pantheon Books.
- Spilmann, G. (1936). Les Aït Atta du Sahara et la pacification du Haut Drâa. Félix Moncho.
- Spilmann, G. (1966). Origines et formation du Maroc. Institut des hautes études marocaines.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson et L. Grossberg (Eds.), Marxism and the Interpretation of Culture (pp. 271-313). University of Illinois Press.
- Van Gennep, A. (1909). Les Rites de passage : Étude systématique des rites. Émile Nourry.

