

AGDAL

Patrimoine
socio-écologique
de l'Atlas marocain

Sous la direction de
Laurent AUCLAIR
Mohamed ALIFRIQUI

IRD
Éditions



La résistance des organisations pastorales du Haut Atlas¹

ALAIN BOURBOUZE

Par le passé, les sociétés rurales du Nord de l'Afrique ont toujours su mettre en oeuvre des formes de gestion communautaires de l'espace pastoral, de l'eau d'irrigation ou des terres cultivables que des générations de paysans se sont transmises oralement et qui, pour certaines, furent transcrites dans des coutumiers (*orf, izreg*). Les témoignages de ces organisations traditionnelles sont multiples pour qui prend la peine de les découvrir.

Mais le veut-on vraiment ? Cet héritage du passé est trop souvent tenu pour négligeable puisqu'il est tiré d'une histoire précoloniale ou coloniale dont on n'attend a priori rien de bon. Il est vrai que ces modes traditionnels de gestion ont été fortement désorganisés sous les effets d'un puissant essor démographique et surtout d'interventions massives des Etats qui ont imposé leur vision verticale du développement agricole.

Ces nouveaux modes de gestion décidés d'en haut ont sans conteste transformé les paysages agricoles, notamment dans les régions les plus riches et sur les terres irrigables. Ils ont eu un impact considérable sur les modèles de production et sur les pratiques agricoles, intégrant sans trop de difficulté les formules modernes d'organisation (coopératives, groupements de producteurs, syndicats d'usagers...). Par contre, dans les régions marginales où prédominent les systèmes pastoraux et agropastoraux fondés sur l'utilisation de ressources en partie collectives, la plupart des projets de développement ini-

¹ Ce texte, remanié pour la présente publication, est tiré de Bourbouze A. « Gestion de la mobilité et résistance des organisations pastorales des éleveurs du Haut Atlas marocain face aux transformations du contexte pastoral maghrébin ». *Managing mobility in African rangelands : the legitimization of transhumance*. Niamir-Fuller M. (éd.), Immediate Technology Publications, Londres, 1999, p. 146-171.

tiés par l'État se sont heurtés à l'impossibilité de faire émerger des institutions spécialisées ou des structures sociopolitiques locales nouvelles, capables de gérer ces ressources sur un mode suffisamment flexible qui puisse se plier aux contraintes particulières de ce milieu. Il y a donc dans ces régions un besoin impérieux de mettre en place des institutions adaptées au contexte écologique, économique et social.

Il se trouve que dans certaines régions reculées où les terres de statut collectif appartenant à des collectivités ethniques occupent de vastes superficies, certaines de ces institutions pastorales ont survécu et montrent des formes résiduelles d'une organisation cohérente. C'est notamment le cas au sein des systèmes pastoraux du Haut Atlas marocain qui présentent des exemples reliques de ces organisations pastorales, portant témoignage d'un passé récent où la gestion traditionnelle semblait montrer une certaine efficacité.

Notre démarche s'articulera par conséquent sur une présentation générale des principaux modes d'utilisation des espaces pastoraux maghrébins et l'analyse des transformations profondes qui les perturbent, pour ensuite replacer dans ce cadre l'exemple très particulier des organisations pastorales coutumières du Haut Atlas. Nous tenterons de démontrer comment et pourquoi de tels systèmes traditionnels de gestion ont pu survivre et comment ils se sont adaptés à ces changements. La connaissance de ces mécanismes traditionnels, même résiduels, devrait ainsi offrir la possibilité d'imaginer de nouvelles formules et de mettre en relief les quelques principes clefs qui participent à la réussite d'une bonne gestion des ressources naturelles par une communauté. Sous certaines conditions, de telles règles seraient-elles susceptibles d'être adaptées à différents contextes, en Afrique du Nord ou ailleurs ?

Transformation des systèmes pastoraux dans les régions pastorales du Maghreb

Comparé au reste des pays méditerranéens, notamment de la rive nord, le pastoralisme maghrébin reste fondamentalement marqué par la mobilité des troupeaux et des hommes d'une part et par la persistance de vastes territoires à usage collectif d'autre part. La tente, auxiliaire indispensable du semi-

nomade ou du transhumant, survit dans de très nombreuses régions : Haut Atlas central et oriental, pays Zemmour et Zaër, steppes de l'Oriental au Maroc, hautes steppes et régions désertiques en Algérie, régions arides tunisiennes. Et lorsque la tente a été remisee, ou dans les régions de vieille sédentarisation où elle n'a jamais existé, les longs déplacements n'en restent pas moins indispensables pour la survie des troupeaux, notamment des plus grands.

Cependant, en à peine un peu plus d'un siècle, et plus particulièrement depuis les années 1960, on constate que de nombreuses forces sont à l'œuvre qui toutes concourent à transformer les modes de vie et les modes de production sur ces espaces pastoraux.

Les changements de statut foncier sur l'espace pâturé

L'intégration du Maghreb dans l'empire colonial français (colonisation de l'Algérie en 1845, protectorat sur la Tunisie en 1881, puis sur le Maroc entre 1906 et 1937) a entraîné dans chacun des trois pays un processus de basculement économique lié en particulier à la mise en place d'une politique foncière qui s'est appliquée à redéfinir les espaces agricoles y compris dans les zones les plus marginales afin d'y installer les colons (Abaab et al, 1995). Ces législations qui avaient surtout pour but de faciliter aux colons l'accès aux terres collectives vont marquer d'une empreinte très forte les paysages de ces trois pays. La colonisation des grandes plaines va réduire les complémentarités qui existaient entre régions céréalières et régions steppiques et freiner les déplacements saisonniers des troupeaux. L'immatriculation des terres, le partage de certains collectifs, la fixation des limites des grands territoires tribaux vont engager un processus irrésistible de sédentarisation des éleveurs et leur mutation en éleveurs agriculteurs (ou « agropasteurs »). À l'avènement des indépendances, une nouvelle ère s'ouvrait pour assurer un développement plus harmonieux de la société et mieux intégrer les régions marginales dans l'économie nationale. De nouvelles politiques foncières furent alors menées à des rythmes différents selon chaque pays.

Au Maroc, où le *statu quo* persiste sur les terres collectives, on observe partout dans le paysage des mises en culture dans les zones les plus difficiles, opérées par les éleveurs eux-mêmes au détriment des parcours et des forêts.

Les stratégies d'appropriation sont multiples : dans les montagnes du Haut Atlas central, les éleveurs commencent par installer des bergeries en dur, puis cultivent en céréales quelques parcelles alentour sur le collectif en se réclamant de la coutume, soutenus le cas échéant par quelques témoins qui garantissent l'ancienneté de l'installation.

Dans les steppes à Alfa de l'Oriental, l'utilisation du camion citerne et du "pick up", qui permet aux éleveurs ayant des moyens de séjourner sur des sites éloignés où les petits ne peuvent rester, entérine l'individualisation des droits d'usage ; ces grands propriétaires (plus de 500 brebis) pratiquent des défrichements savamment dispersés qui bornent les limites d'un territoire pastoral qu'ils finissent par annexer. Les cultures — on sème même les années sèches sans grand espoir de récoltes — ne servent ici qu'à affirmer le droit exclusif au parcours.

C'est donc dans le sein même de la société pastorale que naissent les compétitions sur l'espace entre éleveurs et éleveurs convertis à l'agriculture. Il n'y a pas ici conflit entre deux communautés, l'une d'éleveurs et l'autre d'agriculteurs, mais plutôt émergence au cœur d'un même groupe de stratégies divergentes, qui s'expriment le plus souvent par des oppositions entre grands et petits.

Mais ce n'est pas toujours le cas. Des acheteurs extérieurs mobilisant des capitaux urbains peuvent aussi accéder à la propriété. Ainsi, sur les steppes algériennes, la loi portant sur « l'accès à la propriété foncière agricole » (APFA) ouvre des possibilités d'investissement sur les terres *a'rch*², mises à profit par de nombreux détenteurs de capitaux totalement étrangers à la steppe. Mais en général, les stratégies d'appropriation sont à peu près les mêmes qu'au Maroc et s'opèrent sans réel contrôle.

Il en va très différemment en Tunisie où les nouvelles procédures administratives ont considérablement accéléré la privatisation des collectifs qui s'accompagne non seulement d'une mise en culture (creusement de puits, plantations d'oliviers) mais aussi d'un afflux de transactions foncières (Abaab et al, 1995). Dans la plaine de la Jeffara par exemple, marquée jusque dans les années 1960 par un système agropastoral steppique sous une plu-

² Terres *a'rch* : terres anciennement collectives de statut à présent domanial depuis la révolution agraire, mais qui restent fortement revendiquées par les ayants droit d'origine.

viométrie de moins de 200 mm, la privatisation s'est appuyée sur des programmes de mise en valeur conduisant à une réduction des meilleurs parcours au profit de plantations d'oliviers et d'une diversification accélérée de l'activité économique soutenue par les revenus de l'émigration (Genin et al., 2006).

La mutation est encore plus totale quand se restructurent autour de petits pompages des unités de production plus intensives comme dans les steppes de Gafsa ou de Sidi Bouzid. Plus de 7000 puits y ont été creusés en quinze ans provoquant un inquiétant rabattement de la nappe de plus de 20 mètres et poussant l'administration à mieux contrôler ce développement. À Gafsa, sitôt les opérations d'allotissement terminées, l'éleveur, nanti de son titre de propriété (le "certificat de possession") a vendu en général les trois quarts de son troupeau pour financer le puits, la pompe, le matériel agricole de base et les plants d'arbres fruitiers. Il a alors réorganisé son exploitation autour d'un petit périmètre irrigué (un à deux hectares) avec une arboriculture semi-irriguée (pistachiers, oliviers) de la céréaliculture en sec... et un élevage ovin progressivement reconstitué à partir de la race algérienne à queue fine plus exigeante (c'est-à-dire plus agricole) que la Barbarine à grosse queue.

Du fait de cette privatisation accélérée, de nombreux éleveurs qui pratiquaient encore dans les années 1970 la vaine pâture sur chaumes dans les terroirs cultivés des villages, se voient maintenant contraints de passer des accords de gré à gré avec des propriétaires privés au travers de locations coûteuses.

Un bilan chiffré de ce mouvement d'appropriation des terres collectives montre ainsi des différences considérables d'un pays à l'autre :

— Au Maroc, sur 10 millions d'hectares de terres collectives, seuls 3,5 millions sont immatriculés dont 1 million cultivés à la suite de partages officialisés sur les trente dernières années. Mais ce relatif statu quo cache un puissant mouvement souterrain de privatisations occultes qu'on peut évaluer à plus de 1 million d'hectares auxquels s'ajoutent les nombreux défrichements et mises en culture en forêt domaniale. La pression semble s'exercer avec une même intensité tant en montagne (au dessous de 2300 m) que dans les steppes (au dessus de l'isohyète 200 mm).

— En Algérie, les opérations d'APFA ont permis l'attribution de près de 100000 ha dont 10000 seulement sont mis en valeur. Par contre, entre

1970 et 1994, les terres cultivées et les parcours dans la steppe sont passées respectivement de 1,1 à 2,4-2,9 millions d'ha et de 14,3 à 12,8-13,3 millions d'ha sous la pression de défrichements illégaux.

— En Tunisie, les terres collectives occupaient à l'Indépendance (1956) dans la partie sud du pays 3 millions d'ha. Actuellement, la moitié est en passe d'être attribuée à titre individuel (1,2 sur 1,5 millions d'ha attribuables), l'autre moitié devant être soumise au régime forestier malgré l'hostilité déclarée des populations locales. Les partages s'opèrent même dans les régions subdésertiques entre les isohyètes 100 et 150 mm.

Une même dynamique est donc à l'œuvre qui remet en cause les bases du système pastoral collectif pour promouvoir chaque fois que possible l'exploitation individuelle.

Régression de la mobilité et redéfinition de l'espace pastoral

Du fait de ces profondes modifications portant sur les statuts des parcours, les modes d'occupation de l'espace et les déplacements des éleveurs ont changé de nature. Chez les semi-nomades dont le nombre est incontestablement en régression, la motorisation a fait son apparition. Partout au Maghreb, là où les pistes sont carrossables, la camionnette (le pick-up) rend des services inestimables et modifie profondément les façons de faire : l'eau et les concentrés viennent maintenant vers les troupeaux et non l'inverse, les ventes s'organisent plus sagement, les déplacements se décident plus vite et l'on va éventuellement plus loin. Mais ce sont les gros troupeaux individuels, amenés par camions, qui conquièrent l'espace au détriment des élevages moyens. Les steppes, plus lourdement et plus complètement exploitées que par le passé, marquent des signes évidents de surpâturage. Dans l'ensemble les déplacements se simplifient et l'on démonte moins souvent la grande tente.

Dans le Sud tunisien, les années de sécheresse déclenchent encore le départ de gros troupeaux vers les terres céréalières du nord après la récolte, déplacement nommé *friga*. Mais le plus souvent les troupeaux sont dans ces circonstances immobilisés à proximité des habitations et nourris "à coups" de concentrés fournis à bas prix par l'État et payés par la vente progressive d'une partie des animaux quand la sécheresse se prolonge.

En Algérie, *l'achaba*, qui n'est autre que la *friga* tunisienne, reste très pratiquée par les éleveurs des steppes et elle intéresse encore plusieurs millions de brebis. Elle régresse cependant depuis le partage des domaines autogérés en exploitations agricoles privées qui pratiquent maintenant des tarifs de location de chaumes ou de jachères moins avantageux, poussant les éleveurs à recourir de plus en plus à des achats de compléments qu'ils font venir par pleins camions du nord. Le transport des fourrages remplace le transport des moutons.

Dans les régions montagneuses, les transhumances doubles se sont simplifiées par disparition de la séquence hivernale au cours de laquelle les troupeaux descendaient dans les terres basses maintenant cultivées. Il en va ainsi des transhumances du Moyen Atlas marocain où, après que les pactes aient été rompus en 1970 à l'initiative des grands agriculteurs de la plaine, les éleveurs ont pris l'habitude de monter plus tôt sur les parcours collectifs d'altitude, de redescendre plus tard en hiver dans les forêts domaniales ou sur les rares parcours privés... et se sont mis à construire des bergeries et à produire ou acheter du foin de vesce-avoine pour abriter et nourrir les animaux une partie de l'hiver. De l'organisation pastorale ancienne, il ne reste que quelques règles que l'administration de tutelle (le ministère de l'Intérieur) s'efforce de faire respecter sur les parcours collectifs d'altitude : tracés des limites des parcs pastoraux affectés à chaque communauté, identification des ayants droit (mais les contestations sont de plus en plus vives à propos des « étrangers », même installés depuis plus de vingt ans), interdiction de construction de bergeries et de défrichement pour mises en culture, contrôle des associations.

Il faut donc souligner ces deux idées : il y a bien régression de la mobilité des troupeaux, mais parallèlement, la nature même de ces déplacements évolue et s'adapte à ce nouveau découpage de l'espace. La motorisation, ailleurs que dans les montagnes où les pistes sont rares, est en train de faire naître un modèle différent de l'utilisation de l'espace : concentration de l'élevage au profit de grands éleveurs, recours à des bergers salariés, exploitation systématique de toutes les ressources, transport d'eau et d'aliments, émergence d'un marché de l'herbe qui concerne tout le territoire national.

Dans les régions marginales de ces écosystèmes maghrébins, l'utilisation de zones complémentaires qui implique de déplacer les troupeaux, reste une

nécessité. On enterre trop souvent ces modes de production jugés anachroniques, sans assez mettre en valeur leur rationalité et leur capacité à s'adapter.

Conséquences sur la gestion de l'accès aux ressources

La plupart des systèmes d'organisation collective de l'accès aux ressources pastorales qui tentaient de gérer les déplacements des troupeaux ont été fortement déstabilisés par les délimitations administratives qui n'ont pas toujours respecté les découpages traditionnels. La constitution du domaine forestier et la difficile mise en oeuvre de l'immatriculation et de la réglementation forestière, la généralisation des cultures partout où c'était possible et le partage, officiel ou occulte, des terres collectives, ont bouleversé les modes traditionnels de gestion. Mais surtout, ces mutations sur l'espace pastoral se sont accompagnées d'une forte montée de l'individualisme d'entreprise et d'un recentrage sur l'individu au détriment du groupe et de toute forme d'organisation collective.

De ce fait, les nouvelles relations que les éleveurs entretiennent avec leur espace, annoncent une certaine déresponsabilisation des acteurs vis à vis de leur patrimoine. Désormais, les déplacements se décident individuellement, indépendamment de ceux des voisins. Les décisions du groupe comptent peu et le chef d'exploitation se détermine beaucoup plus en fonction de contraintes propres au fonctionnement de son unité de production que sur les usages en vigueur : main d'œuvre disponible, prix du marché, stock fourrager, relations avec les autorités, location de pâturages de gré à gré, etc.

Bien sûr, la notion d'ayant droit a encore un sens et conditionne l'accès aux ressources collectives, mais le sentiment d'appartenance à une communauté élargie, construite autrefois sur un projet défensif -protéger les intérêts du groupe contre les voisins-, s'estompe au profit de cet appel à l'individualisme lié à la pénétration des valeurs de la démocratie libérale, de l'ouverture de ces régions sur l'économie nationale et de la monétarisation des échanges. Le principe de gestion des terres collectives n'est donc plus la mise en valeur en commun de ressources mais le contrôle des voisins pour se ménager une niche individuelle (Chiche, 1992).

Plus récemment, de ces communautés s'est dégagée une classe d'individus puissants dont les intérêts se tournent vers l'extérieur et qui ne voient dans

les règles coutumières qu'un frein à leur expansion. C'est à leur initiative et sous leur pression que bon nombre des institutions traditionnelles ont été vidées de leur contenu et sont tombées en désuétude.

Le processus est invariable chez ces nouveaux notables : multipliant les sources de revenu (émigration de parents, achats de commerce, charges officielles), résidant temporairement en ville où leurs enfants font des études, ils étendent leur emprise sur leur terroir d'origine en transgressant les règles coutumières, gonflent les effectifs de leurs troupeaux en recrutant des bergers (contrats au quart, *rebaa*) et en achetant des animaux à engraisser avant l'ouverture des parcours, construisent des bergeries et sèment des céréales en zone interdite avec la complicité bienveillante des autorités, s'entendent entre eux d'une communauté à l'autre pour transgresser les règles d'accueil, interdisent la vaine pâture sur leurs champs de céréales après la moisson, etc. Méprisant les règles coutumières, ils donnent l'exemple aux éleveurs plus modestes qui tentent leur chance à leur tour. Mais ces notables contrôlent étroitement le processus qu'ils ont déclenché.

Tel est le constat assez négatif que l'on peut porter sur les mutations que connaissent ces systèmes agropastoraux du Maghreb. Mais notre propos n'est pas de nous contenter de ce sombre bilan. Il est plutôt, comme annoncé plus haut, d'analyser en contrepoint, à partir de cas concrets, la résistance que certaines communautés ont su développer face à ce contexte pour continuer de gérer leurs ressources collectives par le biais d'institutions traditionnelles. De tels exemples subsistent qui tous témoignent de la capacité de groupes humains importants à organiser l'utilisation de vastes espaces sans l'aide d'une structure étatique, hiérarchisée et forte. C'est certainement dans le Haut Atlas marocain que de telles organisations montrent un degré de gestion exemplaire malgré les menaces qui pèsent sur leur fonctionnement. Dans la partie suivante, nous nous proposons donc d'analyser en détail cette gestion dite coutumière pour en saisir les mécanismes et les limites.

Organisations pastorales et accès aux ressources dans le Haut Atlas marocain

L'écosystème montagnard et les systèmes agraires

Le Maroc se distingue des autres pays d'Afrique du Nord par le caractère dominateur des montagnes qui le recouvrent sur plus du tiers de sa surface. Au sud du pays, le Haut Atlas est une chaîne particulièrement puissante culminant à plus de 4000 m d'altitude et allongée sur 700 km depuis l'Atlantique jusqu'aux confins algériens. D'accès difficile, cette montagne, au lieu d'être pénétrée par les paysans des piémonts et de la plaine qui auraient pu l'annexer à leur économie, reste assez fermée et traversée par de rares pistes carrossables. L'enclavement est donc un trait déterminant de la partie centrale de ce massif.

Les systèmes agraires répondent à un modèle caractéristique que l'on pourrait définir comme celui de "vallées irriguées de montagnes sèches sous influence méditerranéenne". Le système agraire type comprend trois sous-ensembles. Le premier est intensif et occupe les fonds de vallées au travers un lacis dense de terrasses irriguées sur de modestes superficies de statut privé. Le second est le vaste domaine de statut collectif, domanial ou "présumé domanial", très extensif, qui s'étend sur les pentes des bassins versants et qui supporte pelouses, parcours et forêts que pâturent des troupeaux de petits ruminants. Le troisième, enfin, est intermédiaire et comporte des cultures en sec, le *bour*, d'importance très variable et dont le statut foncier est fort ambigu (terrains en voie d'appropriation plus ou moins contesté). Les exploitants agricoles combinent ainsi ces trois espaces au sein d'unités de production de petites tailles (de 0,2 à 2 ha en irrigué, à peine plus en sec) où ils cultivent des céréales, du maraîchage, des fourrages et de l'arboriculture fruitière, et conduisent des troupeaux de bovins, ovins et caprins sur les parcours.

Il faut cependant considérer dans ces montagnes des types différents de mise en valeur car, sur le plan de la population, plusieurs vagues d'émigrants venues au cours de l'histoire ont introduit des spécificités culturelles et façonné des systèmes agropastoraux différents. Alors qu'à l'ouest, dans le pays dit *chleuh*, toute la vie montagnarde s'organise dans des vallées refuges de

paysans sédentaires qui ont remarquablement aménagé leur terroir au moyen de réseaux d'irrigation complexes, à l'est, où les montagnes sont calcaires et plus sèches, l'élevage est la clef de voûte du système agraire. L'agriculture s'y trouve toujours associée, mais les terroirs irrigués sont plus modestes et la vie pastorale prédomine. Malgré la sédentarisation d'une grande partie de la population, beaucoup d'éleveurs pratiquent encore une transhumance d'été de forte amplitude dans le cadre d'organisations traditionnelles qui s'appliquent à gérer la mobilité des hommes et l'accès aux ressources. La grande tente, inconnue à l'ouest, demeure toujours l'auxiliaire indispensable des déplacements.

Sur ces espaces pastoraux de l'est du Haut Atlas, les institutions pastorales traditionnelles ont été fortement marquées par l'organisation sociale particulière de ces communautés et l'histoire agitée qu'elles ont vécue. On retiendra deux modèles principaux, l'un plus officiel que les autorités s'efforcent de gérer au travers une charte, l'autre plus discret, plus souple, d'origine strictement coutumière et que les autorités ignorent.

Genèse d'une organisation « officielle » : l'exemple de Zawyat Ahansal

Partant d'un exemple qui traite d'une gestion à une échelle intertribale large, celle des parcours de Zawyat Ahansal dans l'est du Haut Atlas central, nous nous efforcerons d'expliquer la genèse et la logique de cette organisation pastorale particulière sanctionnée par une « charte de transhumance ».

L'élaboration de la charte de transhumance

La commune rurale de Zawyat Ahansal occupe un territoire situé sur le versant nord du Haut Atlas. Le fond de la vallée ne dépasse pas 1500 m d'altitude et est dominé par de vastes hauts plateaux s'étalant entre 2500 et 2800 m, eux mêmes couronnés par des sommets importants (Azurki, 3680 m). Les grands traits de ce milieu physique décident du cadre général des activités humaines et dictent aux systèmes de production un mode d'organisation spécifique. Ainsi, les troupeaux montent précocement sur les versants bien exposés au fur et à mesure de la disparition de la neige, séjour-

ment en altitude l'été sur les pelouses (*almu*) et redescendent l'hiver dans les vallées pour y pâturer les chênes verts et les buissons aux feuillages pérennes. On constate une faible extension des terres irriguées en fond de vallée, un développement des cultures céréalières sur certains versants favorables et de nombreux défrichements en forêt.

Deux groupes sociaux se sont depuis fort longtemps partagés l'utilisation de ce territoire pastoral, (i) les nomades Ayt A'tta du sud qui viennent chaque année du versant saharien, et notamment la fraction Ayt Bou Iknifen qui va jouer aux avants postes un rôle particulier et (ii) les marabouts Ihansalen fixés selon la légende depuis près de cinq siècles dans leurs villages du versant nord. Profitant de l'aide que ces marabouts leur accordaient et des arbitrages qu'ils rendaient en échange d'une protection efficace, la puissante confédération Ayt A'tta du versant saharien parvint en effet, il y a un ou deux siècles, à imposer sa présence l'été sur les pâturages d'altitude du versant nord, repoussant devant eux les tribus voisines. De cette association légendaire entre le pouvoir spirituel des descendants du Saint et le pouvoir temporel des guerriers Ayt A'tta naquit un *modus vivendi* pastoral entre les éleveurs du Sud et du Nord de l'Atlas.

Au début de ce siècle, ces éleveurs du nord, rattachés à la fraction marabou-tique Ihansalen étaient ainsi confinés dans leurs vallées boisées et venaient occuper à la fin du printemps les parcours d'altitude qu'ils partageaient ensuite en mai-juin avec les nomades Ayt A'tta venus du Sahara. Une fraction de ces derniers, les Ayt Bou Iknifen de Talmest, s'était même fixée sur ce versant nord autour de ses greniers fortifiés (*tighremt*), dans un poste avancé qui témoignait ainsi de la présence Ayt A'tta.

L'implantation coloniale dans le Haut Atlas fut progressive et bouleversa les déplacements des troupeaux et les usages en vigueur. Certains Ayt A'tta du Piémont Sud se rallièrent dès 1919, d'autres refusèrent de se rendre jusqu'aux derniers combats de 1932, de telle sorte que les transhumances furent interrompues de longues années et que les éleveurs du nord (Ihansalen et Ayt Bou Iknifen du nord) en tirèrent largement profit.

Lors du retour au calme, les autorités coloniales espèrent dans un premier temps que les transhumances redémarreraient dans le respect des usages passés. Mais de quel usage s'agissait-il ? Dans le passé, les usages n'exprimaient

rien de plus qu'un rapport de forces. À présent que de nouvelles habitudes étaient prises, pourquoi ne pas les considérer comme des usages ?

Les autorités coloniales s'efforcèrent alors, avec l'aide des marabouts, d'élaborer une charte de transhumance. Les officiers des Affaires Indigènes voulant imposer une codification claire et précise en total contraste avec la souplesse et la fluidité des usages précédents, manipulant grossièrement les procédures coutumières, recourant aux notables qui se livraient à des luttes politiques confuses... ne firent en vérité que relancer les conflits pastoraux. Ils purent cependant, au fil d'une multitude d'accords, d'arbitrages et de confrontations, et malgré des erreurs, des injustices et des « à peu près », établir la grande charte de la transhumance de Zawyat Ahansal qui fait maintenant référence dans cette région et qui garantit les droits de pâturage de la totalité des éleveurs de la commune rurale de Zawyat Ahansal et des autres usagers Ayt A'tta venant du sud.

Depuis l'Indépendance, les conflits se sont poursuivis sur leur lancée, mais ils ont changé de nature. L'essentiel des problèmes vient maintenant de ce que les intérêts de ceux du nord dont le nombre augmente et qui s'installent, défrichent, construisent des bergeries, mettent en culture..., s'opposent à ceux du sud qui, venant de trop loin, ne veulent que pâturer. La solidarité intertribale qui prévalait pour la défense des droits pastoraux n'a donc plus aucun sens.

Malgré ces conflits, mais aussi façonnés par eux, une organisation pastorale cohérente règle donc les mouvements de près de 100000 têtes et d'un millier d'éleveurs. La charte, quoique rédigée en 1941, sert de référence, mais chacun a conscience qu'il serait bien de « mettre les papiers et les cartes en conformité avec les faits » (Capitaine Ransan, 1952, Archives locales).

Avec beaucoup de prudence, et fortifiées dans leur conviction par les expériences malheureuses de leurs prédécesseurs, les autorités marocaines laissent plutôt les éleveurs se débrouiller entre eux et régler les conflits mineurs. Quant aux conflits majeurs, rapports nord-sud et agressions de bergers, mises en culture, construction d'abris, ils s'enlisent dans les méandres d'une justice peu décidée à trancher.

La réglementation en vigueur

Ceci posé, l'organisation, mi-coutumière mi-officielle, existe. Elle repose sur un certain nombre de règles dont la plupart sont consignées dans les cahiers de la charte, déposés dans le bureau du *caïd*.

— 1^{re} règle. Le pâturage est découpé en unités, attribuées aux ayants droit de l'un ou l'autre des groupes tribaux, selon un découpage qui respecte en gros « l'état des forces en présence » dressé par les officiers des Affaires Indigènes (A. I) dans les années 1930. Ces collectifs ne sont pourtant pas encore immatriculés.

— 2^e règle. Ces unités ou parcs pastoraux sont délimitées très soigneusement à partir de points de repère reconnus par tous et inscrits sur les différents procès-verbaux issus des arbitrages.

— 3^e règle. La limite des cultures est repérée par des tas de pierres. Sur le parcours proprement dit, il est donc interdit de cultiver mais aussi de construire des bergeries, car en droit coutumier, construire en dur, c'est revendiquer la propriété.

— 4^e règle. Partout où l'eau est rare, les droits d'abreuvement sont arrêtés dans le détail : couloirs d'accès, temps de séjour au point d'eau (« sans prendre le temps de boire un thé »), ordre de passage des troupeaux...

— 5^e règle. Les meilleures parties des parcours, notamment les pelouses d'altitude, sont mises en défens chaque printemps. C'est la pratique de l'*agdal*, élément essentiel de la gestion des parcours. L'*agdal* est marqué par des dates précises de fermeture et d'ouverture ; la période de mise en défens se situe au printemps et dure de un à trois mois, jamais plus ; l'*agdal* n'accueille pas d'étrangers, sauf par le biais des associations ; la surveillance de l'*agdal* est assurée par un gardien choisi pour son sérieux et rétribué par la collectivité ; des amendes en argent ou en nature sanctionnent les délinquants.

Le tableau 41, repris de la charte, résume quelques unes des caractéristiques de cette organisation dont le plus remarquable est qu'elle soit le produit mé-tissé d'une gestion coutumière et d'une volonté politique pour en fixer les règles sur le papier.

Mais cette organisation ainsi présentée paraît bien formelle et se révèle très insuffisante pour prétendre gérer dans le détail les contentieux et les conflits. En effet, les rédacteurs successifs de la charte ont tenté d'intégrer tout un ensemble de règles, de pratiques et d'interdictions dont certaines sont archaïques, d'autres injustes et ne répondent plus aux exigences d'un aménagement rationnel de l'espace. De fait, sur le terrain, les pratiques des éleveurs sont en constante évolution et tellement en décalage avec les textes que, pour une bonne part, le système actuel fonctionne en autogestion.

D'autres exemples souligneront la diversité des pratiques dans le cadre de modèles moins officiels.

Variété, richesse et fragilité des organisations coutumières

La charte des parcours de Zawyat Ahansal est donc une tentative intéressante de gestion contrôlée, mais unique car, partout ailleurs dans le Haut Atlas, les systèmes de gestion sont si modestes et si peu officiels que les autorités n'interviennent pratiquement pas dans leur fonctionnement en grande partie parce qu'elles les ignorent, ou tout simplement parce que les conflits, quand il y en a, se résolvent de façon interne. Ce sont ces règlements multiples, qui émaillent la vie pastorale du Haut Atlas, que nous voudrions maintenant évoquer afin de porter témoignage de la richesse et de l'inventivité dont les éleveurs de ces communautés montagnardes ont su faire preuve.

Il est frappant de constater que toutes ces organisations coutumières, plus ou moins réajustées par les autorités coloniales ou nationales, ont certes un cadre commun, mais sont marquées surtout par l'importance des facteurs de variation et la grande souplesse d'application. On nous pardonnera d'insister sur ce qui pourrait passer pour des détails de fonctionnement, mais la force de ces organisations semblent tenir à eux.

Il faut de plus impérativement faire la différence entre ce qui est affirmé (ou revendiqué) par les usagers et les faits tels qu'on les constate car il y a un perpétuel hiatus entre ce qui est présenté comme la norme et ce qu'il en est sur le terrain.

**Tableau 41 : Extrait de la Charte de transhumance de Zawyat Ahansal
sur l'utilisation des *agdals***

Zones de pâturage	Tribus bénéficiaires du pâturage		Date de fermeture	Date d'ouverture	Observations
	du nord de l'Atlas	du sud de l'Atlas			
Afella n-lzran	A. Bou Iknifen du nord		-	-	Ne l'utilisent pas
		llamchane A. Bou Iknifen du sud A. Aïssa ou Brahim Ignawen A. Bou Daoud			Transhumance résiduelle de 6 à 10 tentes
Tilemsine	lhansalen A. Bou Iknifen du nord		1/5	1/6	
		A. Bou Iknifen du sud A. Aïssa ou Brahim Ignawen A. Bou Daoud	1/5	1/6	Ne l'utilisent pas
D. Daou n-lzran	A. Bou Iknifen du nord		-	-	Surtout occupé par ceux de la zone de Boukhadel
		A. Bou Iknifen du sud	-	-	Les anciennes dates sont tombées en désuétude
Almu n-Talmest	Aït Bou Iknifen du nord		15/4	6/7	Tolérance pour le gros bétail pendant la mise en défens
		A. Bou Iknifen du sud	15/4	6/7	
Agdal n-llamchane	lhansalen		1/4	mi-sept.	En réalité seuls les A. Taghia + 7 familles de Zawyat

		Ilamchane	1/4	vers le 1/8	
Jbel Tamerroucht	-	Ilamchane	-	-	Utilisé au passage
Tadrarat et Bou Ighlalne	Ihansalen		-	-	Uniquement Ayt Taghia
	-	A. A'tta Msemrir	-	-	Passage pour tous Ayt. A'tta du sud

Le découpage des territoires pastoraux

Les éleveurs utilisent un espace pastoral particulier qu'on peut désigner comme leur "territoire", composé de parcours dont le statut est collectif et domanial. La domanialisation des forêts dans ces régions n'a pas changé les habitudes des usagers qui continuent à considérer les parcours forestiers comme les leurs. Ces parcours sont pâturés et attribués à des ayants droit précis. C'est l'appartenance à un groupe ethnique, que les découpages administratifs modernes ne respectent pas nécessairement, qui fonde ce droit au parcours sur ce territoire. Jusqu'au début de ce siècle, tous les groupes ethniques de ces régions ont lutté âprement pour la conquête de leurs territoires, leurs querelles étant plus ou moins arbitrées par les différents marabouts, nombreux dans la région, qui jouaient le rôle d'intermédiaires. La situation actuelle, qui fut à grand peine clarifiée par les autorités coloniales tant le temps d'occupation fut court dans ces contrées (1932-1956), est le résultat de ces rapports de force.

Les différents groupes ethniques disposent donc de territoires aux limites précises ; chaque berger les connaît et contrairement à d'autres régions (Moyen Atlas) les contestations sur les frontières ne sont pas très vives. Bien sûr il y a des revendications, mais les collectifs n'étant en général pas délimités ou homologués, on aurait tort d'accorder trop d'importance à des luttes purement juridiques sans véritables conséquences sur le terrain. Les conflits, quand il y en a, sont souvent d'une autre nature, comme nous le verrons plus loin.

Il faut aussi considérer que ces territoires ne sont pas toujours à usage exclusif d'un groupe et qu'il faut distinguer : (i) les territoires pastoraux intertribaux, par exemple entre Ihansalen et Ayt A'tta à Zawayat Ahansal (Haut

Atlas central), ou entre Ayt Hadiddou et Ayt Ameer sur le plateau des lacs à Imilchil (Haut Atlas Oriental) ; (ii) les territoires tribaux, comme l'*Almu* n-Talmest de l'exemple détaillé plus haut qui « appartient » aux seuls Ayt Bou Iknifen ; (iii) les territoires de fraction qui sont les plus courants, par exemple chez les Ayt Yahya où les parcours sont partagés entre Ayt Fdouli, Ayt Moussa et Ayt Ameer ou Hami (Haut Atlas Oriental) ; (iv) les collectifs de village.

Ces derniers se développent dans un certain nombre de secteurs trop excentrés pour être utilisés par l'ensemble des villages de la fraction et seuls les plus proches finissent par établir dessus un droit d'usage exclusif que viennent renforcer l'installation de bergeries et de cultures. Ce peut être aussi un *modus vivendi* entre semi-nomades et sédentaires comme sur les parcours collectifs des villages Ayt Zekri (versant sud). On y voit ainsi les grands transhumants (*rahali*) occuper les parcours saisonniers, tout en ménageant des périmètres ayant chacun un village pour centre au sein duquel pâturent en priorité les éleveurs sédentaires installés dans leurs abris privés, *a'azib*, et auxquels viennent éventuellement se mêler des éleveurs voisins installés sous la tente ou dans des grottes non attribuées, et qui pâturent "un peu plus loin". Les petits éleveurs des villages ont donc un espace collectif bien à eux. Sauf cas particuliers, les limites ne sont pas des barrières infranchissables et les bergers les transgressent couramment en pâturent chez les voisins à condition de n'y pas dormir, éventuellement de n'y pas boire. Enfin sur le parcours ils évitent avec soin les "aires de respect", *itissaa*, qui balisent les environs immédiats d'une tente, d'une bergerie, d'une parcelle de céréales ou d'un point d'eau. Chacun connaît les limites de ces domaines momentanément « interdits » et respecte les règles de la bienséance.

Les ayants droit et l'accès aux ressources

On sait que l'appartenance à une communauté — être ayant droit Ayt A'tta ou Ayt Ameer — est soit héréditaire et automatique en référence à une ascendance, soit le résultat d'un processus d'intégration et d'assimilation plus ou moins long selon l'importance numérique et le poids social du groupe d'immigrés et de ceux qui acceptent de les accueillir. Peu de problèmes se

posent à ce sujet dans cette partie du Haut Atlas, plus isolée et plus hermétique aux "étrangers" qu'ailleurs.

Plus au nord, vers le Moyen Atlas, ce problème de reconnaissance de populations étrangères venues en l'occurrence il y a plus de 40 ans de la Moulouya lors des grandes sécheresses, se louant comme bergers puis se fixant sur place, est devenu considérable et provoque de graves conflits. Devant la multiplication des troupeaux "étrangers", les autochtones adoptent une définition très restrictive de la notion d'ayant droit sans pour autant pouvoir régler les contentieux. Refoulées sans ménagement, certaines familles séjournent toute l'année en montagne dans des abris précaires faits de bâches de plastique et installés dans des endroits peu disputés aux limites entre deux fractions.

Les règles d'usage et la gestion des ressources

— Multiplicité des règles. L'institution coutumière ne se contente pas de garantir des territoires et d'identifier des ayants droit, elle multiplie les règles et les pratiques particulières. La coutume reconnaît ainsi selon les cas, le droit de couper ou non de l'herbe à l'ouverture des *agdals*, celui d'y mettre des vaches ou des moutons, celui de permettre ou de proscrire la construction d'un abri en dur ou *a'azib*, celui de cultiver, celui de pâturer, avec ou sans l'installation de la tente, avec ou sans le droit de faire *ifrilil*.

Faire *ifrilil*, c'est, pour un berger, partir seul avec le troupeau quelques jours avec un matériel minimum, une petite tente ou un simple *burnous*, un sac de farine, du thé et du sucre, et faire son pain soi même. C'est une pratique courante pendant les beaux jours que seuls les jeunes bergers, auxquels on ne demande pas leur avis, supportent. C'est donc un moyen commode de transgresser discrètement les règles, tout en affichant clairement la non revendication sur le parcours.

— L'institution de *l'agdal*. Le Haut Atlas est certainement la région du Maroc où cette institution est la plus vivante. On en connaît le principe, mettre en défens au printemps ou en début d'été une zone bien délimitée du parcours dans sa partie la plus productive. Cette interdiction de pâturer dans la période la plus sensible pour les plantes, qui puisent à cette époque dans leurs réserves puis entrent en floraison, est tout à fait judicieuse puisqu'elle permet

de renforcer la vigueur de la végétation et d'assurer un report sur pied de la biomasse disponible en fin de saison.

L'organisation se plie toujours au même schéma traditionnel, fermeture et ouverture à des dates convenues, arrêtées par la coutume mais pouvant souffrir quelques modifications à la demande de l'une ou l'autre des parties selon l'état des ressources, surveillance exercée par des gardiens payés par la communauté des éleveurs, ou le cas échéant par les éleveurs de la fraction la plus éloignée qui craint le plus les délits. Leur rôle se limite à informer la *jmaâ* pendant les deux ou trois mois que dure leur mandat sur l'identité des délinquants. S'ils sont de la tribu, ils seront sanctionnés comme le veut la coutume, autrefois sacrifice d'un mouton, à présent paiement d'une amende ou, plus rarement, la préparation d'un repas collectif (*izmaz*) offert à une dizaine de personnes désignées par la *jmaâ* et que le délinquant doit offrir le soir du jour du prochain *souk*. Si ces délinquants sont "étrangers", ils seront refoulés sans ménagement, voire dénoncés aux autorités locales.

Au même titre que les territoires pastoraux, on distingue des *agdals* intertribaux, de tribu, de fraction ou de quelques villages seulement. Les droits d'accès sont basés (exemple de Zawyat Ahansal) sur des droits historiques et sur l'appartenance ethnique qui pèsent bien sûr d'un grand poids. Mais ils peuvent dépendre aussi de droits particuliers comme chez les Rheraya du Haut Atlas de Marrakech où le fameux *Agdal* d'Oukaïmeden qui est approprié collectivement par deux tribus (Rheraya et Ourika), est mis sous le patronage d'un saint local, Sidi Fars, qu'on fête par une cérémonie rituelle le premier vendredi après l'ouverture (Mahdi, 1993). Deux groupes se démarquent alors, les serviteurs du Saint dont les campements sont situés dans la meilleure partie de la prairie et les non-serviteurs installés vers le torrent et qui doivent quitter l'*agdal* après 15 jours seulement d'utilisation. Contrairement à ce que nous dirons plus loin à propos des abris sur collectif, l'accès à cet *agdal* n'est offert qu'aux éleveurs qui possèdent un abri (*a'azib*) car la tente est inconnue dans cette partie de l'Atlas.

— Les modalités d'exploitation des *agdals*. Pendant la fermeture, les troupeaux quittent le secteur concerné y compris les sédentaires qui séjournent le restant de l'année dans les *a'azib* dont la construction a été permise ou tolérée. À l'ouverture, les *agdals* les plus riches sont fauchés par les familles de

transhumants (et même de non transhumants) qui font du foin (par exemple sur le grand *Agdal* n-Izlan, 4 à 5 *achlif*³, soit environ 0,5 tonne par famille en année normale). Certains *agdals* ne sont ouverts dans un premier temps qu'aux vaches et aux mulets, puis un mois après aux petits ruminants (*Almu* n-Igri, Tidemt chez les Ayt Fdouli), d'autres ne sont permis que dans la journée, le berger ne devant pas "faire *ifrilil*" (éleveurs de Tirdhouine à l'*Agdal* n-Inouzane, contrairement aux éleveurs Ayt Brahim de Tilmi qui ont le droit d'y planter leurs tentes et d'y cultiver). Beaucoup d'éleveurs ne viennent sur l'*agdal* que pour profiter de l'herbe des premiers jours et le quittent après trois à cinq semaines. Ne restent sur place que les gros troupeaux, les semi-nomades, les voisins immédiats etc.

Ainsi, pour la seule région du Parc du Haut Atlas Oriental qui concerne une trentaine de villages, on ne compte pas moins de onze *agdals* (tableau 42). Les dates indiquées sont celles fixées par la coutume et susceptibles d'être repoussées de une à deux semaines en cas d'année à fort enneigement. Exceptionnellement, les années très sèches, la pratique d'*agdal* peut être abandonnée.

— Les systèmes d'*agdals* combinés. Chez les Ayt Ameer et les Ayt Fdouli du Haut Atlas oriental existe un système assez exceptionnel d'*agdals* combinés en rotation à l'image des plans de pâturage conçus par les pastoralistes⁴. Par exemple à Anefgou les troupeaux pâturent autour de Ioualghizen jusqu'à la fermeture de l'*agdal* (14 mars) et vont dans les forêts de Tarhiouine ou de Tallount ou vers le Fazzaz jusqu'à l'ouverture d'Izlan (14 juin), puis reviennent le 14 juillet à l'ouverture de Ioualghizen, pour finir par pâture à Amalou n-Fazzaz fermé du 10 juin au 10 août. Dès l'automne, les troupeaux s'éparpillent vers les différents sites d'*a'azib*

— Les *agdals* spécialisés pour bovins et mulets et le gardiennage collectif (*tiwili*). L'organisation pastorale coutumière s'exprime également au travers de formules parfaitement rodées de gardiennage collectif sur des *agdals* spécialisés qui permettent de s'affranchir du gardiennage des vaches et des mulets au cours des périodes de gros travaux agricoles. Par exemple, à Ayt Ali ou

³ *achlif*: charge portée par un mulet

⁴ Voir aussi l'exemple des Ayt Ikiss in Dominguez, partie 2.

Ikkou (Haut Atlas Oriental), à partir du mois de mai, le troupeau du village composé de 100 vaches et de 50 mulets est mené chaque jour sur des prairies collectives (*ilmuten*) spécialement mises en défens.

Tableau 42 : Les différents agdals du Parc du Haut Atlas oriental

Utilisateurs (fractions et villages)	Agdal	Période de fermeture	Coupe	A'azib
Ayt Ameer, Ayt Brahim de Tilmi/	Izlan E	24/3-14/6	Coupe d'herbe	Quelques a'azib et peu de cultures
Imilchil/Outerbat, quelques éleveurs Ouderhour Taghighacht, Ayt Yazza d'Imilchil /Tarribant	Izlan W	24/3-14/6	Coupe d'herbe	Beaucoup d'a'azib et de cultures
Anefgou, Arheddou, Tirrhist	Ioualghizen	14/5-14/7	Coupe d'herbe (1)	Beaucoup d'a'azib et cultures (1)
Anefgou	Amalou n- Fazzaz	10/6-10/8	Pas de coupe	Pas d'a'azib
Ayt Fdouli	Almu n-Igri Tidemt	28/3-23/6 (2) 28/3-23/7 (3)	Pas de coupe	A'azib et cultures
Ayt Brahim de	Assameur et	24/3-10/7	Coupe pour	Pas d'a'azib
Tilmi, Tirdhouine	Amalou n- Inouzane		Ayt Haddidou	Quelques cultures (4)
Tirrhist, Tirdhouine	Anzad	14/6-14/7	Pas de coupe	Pas d'a'azib
Arheddou	Taoudalt	14/6-19/8	Pas de coupe	Pas d'a'azib
Ayt Brahim d'Outerbate	Ouiyalzane - Iffer	15/4-5/7	-	-
Michlifen, Ayt Hattab, Ayt Ali	Akdar	5/4-5/7	Pas de coupe	Azib et cultures sauf Michlifen

(1) Coupe de foin et a'azib interdits pour le village d'Arheddou

(2) 23/6 pour les vaches, 23/7 pour les moutons

(3) 23/7 pour les vaches, 23/8 pour les moutons

(4) Cultures interdites aux Ayt Ameer qui n'ont le droit que de pâturer de jour (Ifriilil interdit).

Un *moqqadem* spécialisé s'occupe de l'organisation du *tiwili*. Six bergers sont désignés chaque jour selon un tour de rôle (*nuba*) de 22 jours (132 foyers sont donc impliqués). Chaque foyer dépêche une personne, fille ou garçon, quel que soit le nombre d'animaux exploité. Au troupeau des vaches, s'ajoutent deux taureaux collectifs qui le soir sont gardés séparément dans deux étables du village, selon un double tour de rôle où sont impliqués les 132 foyers d'éleveurs. Lorsque le *tiwili* prend fin après l'*agdoud* (le *moussem* d'Imilchil en mi septembre), l'un des taureaux poursuit sa carrière sur le même mode, l'autre est alors vendu aux enchères au plus offrant des éleveurs du village.

Les institutions

Il est certain que, quoi qu'il en soit des conditions d'accès aux ressources collectives, leur utilisation se fait individuellement et la participation à leur gestion ne se traduit pas par l'existence d'institutions fortes. L'organisme qui gère le collectif est en principe la *jmaâ*, sans existence légale, et à propos de laquelle il est utile de rappeler que le mot désigne un ensemble de personnes liées par des intérêts communs, et que par conséquent la *jmaâ* n'est pas toujours la même sur un espace donné. Il y a donc une *jmaâ* de tribu, de fraction, de village, de quartier ou de lignage selon le type de problème traité. Ainsi quand il est déclaré que "la tribu a décidé des dates d'ouverture de l'*agdals*", il faut comprendre qu'il y a eu simplement réunion des éleveurs les plus intéressés, le plus souvent à la mosquée après la prière du Vendredi. Même chose pour le tirage au sort des *a'azib* ou l'accord pour l'accueil d'un troupeau « étranger » qui ne concerne qu'un groupe très restreint d'utilisateurs directement concernés.

La *jmaâ* peut désigner un délégué, l'*amghar n-tuga* (c'est à dire chef de l'herbe) ou un simple *moqqadem* (vague équivalent du garde-champêtre) chargé de veiller au bon déroulement de la transhumance (installation des tentes, installation d'une "tente-mosquée-lieu de réunion", utilisation des *a'azib* collectifs, entraide et recherche d'animaux perdus...). Elle désigne aussi les gardiens des *agdals* qui sont rétribués par la collectivité et qui surveillent les mises en défens. Elle veille à l'exécution des sanctions qui punis-

sent les auteurs d'infractions (autrefois sacrifice d'un mouton ou repas collectif, maintenant paiement d'une amende).

De façon plus officielle, la *jmaâ* de chacun des lignages ou de chacune des fractions de la tribu peut être amenée à désigner un "délégué aux terres collectives" agréé par le *caïd*. C'est le *naïb*, qui représente les intérêts du groupe au sein de la "*jmaâ* des terres collectives". Celle-ci donne en particulier son avis sur le partage des terres et l'installation des abris.

Les *jmaâ* ne prennent leurs décisions que par consensus et le débat dure tant qu'il n'y a pas unanimité. Une telle procédure ne permet pas en général de faire face aux conflits graves qui autrefois se réglaient par la force et qu'on porte maintenant devant les tribunaux. C'est notamment le cas pour tous les conflits qui ont pour origine la construction d'abris et les mises en culture.

Les stratégies individuelles pour le contrôle des ressources

Ces organisations coutumières visent donc à gérer équitablement les ressources collectives, et nombreuses sont les déclarations qui proclament que les droits sur le parcours sont les mêmes pour tous. Pourtant, ces vertueuses professions de foi ne résistent pas à l'analyse car, au delà de ce principe formel, se développent de vigoureuses stratégies individuelles, mais aussi de lignages ou de villages, qui introduisent de fortes inégalités.

Pour un individu, le seul vrai stratagème pour asseoir sa maîtrise sur une portion de parcours collectif, c'est la prise de possession d'un *a'azib* qui sert de prélude à un contrôle définitif par le défrichement, la mise en culture... ou le creusement d'un puits. Il est donc important pour un éleveur de conforter sa place dans le territoire par l'installation d'*a'azib* situés dans des milieux différents et complémentaires.

Normalement, l'accord pour une installation nouvelle devrait se faire à l'échelon de la tribu (la *jmaâ* des terres collectives) et sous couvert du *caïd*. Mais dans les faits, il y a reconnaissance effective d'aires d'influence plus restreintes sur lesquelles des groupes de taille variable ont leur avis à donner : le lignage, le village, la fraction et plus rarement la tribu. L'espace est donc beaucoup plus segmenté que ne le laissent croire les déclarations car la liberté théorique de circulation d'un troupeau et les autorisations de construire un

a'azib sont en permanence entravées par un contrôle strict du parcours à ces différents niveaux.

De plus, n'obtient pas un *a'azib* qui veut. Quand les intéressés déclarent que "c'est la tribu qui a décidé", il faut plutôt imaginer un processus complexe où jouent à la fois le poids politique du demandeur, l'accord de quelques voisins influents, voire l'intervention de la *jmaâ* des terres collectives ou du *caïd* lui-même. La décision finale est souvent couronnée par un repas offert à un certain nombre de chefs de famille de la tribu ou du village. Obtenir un accord relève donc d'un processus subtil et non mesurable où entrent en jeu le degré d'influence et le poids politico-économique d'une personne ou d'un lignage (Gregg et Geist, 1987).

On distingue plusieurs types d'*a'azib*. Ceux de premier type sont des ronds de pierre où l'on installe la tente ou de simples grottes aménagées ; ils sont collectifs et occupés chaque saison par le premier arrivé, ou tirés au sort. Ceux de deuxième type sont aménagés de petits murs et d'un toit ; ils sont appropriés et peuvent être prêtés à condition d'y laisser le fumier (Ayt Zekri).

Les *a'azib* sont en principe installés en dehors des *agdals*, mais cette règle souffre beaucoup d'exceptions et provoque un certain nombre de conflits. À Izlan par exemple, la partie ouest comporte de nombreux *a'azib* entourés de cultures appartenant aux Ayt Yazza suite à un partage qui date de l'époque du Protectorat. Plus à l'est, les gens de Tilmi et d'Ali ou Daoud ont commencé à labourer mais en ont été empêché alors qu'en 1975, 4 ou 5 familles des Ayt Ali ou Ikkou se sont installées au bord du lac d'Izli, ont construit des *a'azib* et mis en culture une dizaine de parcelles. Malgré les menaces, ils résistent farouchement ("tuez nous, mais nous resterons !") et étendent chaque année leur emprise⁵. Chez les Ayt Zekri, les places des *a'azib* à l'ouverture de l'*agdal* sont tirées au sort (*ilan*) ce qui présente le double avantage de ne favoriser personne et surtout de prévenir toute tentative d'appropriation ; des accords amiables permettent ensuite de réajuster les choses si besoin.

On tire ainsi de l'analyse de ces organisations traditionnelles un sentiment double, l'un de cohérence et d'équilibre que peut suggérer cette "production

⁵ Voir aussi Peyron M., partie 4.

communautaire du droit" (Tozy, 1990) au service d'une gestion solidaire, souple et étroitement adaptée à un milieu complexe, l'autre plus tumultueux à l'image des conflits et des pratiques individualistes que les éleveurs développent pour s'approprier l'espace. Quel bilan établir sur la capacité de ces organisations à bien gérer les ressources ? Quels enseignements tirer de leur étude, quels principes retenir pour une meilleure gestion de la mobilité ? Nous nous efforcerons pour conclure de répondre à ces questions.

Bilan et perspectives

On a vu que partout au Maghreb, les formes traditionnelles d'organisation collective pour l'exploitation des ressources pastorales ont périclité sous la pression d'un essor démographique irrésistible et d'une forte montée de l'individualisme. Confrontés à un cadre juridique de moins en moins adapté, à l'effet pervers de certaines décisions économiques telles que les subventions sur les aliments concentrés et aux interventions massives de l'État dans le processus de transformation de l'espace rural, les éleveurs sur parcours sont engagés dans une course aux effectifs et une compétition sur l'espace telles, qu'on les accuse de ne plus savoir gérer leurs ressources quand elles sont communes. C'est pourquoi de très fortes pressions s'exercent pour privatiser les collectifs et sédentariser les troupeaux comme c'est maintenant le cas en Tunisie.

Résistance des organisations traditionnelles « reliques »

À travers ces quelques exemples tirés de la montagne marocaine, nous avons souhaité démontrer l'intérêt de situations qui témoignent d'une certaine résistance, puisqu'on rencontre encore des modes de gestion tantôt officiels réglant la mobilité des hommes sur de vastes espaces (Zawyat Ahansal), tantôt paisibles et discrets à l'échelle plus modeste de la fraction ou du village. Comment expliquer dans un contexte si peu favorable la capacité de résistance de ces organisations traditionnelles du Haut Atlas ? On peut identifier plusieurs raisons :

— L'isolement. Il a certainement protégé ces systèmes d'au moins deux facteurs très déstabilisateurs, le contrôle étatique étroit et l'arrivée de capitaux urbains. Les projets étatiques d'aménagement des parcours qui ont vu le jour ces trente dernières années ont fait preuve en général d'une grande maladresse et ont montré leur incapacité à prendre en compte la gestion coutumière là où elle résistait encore. Leur mise en oeuvre a le plus souvent accéléré la désorganisation en confortant la classe des grands éleveurs. Le Haut Atlas, de ce point de vue est resté à l'écart du développement, s'est trouvé également protégé des capitaux urbains qui viennent habituellement s'investir en têtes de moutons sur les parcours par le biais des associations, minant de l'intérieur le système par l'accroissement incontrôlé des effectifs.

— Les qualités intrinsèques de ces organisations. La première des qualités est la simplicité qui fait reposer l'organisation sur quelques principes : des territoires délimités et des ayants droit identifiés, des restrictions (et non des interdictions) sur les droits de construire des abris, de mettre en culture, de prendre des animaux en association, des droits d'abreuvement, l'instauration d'*agdals* qui suppose une instance de décision, un système de gardiennage et des sanctions. Sur un plan purement technique, l'*agdal* ou mise en défens saisonnière, est la formule la plus simple qu'un pastoraliste puisse proposer... mais aussi la seule admissible en l'absence de tout contrôle des effectifs animaux

On soulignera aussi, la souplesse et la tolérance à propos des modes d'utilisation. Les limites sont bien identifiées mais leur franchissement par un troupeau "étranger" est toléré à l'échelle de la journée. Même attitude a priori bienveillante pour l'abreuvement, "on ne refuse pas l'eau à un berger". Sur les *agdals*, les dates de fermeture et d'ouverture sont discutées chaque année ; l'*agdal* est abandonné les années de sécheresse, l'ouverture retardée si la neige est tardive.

Autre qualité, qui n'est pas antinomique de la simplicité, la richesse des détails d'une gestion quotidienne qui s'adapte à toutes les situations : le *tiwili*, les autorisations de campement (tente, faire *ifrilil...*), le passage sur l'*agdal* des vaches avant les moutons, la fauche de l'herbe sur *agdal*, le paiement des sanctions par un repas collectif, le prêt d'*a'azib* contre du fumier, etc.

Les institutions qui interviennent dans la gestion sont d'une grande légèreté. On relève une grande diversité de formules selon l'emprise sur le territoire :

grande ou petite *jmaâ*, avec ou sans délégué, avec ou sans recours au *caïd*. Chacun peut faire entendre son point de vue puisque la *jmaâ* ne prend ses décisions que par consensus. Mais on en sait les limites.

Il faut enfin faire état de la solidarité entre éleveurs et plus encore entre bergers qui semblera en apparence contradictoire avec ce que nous dirons plus loin de la concurrence. Sans doute est-ce surprenant, mais les mêmes qui s'empoignent sur le parcours pour un *a'azib* indûment construit, s'entraideront pour la tonte et célébreront ensemble le *ma'rouf*⁶.

On peut même affirmer qu'il y a une certaine acceptation des inégalités tant qu'elles restent dans des limites supportables par la communauté, car le principe de gestion collective intègre, on l'a vu, la possibilité d'inégalité de l'usage. De plus, chacun a bien conscience que la survie de la communauté dans ces milieux marginaux repose sur l'émergence de personnes assez puissantes pour défendre les intérêts du groupe auprès des autorités. On ne conteste donc pas (trop) aux notables les abus auxquels ils se livrent. C'est à ce prix que la distorsion entre logiques individuelles et logique collective reste supportable (Chiche, 1992).

Fragilité et déséquilibres

Pourtant, à des degrés divers, ces organisations coutumières du Haut Atlas sont menacées et les territoires qu'elles contrôlent risquent de se réduire comme peau de chagrin, jusqu'à disparaître comme ils ont disparu ailleurs des espaces maghrébins.

Il est bien clair que l'affirmation selon laquelle les droits sur le collectif sont les mêmes pour tous est totalement erronée. Aucune limitation d'effectif n'est appliquée, les prises d'animaux en association et les pratiques d'achats spéculatifs d'animaux engraisés rapidement sur les *agdals* les plus accessibles se font sans réel contrôle, au seul profit des gros éleveurs.

C'est donc un système fort peu égalitaire puisque chacun met sur le parcours tous les animaux qu'il peut et tente par tous les moyens (citernes transportées, campements d'altitude, annexion de parcours) de récupérer le maximum de ressources. Aucun esprit coopératif au sens moderne du terme, car

⁶ *Ma'rouf*: sacrifice rituel suivi d'un repas collectif

l'ayant droit revendique pour lui un droit qu'il partage bon gré mal gré avec d'autres. Dans ces conditions, "le principe de gestion n'est pas la mise en valeur en commun des ressources mais le contrôle de la concurrence pour leur usage individuel" (Chiche, 1992).

Mais le plus grave, c'est la multiplication des *a'azib* qui prépare la privatisation d'une partie des parcours ou leur contrôle par des groupes restreints. Bien que la menace se fasse pressante, l'institution coutumière se révèle incapable de la maîtriser. La règle du consensus, qui par certains aspects est réellement démocratique, est battue en brèche dans les conflits les plus graves qui sont alors portés devant les autorités administratives. Souhaitant avant tout calmer les esprits, ces dernières évitent de trancher, si bien que la plupart des conflits actuels qui portent sur la construction d'abris et la mise en culture, font l'objet de procès multiples qui ne règlent rien. Certaines personnes font même état du procès verbal qui leur a été adressé nommément pour prouver la légitimité de leur présence sur le site contesté, le paiement de l'amende prenant à leurs yeux valeur de titre foncier !

Que retenir de ces modes de gestion traditionnels pour un développement futur ? Comment s'en inspirer pour de nouveaux projets ? N'est-ce pas utopique de vouloir en tirer un enseignement applicable à d'autres contextes ?

Suite à la succession d'échecs que les projets de développement sur parcours ont connus depuis près de trente ans, nombreux sont les opérateurs qui maintenant reconnaissent qu'il faut plutôt promouvoir une gestion souple, flexible et participative des ressources naturelles à l'image des organisations traditionnelles. Mais on aura compris, au travers des exemples donnés, que derrière ces concepts de "souplesse", de "flexibilité" et de "participation" se cachent des modes de gestion et d'organisation dont on peut attendre le pire ou le meilleur selon la manière dont on les applique. Il faut donc se garder des éloges excessifs adressés aux modèles traditionnels et n'en retenir que le meilleur.

— Un territoire et des usagers. C'est la règle essentielle de toute organisation qui fonctionne correctement, délimiter précisément le territoire ouvert au parcours et identifier les usagers et autres ayants droit en respectant ou en s'inspirant des droits traditionnels, et en appliquant des règles d'inclusion et d'exclusion précises. La difficulté réside dans la finesse de l'analyse "sociofoncière" qui doit s'appliquer à enregistrer les

modes d'occupation réels de l'espace pastoral, tout en anticipant quelque peu sur la dynamique sociale. Cas par cas, il faudra donc identifier l'échelle pertinente, la tribu, la fraction, le lignage (majeur ou mineur), le village ou le hameau.

— Des restrictions sur les privatisations occultes. Il faut d'abord apurer les prises de contrôle sur le parcours (*a'azib* et mises en culture) afin d'en bloquer l'extension future car c'est la cause principale de la mort des organisations coutumières et des échecs des nouveaux projets. Il faut cependant reconnaître aux usagers, dont le nombre croît chaque année, le droit légitime de construire et de cultiver là où c'est possible et reconnaître, dans bien des situations, les faits établis. On peut espérer dans un tel cas des interventions plus déterminées de la part des autorités administratives.

— Le contrôle de l'accès aux ressources. Pour limiter le surpâturage et par souci d'équité, il paraîtrait normal de limiter autoritairement les effectifs des plus gros troupeaux et contrôler les associations sur le bétail. L'expérience des organisations traditionnelles montre que ce n'est pas possible et qu'il est plus judicieux d'adopter des méthodes moins directes. Les mises en défens, c'est à dire l'*agdal* appliqué selon des modalités un peu plus variées, permettent d'agir sur le temps de pâturage et de diminuer la charge. La gestion de l'*agdal* doit respecter la souplesse et l'inventivité des formules coutumières (coupe d'herbe, différences de traitement des bovins et des ovins, modes de campement, organisation du gardiennage, paiement des sanctions...). Le paiement, au bénéfice du groupe d'usagers, d'une redevance liée à la taille du troupeau ou l'octroi de baux de pâturage concédés par l'État sont des formules envisageables à terme pour contrôler les effectifs.

— Des institutions plus fortes. Les institutions actuelles (la *jmaâ*, les *naïb* et autres délégués), ne sont pas toujours officielles et leur statut mérite d'être reconnu voire renforcé afin de poursuivre l'effort de décentralisation et d'accroître le rôle des organisations d'éleveurs. Sur le plan de leur fonctionnement, la règle du consensus qui pourrait passer pour un modèle de démocratie, ne permet pas dans la réalité de faire face aux problèmes nouveaux et aux pressions de plus en plus fortes

qu'exercent certains notables, ou plus récemment les élus⁷. Qu'est-il possible d'imaginer ? Peut-on remplacer cette règle, vieille comme la société elle-même, par des procédures plus modernes ? Les récentes tentatives pour installer des coopératives pastorales inspirées du droit moderne sur les steppes de l'Oriental marocain invitent à la plus grande prudence, car tous les pouvoirs au sein des conseils d'administration sont rapidement tombés dans les mains des plus gros éleveurs qui les ont manipulés à leur convenance et à leur seul profit.

Ainsi, au delà des quelques règles déjà connues (un territoire, des usagers, la reconnaissance de la mise en valeur, la maîtrise de la charge de pâturage), on peut conclure que l'adoption de pratiques traditionnelles au sein d'organisations modernes qui seraient à construire *ex nihilo*, paraît bien utopique et semée d'embûches. Ce qu'il faudrait reprendre des pratiques traditionnelles est en effet le moins facilement transmissible : la flexibilité et l'art du compromis dans l'exécution et la mise en oeuvre. Par contre, là où ces organisations résistent, il faut savoir les conforter et reconnaître leurs qualités qui résident dans ce subtil mélange entre l'esprit de concurrence et la solidarité entre usagers, la souplesse des règles et un laxisme apparent, le clientélisme sans scrupule des notables et l'égalitarisme proclamé, l'amabilité des arrangements locaux et la violence des revendications formelles, ou entre la simplicité de façade et la complexité des détails.

"Der Teufel steckt im Detail" (« le diable se cache dans les détails »). Il faut donc apprivoiser le diable.

Bibliographie

ABAAB A. « Développement agricole et dynamique des systèmes d'élevage en zones arides tunisiennes ». Intervention dans le cadre du cours CIHEAM-IAM Saragosse (Espagne) « Production animale et gestion de l'environnement », avril - mai 1993, 16 p.

⁷ Les élus au conseil communal jouent à présent un rôle nouveau qui vient contrebalancer le poids des agents nommés par l'État (*moqqadem, cheikh*).

ABAAB A., NASR N., BEN ABED M. « Dynamique des systèmes de production en zone agro-pastorale du Sud-Est tunisien (cas de la zone de Neffatia) ». *Revue des régions Arides*, IRA Médenine, n° 4, 1992, p. 3-44.

ABAAB A., BEDRANI S., BOURBOUZE A., CHICHE J. « Les politiques agricoles et la dynamique des systèmes pastoraux au Maghreb ». In *Les agricultures maghrébines à l'aube de l'an 2000, Options méditerranéennes*, série B n° 14, 1995, p. 139-168.

BEDRANI S. « Les aspects socioéconomiques et juridiques de la gestion des terres arides dans les pays méditerranéens ». *Cahiers du CREAD*, n°31-32, 1992, Alger et *Cahiers Options Méditerranéennes*, vol. 1, 1993, Montpellier.

BENCHERIFA A., JOHNSON D. L. "Adaptation and intensification in the Pastoral Systems of Morocco". in *The World of Pastoralism*, J. Galaty and D. L. Johnson (éd.), Guilford Press, 1990, p. 394-416.

BOUKHOBZA M. « Nomadisme et crise de la société pastorale en Algérie. Quelques points de repère historiques ». in *L'élevage en Méditerranée occidentale*, CNRS, Paris, 1976, p. 207-21.

BOURBOUZE A. « Les aspects socioéconomiques et législatifs relatifs à l'exploitation des parcours des pays en voie de développement d'Afrique et d'Asie ». Rapport Général. Colloque F 15. Congrès international des terres de parcours, Montpellier, 1991, p. 1186-1188

CHICHE J. « Les pratiques de l'usage des ressources communes ». in *Terres collectives en Méditerranée*, A. Bourbouze et R. Rubino (éd.), Ars Grafica, FAO/réseau Parcours, 1992, p. 41-56.

CHICHE J. « Pratiques traditionnelles et normes modernes de la gestion de l'élevage pastoral au Maroc ». *Parcours Demain*, num. spéc. « Sylvopastoralisme et développement », CIHEAM/Réseau parcours (éd.), Montpellier, 1995, p. 51-58.

CREPEAU C. « Mutations sociales et spatiales dans l'Ounein et le pays des Id Daoud ou Ali ». *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, ROMM. Vol 41-42, 1986, p. 249-263.

GENIN D., GUILLAUME H., OUESSAR M., OULED BELGACEM A., ROMAGNY B., SGHAIER M., TAAMALLAH H. (éd). *Entre désertification et développement, la Jeffara tunisienne*. CERES éd., Tunis, 2006, 356 p.

GILLES J.L. "New directions for African range management : observations and reflections from past experience". Case study paper, *Conference on New directions in African Range Management and Policy*, 31 may-4 june 1993, Woburn, UK, IIED, ODI, London.

GREGG G. S., GEIST A. "The socio-economic organization of the Aït Imeghrane", doc. polycop., ORMVA Ouarzazate, 1987, 90 p.

LE HOUEROU H. N. « Bioclimatologie et biogéographie des steppes arides du Nord de l'Afrique ». CIHEAM/ACCT, *Options méditerranéennes*, série B, n°10, Montpellier, 1995, 396 p.

MENDES L. "Private and communal land tenure in morocco's western High Atlas mountains : complements, not ideological opposites". in ODI, Pastoral Development Network, paper 26a, Regents park, London, 1988, 16 p.

MASELLI D. L'écosystème montagnard agro-sylvo-pastoral de Tagoundaft (Haut Atlas occidental, Maroc) : ressources, processus et problèmes d'une utilisation durable. University of Berne Switzerland, African studies series A 12, Geographica bernensia, 1995, 198 p.

NASR N. Systèmes agraires et organisations spatiales en milieu aride : cas d'El Ferch et du Dahar de Chenini. Guermessa (Sud-Est tunisien). Thèse de doctorat. Université Paul Valéry, Montpellier III, 1993, 272 p.

MAHDI M. « L'organisation pastorale chez les Rheraya du Haut Atlas. Production pastorale, droit et rituel ». Thèse de doctorat, Université Hassan II, Fac. Sci. Jurid. et Soc, 1993, Casablanca, 274 p.

PONCET J. La colonisation et l'agriculture européenne en Tunisie depuis 1881. Mouton et Co., Paris, Lahaye, 1961, 700 p.

TOZY M. « Les modes d'appropriation, gestion et conservation des ressources entre le droit positif et communautaire au Maghreb ». doc. polycop., Faculté de droit de Casablanca, 1990, 25 p.

VALENSI L. Fellahs tunisiens : l'économie rurale et la vie des campagnes au 18^e et au 19^e siècles. Mouton. Paris, Lahaye, 1977, 421 p.

