

«AGDAL», LES VOIES *IMAZIGHEN* DE LA PATRIMONIALISATION DU TERRITOIRE

Laurent Auclair¹, Romain Simenel², Mohamed Alifriqui³, Geneviève Michon⁴

INTRODUCTION

A l'heure où la notion de patrimoine connaît un succès croissant auprès des institutions nationales et internationales, inspirant nombre de politiques publiques, il nous semble opportun de nous interroger sur la signification de cette notion pour les sociétés rurales marocaines. Il ne s'agira pas ici de rechercher dans les cultures locales une notion proche ou équivalente à celle de patrimoine. Nous partirons d'une pratique territoriale dite traditionnelle présente dans de nombreuses régions rurales du Maroc, l'*agdal*, pour nous interroger sur son caractère patrimonial du point de vue des sociétés locales. L'analyse des discours, représentations, pratiques et savoirs recueillis dans le cadre de deux programmes de recherche pluridisciplinaires récents⁵ sera mobilisée dans cette entreprise.

Patrimoine est un terme qui reste largement polysémique et ambigu. Trois éléments apparaissent cependant de manière récurrente et semblent faire consensus dans la définition de ce qui «fait patrimoine»⁶:

- Une place centrale dans la mémoire collective et la perception de l'histoire;
- L'existence d'un statut de protection spécial;
- Un rôle clé dans la reproduction des groupes sociaux dans l'espace et le temps.

Après avoir montré, pour ces trois critères, le caractère patrimonial de l'*agdal* dans les sociétés rurales et la spécificité des processus locaux «d'agdalisation», nous présenterons quelques enjeux liés au développement de nouvelles formes de patrimonialisation du territoire soutenues par l'action publique au nom de la protection de la forêt et de la biodiversité. L'entrée par l'*agdal*, patrimoine local, permet de jeter un regard nouveau sur les processus de patrimonialisation en cours.

¹ - Géographe IRD, LPED Marseille laurent.auclair@univ-provence.fr

² - Ethnologue IRD, LPED Marseille romain.simenel@ird.fr

³ - Ecologue UCA Marrakech alifriqui@ucam.ac.ma

⁴ - Ethnobotaniste IRD, UR 199 Montpellier genevieve.michon@ird.fr

⁵ - Le programme AGDAL, «Les *agdals* du Haut Atlas marocain. Biodiversité et gestion communautaire de l'accès aux ressources forestières et pastorales», (2003-2006), IRD-LPED, UCA Marrakech, Institut Français de la Biodiversité (IFB).

- Le programme POPULAR, «Politiques et gestion paysanne de l'arbre et de la forêt», (2007-2010), IRD, ENFI, UCAM, PADD-ANR-06.

⁶ - M-C. Cormier Salem, D. Juhé-Beaulaton, J. Boutrais, B. Roussel (Eds.). 2002. *Patrimonialiser la nature tropicale*. IRD Ed., Colloques et Séminaires, 467 p.

LE TERRITOIRE *AGDAL* ENTRE HONNEUR ET *BARAKA*

Le mot *agdal* est répandu dans les parlers *imazighen* (berbères) du nord de l'Afrique et du Sahara. Mais c'est dans le sud du Maroc que le terme désigne un ensemble de pratiques de gestion encore vivantes aujourd'hui. Pour *agdal*, on trouve fréquemment la définition suivante: «*pâturage commun soumis à des mises en défens saisonnières*». Mais cette définition ne correspond qu'à une forme particulière, de loin la mieux connue et documentée, l'*agdal* pastoral⁷. Dans le sud du Maroc (culture tachelhit), l'*agdal* concerne une gamme diversifiée de ressources naturelles et de milieux écologiques. Selon la nature des ressources protégées (tableau 1), on peut distinguer des *igudlan*⁸ pastoraux, forestiers, fruitiers, agricoles, fourragers (figuier de Barbarie), plus rarement des *agdals* de plantes mellifères (thym) ou encore des *agdals* marins sur le littoral... L'*agdal* peut aussi être mobilisé pour la protection de ressources collectives créées par l'homme⁹.

L'*agdal* est un mode de gestion communautaire caractérisé par la mise en défens des ressources au sein d'un territoire délimité.

La production décentralisée des normes de l'*agdal* - délimitation du territoire concerné, dates d'ouverture et de fermeture des mises en défens, droits d'accès et règles d'exploitation des ressources - est prise en charge par deux grandes catégories d'institutions locales:

- «**L'*agdal* communautaire**» est géré à différents niveaux de la structure sociale segmentaire: lignage, village, fraction tribale... Le groupe segmentaire est ici «propriétaire» de l'*agdal* qu'il gère en bien commun de manière plus ou moins autonome. L'assemblée coutumière de la communauté (*jmaâ*) détient les droits collectifs d'exclusion et de gestion des ressources au sens défini par Schlagger et Ostrom¹⁰. Décréter l'*agdal* sur un territoire permet à la communauté d'affirmer sa maîtrise foncière et de revendiquer l'exclusivité d'usage des ressources. De nombreux *agdals* sont gérés au niveau du village (douar) qui tend à s'affirmer aujourd'hui comme l'unité territoriale de référence (*agdals* forestiers, fruitiers, agricoles etc). Le plus souvent, les *agdals* pastoraux sont gérés par des communautés de plus grande taille, fractions ou sous fractions tribales.

⁷- Voir notamment: J. Berque 1978 [1955]. *Structures sociales du Haut Atlas*. Paris, P.U.F, 2^{ème} édition. 513 p; E. Gellner 2003 [1969]. *Les saints de l'Atlas*. Bouchene (Ed. franc.), Saint-Denis, 299 p; H. Ilahiane 1990. The berber agdal institution: indigenous range management in the Atlas mountains. *Ethnology*, vol. 38, 1: 21-45; Mahdi M. 1999. *Pasteur de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*. Fond. Adenauer (Ed.), Casablanca, 347 p; Bourbouze A. 1999. «Gestion de la mobilité et résistance des organisations pastorales des éleveurs du Haut Atlas marocain face aux transformations du contexte pastoral maghrébin». In *Managing mobility in African rangeland: the legitimization of transhumance*. Niamir-Fuller M. (Ed.), Immediate Technology Publications, Londres: 146-171.

⁸-*Agdal*, plur. *Igudlan*. Dans la suite du texte, le pluriel sera noté «*agdals*».

⁹- Canal d'irrigation, captage de source, habitat menacé par le ruissellement et l'érosion, etc.

¹⁰- E. Schlagger, E. Ostrom 1992, *Property rights regime and natural resources: a conceptual analysis*. *Land Economics*, vol. 68 (3), p. 249-262.

<i>Espace-ressources</i>	Ressources protégées	Agdal communautaire Gestion par une communauté territoriale (douar, fraction, tribu...)	Agdal frontalier Gestion par une Zawya, un lignage « saint »
Espace sacré soustrait aux usages	toutes	« agdal sanctuaire » cimetière, lieu sacré (<i>horm</i>), soustrait aux usages en permanence	
- Usage commun des ressources, - Ressources protégées communes	pastorales	« agdal pastoral » pâturage réglementé / ouverture pastorale commune	
	forestières (fourrage foliaire / bois d'œuvre / bois de feu...)	« agdal forestier » prélèvements de produits forestiers réglementés / (ouverture commune)	
	marines - halieutiques	« agdal marin » (voir E. Laoust)	
	mellifères (thym...)	« agdal apicole »	
	aménagements collectifs (habitat, seguia, source...)	« <i>agdal de protection</i> » pâturage et prélèvements réglementés	
- Usage pastoral commun, - Ressources protégées appropriées par les familles (ou des lignages...)	Fruits (noix d'Argan, noix, amandes...)	« <i>agdal fruitier</i> » Accès et pâturage collectif réglementé / ouverture commune pour récolte des fruits	
	cultures	« <i>agdal agricole</i> » Accès aux cultures et vaine pâture réglementés / ouverture commune	

Tableau 1

Un critère important concerne les modalités d'appropriation des ressources de l'*agdal* et de ce point de vue nous pouvons distinguer (tableau 1):

- Les *agdals* dont les ressources protégées sont gérées en bien commun («*common pool resources*»): *agdals* pastoraux et forestiers...;

- Les *agdals* dont les ressources protégées sont appropriées par des familles ou des lignages qui détiennent sur elles des droits d'usage exclusifs, mais où l'usage pastoral du territoire reste collectif - à un niveau segmentaire supérieur - et soumis à des mises en défens intervenant à des moments clés de l'année (*agdals* agricoles et fruitiers). L'*agdal* de communauté décline toute une gamme de modalités d'appropriation des ressources, allant de la gestion en bien commun de l'ensemble des ressources du territoire à celle d'une ressource particulière, pastorale le plus souvent, les autres faisant l'objet d'appropriations spécifiques¹¹.

- «L'*agdal* frontalier» est un espace situé à la périphérie des territoires tribaux, dont l'usage des ressources est commun à plusieurs groupes segmentaires. La maîtrise de ce type d'*agdal* (droits collectifs d'exclusion et de gestion) est traditionnellement confiée à un lignage descendant d'un saint personnage respecté pour sa science religieuse, son charisme et sa *baraka*. Placé sous la protection d'un saint et géré par ses descendants, «l'*agdal* frontalier» prend un caractère sacré qui imprègne plus ou moins fortement les règles d'exploitation des ressources. L'ouverture des *agdals* pastoraux dans le Haut Atlas est aujourd'hui encore l'occasion de festivités, rituels et processions en l'honneur des saints fondateurs. Placés en dehors des oppositions segmentaires, les lignages des saints de l'Atlas - Sidi Saïd Ahansal (*zawiya* d'Ahansal) dans le Haut Atlas central¹², Sidi Boujmaa au Yagour¹³, Sidi Fars à l'Oukaïmeden¹⁴ etc. - interviennent depuis des siècles dans la gestion des *agdals* pastoraux frontaliers et l'arbitrage des conflits entre les groupes transhumants. Des *agdals* d'arganeraie placés de la même façon sous la tutelle de lignages saints sont installés le long des principales frontières segmentaires du pays Aït Ba'amran¹⁵.

D'un point de vue anthropologique, l'institution coutumière de l'*agdal* exprime le lien entre deux ordres de valeurs fondamentaux dans la société rurale berbère: l'honneur qui régit les échanges et les relations entre les hommes «frères» des groupes segmentaires; la *baraka* qui régit celles entre les hommes et Dieu par l'intermédiaire des saints¹⁶. «Au centre de chacun de ces deux systèmes d'échanges et permettant leur articulation se trouve un terme commun: le domaine de l'interdit

¹¹- Dans ce cas, la notion «d'espace-ressources» permet de rendre compte de la multifonctionnalité du territoire *agdal*. Voir Barrière O. 2007. Nature juridique de l'*agdal*. De la propriété collective au patrimoine commun. Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

¹²- Gellner E. (2003), *op. cit.*

¹³- P. Dominguez, L'*agdal* du Yagour: un système coutumier de gestion des ressources pastorales face aux transformations des institutions religieuses (Haut Atlas). Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

¹⁴- M. Mahdi (1999), *op. cit.*

¹⁵- R. Simenel 2007. *L'origine est aux frontières. Espace, Histoire et Société dans une terre d'exil du Sud marocain*. Thèse d'ethnologie, Université Paris X Nanterre, Paris, 397 p.

¹⁶- R. Jamous 2002 [1981]. *Honneur et baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*. MSH-Cambridge Univ. Press, Paris, London.

ou du *haram*¹⁷...», *agdal* en tamazight¹⁸. *L'agdal* désigne à la fois le territoire protégé des groupes segmentaires, lieu de l'honneur; et l'espace protégé à la frontière des territoires tribaux, lieu de la *baraka* des saints.

MEMOIRE COLLECTIVE ET PERCEPTION DES ORIGINES

Dans une grande partie du Maroc, le terme *agdal* ou le diminutif *tagdalt* désignent les espaces sanctuaires (photo 1), les «marques» et les mausolées des saints, les cimetières dont la végétation alentour est protégée par la puissance des interdits qui pèsent sur ces lieux sacrés (*horm*). Du point de vue des représentations locales, les espaces sanctuaires expriment une image «archétypale» de *l'agdal* où la perception des origines tient une place centrale: a) le rapport à Dieu et aux saints à l'origine de l'ordre territorial; b) le rapport à la nature originelle peuplée de génies chtoniens; c) le rapport aux ancêtres et à l'origine de la communauté.

L'agdal frontalier et la baraka des saints au fondement de l'ordre territorial

Dans le Haut Atlas, Ernest Gellner avait déjà relevé la présence récurrente des saints aux frontières des tribus. Dans une grande partie du Maroc, les marques des saints (cairns, mausolées, «traces»...) sont disposées principalement le long des frontières des groupes segmentaires, constituant autant de repères et de bornes qui maillent le territoire et l'organisent politiquement. La frontière, lieu de la *baraka* des saints, est un espace neutre de médiation permettant de gérer les conflits tribaux et d'assurer le déplacement des voyageurs et des troupeaux. Elle n'est pas perçue comme une limite territoriale hermétique mais comme un espace marqué par les itinéraires des saints, périodiquement reproduits et honorés lors des pèlerinages et des rituels¹⁹.

La perception historique que les habitants ont de leur pays est intimement liée à la perception des espaces frontaliers. Dans de nombreux discours, la fondation des frontières est antérieure à l'établissement des territoires tribaux, en témoigne par exemple le récit mythologique des origines du territoire de la confédération Aït Ba'amran. «Avant l'arrivée des premiers saints musulmans, le pays Aït Ba'amran était recouvert par la mer, excepté certains îlots émergés qui forment aujourd'hui les plus hauts sommets frontaliers de la région. Ces derniers servaient de ports aux portugais (*bortuguiz*), des chrétiens pêcheurs de fruits de mer et de poissons... La mer s'est ensuite retirée..., laissant découvert toute la région de plaines et de collines. C'est alors que des saints musulmans venus de la région de Tafraout se sont battus contre les portugais pour finir par les repousser dans la mer... Et après, ceux qui sont venus ont pu s'y installer²⁰».

Ce récit où l'établissement des frontières précède et formate les territoires des groupes segmentaires, où la conquête par les saints musulmans (*jihad*) est perçue comme l'acte fondateur du territoire, se retrouve dans de nombreuses régions du sud marocain. L'espace frontière témoigne ici d'une perception historique où l'allochtonie, représentée par les saints meneurs du *jihad*, est le principe fondateur

¹⁷- *Op.cit.*: 6.

¹⁸- De la racine *gd*: interdire, protéger.

¹⁹- Simenel, 2007: 91.

²⁰- Extrait d'entretien, Simenel, 2007: 125.

du territoire musulman au détriment de l'autochtonie attribuée aux chrétiens. Sur le plan historique, rappelons que les portugais et les chrétiens n'ont jamais occupé l'intérieur des terres avant le XX^{ème} siècle et que l'installation des saints fondateurs date pour l'essentiel des XVI^{ème} et XVII^{ème} siècle²¹. Le peuplement berbère de la région, quant à lui, remonterait à la fin du néolithique ou pour le moins à la période protohistorique.

Au sein des espaces frontaliers, stables sur le long terme et perçus comme étant à l'origine de l'ordre territorial, l'*agdal* occupe une place particulière dans les pratiques et les représentations. L'*agdal* frontalier est un espace mis en défens et interdit de par la menace perpétuelle de la malédiction d'un saint, d'un homme porteur de *baraka* venu jadis de l'extérieur pour y installer sa retraite spirituelle²². L'espace sanctuaire de l'*agdal* est qualifié d'espace «vide», d'espace de retraite spirituelle pour les saints et pour les hommes (*khalwa*).

Les descendants de saints doivent se conformer à une règle essentielle pour conserver le statut de l'*agdal*: la préservation de l'indivision du territoire menacée par les conflits, les empiètements des groupes segmentaires et les problèmes d'héritages. La terre d'un *agdal* doit rester une et indivisible car elle est la propriété du saint. Le maintien de l'indivision du territoire *agdal* favorise l'entretien de la mémoire de sa fondation par le saint musulman. Il permet aussi de préserver et d'actualiser en permanence le lien généalogique qui relie le saint à ses descendants, gestionnaires de l'*agdal*.

L'agdal et la représentation de la nature originelle peuplée de génies chtoniens

Dans leur entreprise de fondation des *agdals* frontaliers, les saints ont eu affaire aux chrétiens et aux *jnoun*, génies de la tradition musulmane considérés comme les vrais autochtones de la région, ceux qui étaient là avant les hommes. Les *jnoun* sont censés résider loin des lieux habités, dans les espaces sauvages et non cultivés, dans les forêts et les montagnes où ils ont leurs demeures. Les confins et les frontières sont leur domaine de prédilection. A leur arrivée dans le pays, les saints ont entrepris d'apprendre le Coran aux *jnoun* et de les convertir à l'Islam. De païens, les *jnoun* sont devenus musulmans. Les saints les ont alors assignés à résidence en des lieux particuliers situés aux limites de l'*agdal* (cairns, arbres remarquables...), autant de bornes habitées par les *jnoun* qui délimitent de manière mystique le territoire. Le statut de mise en défens de l'*agdal* frontalier, placé sous la garde des génies, est indissociable du caractère rituel de ses limites²³.

Grâce à son contrôle sur les *jnoun* convertis, le saint est en mesure de maîtriser l'environnement et de garantir l'équilibre socio-écologique. Sont en effet attribués aux génies des pouvoirs surnaturels, sur la pluie et la fécondité des organismes vivants notamment. C'est dans l'*agdal* frontalier, image de la nature sauvage et

²¹- P. Pascon 1977. *Le Haouz de Marrakech. Histoire sociale et structures agraires*. Editions marocaines et internationales, Tanger, tome 1, 392 p.

²²- R. Simenel, 2007: 95.

²³- R. Simenel, 2007: 230. Il en va de même à l'Oukaïmeden par exemple où les limites de l'*agdal* pastoral font l'objet d'une veillée rituelle avant l'ouverture des pâturages qui porte le nom de =A'arafa n'Oukaïmeden en référence au stationnement des pèlerins à la Mecque devant le mont A'arafa (Mahdi, 1999: 253-256).

éloignée, imprégnée de la baraka des saints, que la proximité entre les hommes et les puissances chtoniennes (*jnoun*) est la plus intime et que leur collaboration ou leur confrontation deviennent possibles. Dans les *agdals*, la métaphore des liens intrinsèques entre la pluie, la régénération de la végétation, la fécondité des hommes et des animaux activées par les génies et la *baraka* des saints musulmans, est exprimée de manière récurrente dans les discours et les rituels: offrandes aux génies et repas rituels (*ma'arouf*), sacrifices animaux, rites de la pluie, célébrations des mariages... Les *agdals* pastoraux du Haut Atlas, vastes parcours d'altitude qui constituent les bonnes années d'importants réservoirs d'herbe et d'eau au pied des sommets enneigés (photo 2), sont des lieux privilégiés pour les rituels liés à la pluie et à la fécondité du bétail mais aussi à la célébration des mariages. La toponymie y révèle de multiples références aux fiancées, au mariage et à la fécondité des femmes²⁴. Dans les espaces sanctuaires, les génies convertis sont perçus comme les gardiens des ressources naturelles et aussi des richesses du sous-sol. Les *agdals* frontaliers sont réputés abriter de fabuleux trésors enfouis, richesses héritées d'un passé révolu que le saint a ordonné aux *jnoun* de préserver de la convoitise des hommes.

L'*agdal* frontalier occupe une place centrale dans la mémoire collective et la perception locale de l'histoire. Espace frontière imprégné de la baraka des saints, il évoque d'abord le *jihād* à l'origine de la fondation du territoire musulman. Le récit de cette fondation par les saints s'articule cependant avec un ensemble de représentations et de croyances évoquant le monde d'avant les hommes. Par de nombreux aspects, la perception du territoire *agdal* est une métaphore de la nature originelle et féconde, lieu de profusion de vie et de richesses enfouies (trésors anciens) placés sous le contrôle de génies chtoniens dotés de pouvoirs surnaturels. Son image est ambivalente, à la fois magnifique et effrayante. L'*agdal* exprime une double historicité agrégée en une représentation syncrétique où le saint, domestiquant et convertissant les *jnoun*, fonde le territoire musulman sur la terre originelle des génies chtoniens.

Illustrant cette perception particulière de l'histoire, la représentation locale de l'art rupestre dans les *agdals* pastoraux du Haut Atlas est éloquent. Les gravures sont localisées sur les dalles de grès rouge du permo-trias à proximité des meilleurs pâturages d'altitude aujourd'hui encore gérés en *agdal*²⁵. Un relatif consensus des archéologues existe aujourd'hui pour attribuer ces gravures, datant pour l'essentiel des deux premiers millénaires avant J-C, à des pasteurs de culture berbère. Les habitants de ces régions affirment cependant que les gravures sont l'œuvre de portugais chrétiens qui habitaient les grottes avant l'arrivée des saints musulmans fondateurs des *agdals* pastoraux. Evoquant les gravures, ils font aussi référence à la figure des génies chtoniens, omniprésente dans les *agdals*. Les gravures sont perçues comme autant de repères ou de signes permettant aux hommes de se concilier, de se protéger ou d'échapper aux génies de l'*agdal*. A proximité des sites gravés, seraient enfouis de fabuleux trésors placés sous la garde des *jnoun*²⁶. Il est

²⁴- L'exemple le plus connu est sans doute l'Agdal n'Islan situé sur le plateau des lacs dans la région d'Imilchil, à proximité des lacs Isli (le fiancé) et Tislit (la fiancée) où est célébré chaque automne le célèbre *mousse* dit «des fiancées».

²⁵- Oukaïmeden, Yagour, Taïnant, Jebel Tistouit, Jebel Rhat, Azourki.

²⁶- Dans plusieurs cas, des rochers gravés ont été détériorés ou déplacés par les chercheurs de trésor.

intéressant de noter que certaines gravures anciennes relevées dans les *agdals* illustrent sans ambiguïté la métaphore des liens entre la fécondité des hommes et des animaux (photo 3). Or ce thème, très abondamment traité dans l'art rupestre du sud marocain²⁷ et du néolithique saharien dans son ensemble²⁸, est récurrent dans les représentations et les pratiques rituelles contemporaines liées aux *agdals* pastoraux du Haut Atlas. Bien que les usagers des *agdals* ne revendiquent en aucune manière le «patrimoine rupestre» attribué aux portugais et aux génies autochtones, leurs représentations et leurs rituels sont en mesure d'apporter une contribution importante à l'interprétation de l'art rupestre dans l'ensemble de l'ère culturelle berbère²⁹.

L'agdal communautaire, fondement territorial indivis de la communauté «indivisée»

En comparaison avec la richesse rituelle et symbolique attachée au territoire de l'*agdal* frontalier, les pratiques liées à l'*agdal* communautaire peuvent paraître modestes. Le nom des ancêtres fondateurs est rarement retenu, leur mémoire n'est pas honorée telle la figure du saint dans les *agdals* frontaliers. Les communautés gestionnaires des *agdals* sont rarement des communautés de sang (des lignages) mais des communautés territoriales (villages, fractions et tribus) pourvues de fortes capacités assimilatrices et n'hésitant pas à revendiquer la diversité de leurs origines généalogiques et géographiques. L'autochtonie, nous l'avons vu, n'est pas valorisée et revendiquée, bien au contraire.

Une autre raison de l'oubli des ancêtres fondateurs tient peut-être à la force de l'idéologie égalitaire qui caractérise les communautés tribales au pouvoir diffus, contrairement aux lignages saints fortement hiérarchisés³⁰. En tribu, la référence dominante est celle de la communauté «indivisée»³¹, où chaque homme est «frère» et dispose-en théorie- du même statut et des mêmes droits dans un contexte de faible division sociale du travail. L'égalitarisme tribal s'opposerait au culte de l'ancêtre fondateur et au statut privilégié de ses descendants réels ou supposés. Dans les *agdals* de communauté, les valeurs égalitaires sont omniprésentes. La date d'ouverture commune de l'*agdal*, connue de tous, est un moyen efficace pour placer les membres de la communauté d'usagers sur le même pied d'égalité. Dans les *agdals* forestiers villageois de la vallée des Aït Bouguemmez, le souci permanent lié au partage égalitaire des ressources protégées a conduit les villageois à la définition minutieuse de quotas de prélèvement par foyer³². Comme dans les *agdals* frontaliers, l'indivision du territoire (ou des ressources protégées) est une condition nécessaire au maintien du statut *agdal*.

²⁷- A. Rodrigue 2006. *Images gravées du Maroc*. Kalimat Babel, Temara, 237 p.

²⁸- J.-L. Le Quellec 1993. *Symbolisme et art rupestre au Sahara*. L'Harmattan, Paris, 638 p.

²⁹- L. Auclair 2010. Des *jnoun* dans les fissures. Nouveaux regards sur l'art rupestre du Haut Atlas marocain. *World Congress for Middle Eastern Studies (WOCMES)*, Barcelone, 19-24 juillet.

³⁰- E. Gellner, 2003, op. cit.

³¹- L'expression est de P. Clastres, 1997. *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, Ed. de l'Aube, Marseille.

³²- Etablis le plus souvent en nombre de charges de fourrage foliaire par foyer et par jour. J.B. Cordier, D. Genin, «Pratiques paysannes d'exploitation des arbres et paysages forestiers du Haut Atlas marocain». *Revue Forestière Française*, 2009, N°60 (5): 571-588.

Fait plutôt rare, les *agdals* d'arganeraie sont établis en pays Haha au niveau du patrilignage regroupant les foyers descendant d'un ancêtre fondateur commun³³. La «propriété» des arganiers est indivise dans l'*agdal* du groupe lignager et chaque année en fin d'été, la récolte des noix d'argan donne lieu à un travail collectif où les foyers doivent être représentés physiquement pour prétendre à leurs droits³⁴. La récolte des noix est alors minutieusement partagée, chaque variété ou type de noix (précocité, dureté de la coque, dimension etc.) fait l'objet d'une répartition égalitaire entre les foyers. La récolte de l'argan dans l'*agdal* est un moment fort mobilisant la mémoire collective de la communauté lignagère. C'est l'occasion de réactualiser l'arbre généalogique des ayant droits, de célébrer et réaffirmer l'unité de la communauté «indivisée» à l'image des arganiers de l'*agdal*.

A une toute autre échelle, l'établissement de l'Agdal n'Isan (région d'Imilchil) est associé dans la mémoire collective au pacte d'alliance à l'origine de la fondation historique de la grande confédération des Aït Yafelman³⁵ au milieu du XVI^{ème} siècle. Près de quatre siècles plus tard, le souvenir de cette fondation politique - soutenue à l'époque par le Makhzen pour contrer l'avancée jugée inquiétante des Aït Atta - est toujours présente. Certains groupes de la confédération se réfèrent à la fondation des Aït Yafelman pour revendiquer l'usage pastoral commun de l'Agdal n'Isan et le maintien en indivision de ce territoire menacé, selon eux, par l'accaparement des fractions Aït Haddidou résidant à proximité. En conséquence, plus de 17000 familles revendiquent aujourd'hui l'usage commun d'un *agdal* d'environ 6000 hectares, situation à l'origine de nombreux conflits et d'une concurrence accrue pour l'accès aux ressources pastorales³⁶.

Le territoire *agdal*, bien commun de la tribu, exprime la mémoire d'une fondation communautaire qui dépasse souvent la mémoire des hommes transmise dans un cadre oral. Dans la vallée des Aït Bouguemmez, les *agdals* forestiers sont perçus comme très anciens. Leur présence immémoriale, aux dires des habitants, est cependant remise en cause par l'examen des photographies aériennes anciennes. Les *agdals* forestiers villageois, pour la plupart, datent seulement de deux à trois générations.

Ces quelques exemples montrent que, dans la perception locale de l'histoire, la fondation de l'*agdal*, territoire indivis du groupe segmentaire, est étroitement associée à celle de la communauté, unie et «indivisée».

³³- L'usage pastoral reste cependant collectif à un niveau segmentaire supérieur (tableau 1). Le territoire *agdal* est soumis à une mise en défens pastorale de mai à août pour favoriser la maturation des fruits et limiter les conflits avant la récolte. L'usage exclusif des arganiers «indivisés» concerne non seulement les versants prolongeant la propriété foncière du groupe lignager (le territoire forestier «*agdals*» proprement dit), mais aussi les terres de culture de statut *melk*. D'un point de vue légal, l'arganeraie appartient au domaine forestier de l'Etat et fait l'objet d'une législation spéciale (dahir de 1925).

³⁴- Les émigrés et les personnes ne pouvant être présentes doivent désigner ou rémunérer les services d'un représentant pour ne pas perdre leurs droits sur la récolte commune.

³⁵- Regroupant les tribus Aït Hadiddou, Aït Moghad, Aït Izdeg, Aït Yahia et Arab Sbbah.

³⁶- Ilahiane, 1999, op.cit.

ESPACE PROTEGE ET «DOMAINE DE L'INTERDIT»

Le territoire *agdal*, «domaine de l'interdit», fait l'objet d'un statut de protection exprimé par un savant religieux en ces termes. «L'*agdal*, c'est ce qui se respecte. Si cette terre est *agdal*, nul ne doit la fouler impunément. Le respect et le châtement font l'*agdal*³⁷».

Nous trouvons dans l'*agdal* les principaux éléments de la définition des «choses sacrées», séparées du reste du monde et interdites³⁸. Le territoire *agdal* est défini par ses limites spatiales: l'enceinte du *horm*, les bornes mystiques des *agdals* frontaliers, les cairns des *agdals* communautaires, les murailles du vaste jardin contigu au palais du sultan dans les villes impériales etc. Dans cet espace enclos et «soustrait à la jouissance commune³⁹», l'interdit fait référence à Dieu et aux saints et/ou, plus prosaïquement, à la loi coutumière et à l'honneur du groupe segmentaire.

La mise en défens des ressources, l'alternance de périodes d'ouverture (usages autorisés) et de fermeture (usages interdits), est une caractéristique essentielle de l'*agdal*. La mise en défens s'accompagne fréquemment d'un ensemble de normes relatives à l'usage et à l'exploitation directe ou indirecte des ressources. Le corpus de règles, prescriptions et droits établis par les institutions gestionnaires présente une grande précision dans les détails et une souplesse générale dans l'application. Dans les *agdals* pastoraux, les règles concernent fréquemment les droits de fauche de l'herbe après l'ouverture, la nature du cheptel autorisé à pâturer et leur calendrier pastoral, les droits d'installation des bergeries d'estive (*a'zib*, *amazir*), les conditions d'abreuvement des troupeaux, ou encore d'utilisation du fumier accumulé dans les bergeries après la fermeture⁴⁰ etc. Dans les *agdals* forestiers, l'exploitation des ressources arborées (fourrage foliaire, bois de feu, perches de construction) peut faire l'objet de quotas, de taxes alimentant la caisse de la communauté, de règles d'exploitation forestières, sélection des essences et rotation des coupes au sein de l'*agdal*⁴¹.

Les *jnoun* sont perçus comme les premiers habitants du territoire, les gardiens et les garants de l'appropriation des ressources. Dans les *agdals* frontaliers, les *jnoun* convertis représentant la tutelle des saints jouent le rôle de gardiens et imposent aux usagers le respect des règles et des prescriptions. Nombre d'histoires sont racontées à propos des malheurs survenus aux personnes ayant transgressé la loi de l'*agdal*: cet homme dont l'œil fut crevé par l'épine de l'arbre qu'il avait abattu, ces femmes transformées en porcs-épics ou en ogresses pour avoir prélevé du fourrage, ces troupeaux frappés par de terribles maladies liées à la conduite pastorale irresponsable de leur berger⁴² etc. Dans tous les cas, les *jnoun* musulmans sont perçus à l'origine du châtement des délinquants; bel exemple, pour les

³⁷- Extrait d'entretien: Simenel, 2007: 95.

³⁸- Durkheim E. 1968 [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. PUF, Paris, 647 p.

³⁹- Berque, 1978: 111.

⁴⁰- Bourbouze, 1999, *op. cit.*

⁴¹- Cordier, Genin, 2008, *op. cit.*

⁴²- R. Simenel, 2007, *op. cit.*

économistes, de représentations et de croyances permettant de réduire au minimum les coûts de transaction⁴³.

Dans de nombreux *agdals*, les génies gardiens sont accompagnés dans leur tâche par de «vrais» hommes, surveillants des *agdals* rémunérés par les usagers, responsables du respect des règles collectives devant la communauté (*amghar, naïb* etc.). Les sanctions en nature infligées aux contrevenants, autrefois graduelles en fonction de l'importance du délit, sont aujourd'hui fréquemment remplacées par des amendes en numéraire⁴⁴.

Dans les espaces sanctuaires et les *agdals* frontaliers, religion et croyances sont intimement associées à la loi de l'*agdal* qu'elle soutiennent et légitiment. Dans les *agdals* communautaires, le caractère profane des règles coutumières domine le plus souvent. Mais là encore, un ensemble de rituels et de croyances⁴⁵ donnent un caractère sacré et inviolable aux institutions communautaires (cimetière, *agadir, agdal*). La mosquée représente un lieu sacré et un bien collectif essentiel en milieu rural⁴⁶; autour d'elle s'organise la vie communautaire locale et la gestion des *agdals*⁴⁷. Depuis très longtemps, les groupes segmentaires recherchent le soutien de la religion et le prestige de l'écrit pour renforcer la légitimité de leurs lois coutumières reposant sur l'oralité. Dans de nombreuses régions du Maghreb, les règles des communautés villageoises (*qanoun*), inscrites sur des parchemins, étaient autrefois placées sous la protection de Dieu et des saints (mosquée, mausolée etc.). Aujourd'hui dans le Haut Atlas, ces documents tamponnés par un cachet officiel sont déposés au siège de la commune ou de l'autorité locale (photo 4).

LA SECURITE DE LA COMMUNAUTE

A la question ouverte «que représente l'*agdal* pour vous ?» posée dans le cadre d'une enquête menée dans le Haut Atlas⁴⁸, une réponse majoritaire est apparue: «L'*agdal*, c'est la sécurité de la tribu». Cette réponse suggère une interprétation «systémique» de l'*agdal* en tant que pratique communautaire anti-aléatoire. D'une manière plus précise, l'*agdal* permettrait de faire face à l'insécurité liée à l'usage des ressources naturelles dans une économie agropastorale fortement dépendante de celles-ci. Quatre principaux arguments montrent le rôle central de l'*agdal* dans la gestion collective des risques et la sécurisation de l'usage des ressources dans l'espace et le temps:

- La réservation d'un stock de ressources permettant de faire face à l'aléa

La mise en défens des ressources de l'*agdal* permet la constitution d'une réserve «sur pied», support d'une rente collective dont l'utilisation différée permet

⁴³- Coûts relatifs aux procédures collectives de contrôle et de sanction.

⁴⁴- Payables à la communauté avec le recours de plus en plus fréquent à l'Autorité locale en cas de contestation.

⁴⁵- En référence à la fondation communautaire et au pacte d'honneur qui en est à l'origine

⁴⁶- H. Rachick, 2003. *Symboliser la nation. Essai sur l'usage des identités collectives au Maroc*. Ed. Le Fennec, Casablanca.

⁴⁷- La mosquée est le lieu de réunion de la *jmaâ* et des veillées hivernales rassemblant les hommes de la communauté. Dans le Haut Atlas central, un *agdal* forestier est spécialement dédié à l'approvisionnement en bois de la mosquée.

⁴⁸- Enquête conduite dans la vallée des Aït Bouguemmez dans le cadre du programme «Agdal» en juin 2005.

aux communautés de faire face à l'aléa climatique et à la pénurie de ressources. De ce point de vue, l'*agdals* est une «trousse de sécurité» particulièrement utile dans les milieux montagnards contraignants de l'Atlas marocain. En l'absence de stocks fourragers importants, le fourrage foliaire de chêne vert et de genévrier, protégé dans les *agdals* forestiers, permet de nourrir les animaux à l'étable en cas de forte chute de neige au cours de l'hiver. Les *agdals* pastoraux d'altitude permettent aux communautés de pallier le déficit fourrager au cœur de la période de sécheresse estivale etc.

- La gestion spatio-temporelle de ressources complémentaires

Dans une économie où l'élevage extensif occupe une place centrale, les rythmes d'ouverture et de fermeture des *agdals* pastoraux, en déterminant la mobilité des hommes et des troupeaux au gré des saisons, permettent la gestion spatio-temporelle d'une diversité de ressources selon le gradient d'altitude (plaine, piémont, montagne). Pour une communauté, l'accès à une diversité de ressources complémentaires est un moyen efficace de faire face à l'aléa. Ce principe constitue la pierre angulaire de l'organisation territoriale dans les montagnes pastorales⁴⁹.

- La pérennisation de l'usage des ressources sur le long terme

Les mises en défens saisonnières s'accompagnent d'effets écologiques induits à plus long terme. Dans les *agdals* pastoraux, la mise en défens pastorale permet aux plantes d'achever leur cycle de reproduction avant l'ouverture de l'*agdals*⁵⁰. La reconstitution du stock de graines au fil des années permet le maintien d'une plus grande diversité floristique sur le parcours⁵¹, ce qui favorise sur le long terme la pérennité de l'exploitation pastorale. Dans les espaces gérés en *agdals* forestiers, le maintien sur le long terme du couvert arboré et de la biomasse disponible⁵² garantit la pérennité des usages et de l'approvisionnement en produits forestiers.

- La sécurisation des droits et la gestion des conflits liés à l'usage des ressources

Dans une économie très dépendante des ressources naturelles, la notion de sécurité est associée à la maîtrise des ressources dans l'espace et le temps, autrement dit à leur appropriation. Dans l'*agdals* communautaire, la sécurisation des droits est liée: a) dans l'espace, à la maîtrise exclusive du territoire indivis par la communauté des usagers; b) dans le temps, à la transmission inter-générationnelle des droits au sein du groupe agnatique. Dans l'*agdals* frontalier, la réglementation de l'accès déléguée au saint et à ses descendants met un terme à l'affrontement des groupes segmentaires et à la tragédie des communs.

⁴⁹- D. Genin, B. Fouilleron, L. Kerautret, 2007. Un tempo bien tempéré. Place et rôle des *agdals* dans les systèmes d'élevage des Aït Bouguemmez. Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

⁵⁰- S. Alaoui Haroni, M. Alifriqui, 2009. "Recent dynamics of the wet pastures at Oukaimeden plateau (High Atlas mountains, Morocco)". *Biodiversity and Conservation* 18(1): 167-189.

⁵¹- D. Genin, L. Kerautret, S. Hammi, J.-B. Cordier, M. Alifriqui, «Biodiversité et pratiques d'*agdals*. Un élément d'environnement à l'épreuve de ses fonctions d'utilité pour les sociétés locales du Haut Atlas central». Colloque *Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*. 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

⁵²- S. Hammi, V. Simonneaux, M. Alifriqui, L. Auclair, N. Montes, «Evolution des recouvrements forestiers et de l'occupation des sols entre 1964 et 2002 dans la haute vallée des Aït Bouguemmez (Haut Atlas central, Maroc)», *Sécheresse*, 2007, 18 (4): 1-7.

Dans les représentations locales, la notion de sécurité renvoie à la capacité du groupe à exercer une responsabilité collective sur le territoire, à y empêcher les vols et l'exercice de la violence notamment. La sécurisation du territoire est perçue comme un critère étroitement lié à la maîtrise exclusive⁵³.

De ce double point de vue l'agdal, territoire pacifié et indivis placé sous la protection de l'honneur du groupe segmentaire ou de la baraka du saint, représente la sécurité pour la communauté des usagers. La paix y est assurée et les conflits inter-communautaires contenus par la clarification des conditions sociales de l'accès aux ressources: la sécurisation des droits pour les uns, l'exclusion pour les autres. Au sein de la communauté des usagers de l'*agdal*, les règles d'exploitation des ressources permettent la gestion interne des conflits et de la concurrence.

En résumé, l'*agdal* permet de faire face à la fois: a) aux aléas biologiques et climatiques affectant les ressources et leur usage, b) aux aléas socio-politiques liés à l'intensification des conflits et de la concurrence à propos des ressources. Pour les usagers, la seconde préoccupation peut passer avant la première (*agdals* agricoles et fruitiers); mais le plus souvent, les deux aspects sont intimement liés dans l'institution de l'*agdal* qui apporte une réponse territoriale globale aux préoccupations économiques, écologiques et socio-politiques relatives aux ressources et à la pérennité de leur usage. Cette réponse globale est mise en œuvre et orchestrée dans un cadre cognitif original où les notions d'honneur et de *baraka* occupent une place centrale. Dans les *agdals* frontaliers et les espaces sanctuaires, les représentations locales relient de manière intrinsèque nature et culture, processus sociaux et biologiques par l'intermédiaire de la figure des saints et des génies chtoniens.

L'*agdal* n'a pas pour objet la protection de l'environnement ou le maintien de la biodiversité. Mais dans une économie reposant sur les ressources naturelles, la sécurisation de leur usage dans l'*agdal*, support de la reproduction sociale des communautés, a des conséquences écologiques notables. Un parallèle peut être fait avec la notion de forêt domestique qui intègre de la même manière production et conservation au sein des dimensions sociales, politiques et spirituelles⁵⁴. Comme la forêt domestique, l'*agdal* n'est pas très performant pour chaque secteur pris séparément (économique, social, environnemental), mais il est porteur d'une réponse territoriale globale présentant des qualités dans tous ces domaines.

Si la sécurisation de l'usage des ressources est bien la raison d'être de l'*agdal*, l'insécurité liée aux ressources est une condition essentielle de son activation au cours de l'histoire. Cet aspect est clairement mis en évidence par l'analyse du contexte historique lié à la fondation des grands *agdals* frontaliers par les saints musulmans à la fin du XVI^{ème} et au début du XVII^{ème} siècle. Cette période est en effet caractérisée dans le sud du Maroc par une succession terrible de sécheresses révélée par la dendrochronologie⁵⁵. La région était alors en proie au chaos politique

⁵³- B. Lecestre-Rollier, 1992. Anthropologie d'un espace montagnard. *Les Ayt Bou Guemez du Haut Atlas marocain*. Thèse doctorat, Univ. Paris V, 480 p.

⁵⁴- G. Michon, H. de Foresta, P. Levang, P. Verdeaux, 2007. "Domestic forests. A new paradigm for integrating local community forestry into tropical forest science". *Ecology & Society*, vol. 12, n°2.

⁵⁵- 27 sécheresses au cours du XVI^{ème} siècle et une succession de 11 années sèches de 1597 à 1608 (*Ilahiane*, 1999: 27).

en relation avec l'effondrement de la dynastie Sa'diyin et la menace accrue des portugais et des espagnols sur la côte⁵⁶. C'est dans ce contexte de pénurie de ressources, d'effondrement du pouvoir central et d'insécurité généralisée que se développèrent les mouvements religieux à l'origine de la fondation de la plupart des *agdals* frontaliers.

L'interprétation de l'*agdal* - en tant que pratique territoriale anti-aléatoire et décentralisée visant la sécurisation de l'usage des ressources et la reproduction sociale de la communauté - est en étroite concordance avec la définition du patrimoine proposée par Henri Ollagnon⁵⁷: «l'ensemble des éléments matériels et immatériels qui concourent à maintenir et à développer l'identité et l'autonomie de son titulaire dans le temps et l'espace par adaptation en milieu évolutif». Elle renvoie directement aux conceptions de l'économie patrimoniale préconisant l'allocation des ressources selon une logique visant le maintien du groupe social et la gestion collective des risques⁵⁸; et à la notion de résilience appliquée au système socio-écologique⁵⁹.

L'AGDAL FACE A LA CONSTRUCTION PATRIMONIALE DE LA FORET ET DE LA BIODIVERSITE

Spécificité des processus «d'agdalisation»

Les trois points développés - importance dans la mémoire collective et la perception locale des origines, statut de protection placé sous la tutelle de la communauté ou du saint, rôle stratégique dans la gestion collective des risques liés aux ressources - font de l'*agdal* un «territoire - patrimoine» pour les communautés rurales *imazighen*; mais pas seulement pour elles. Au cours de l'histoire, le Makhzen s'est emparé de l'*agdal* pour l'installer à la porte des villes impériales. En 1157, le souverain Almohade Abdel Moumin créait la premier *agdal* de Marrakech, vaste jardin attenant au palais et enclos de murailles⁶⁰ (photo 4). Au pacte de l'*agdal* frontalier placé sous la tutelle des saints de l'Atlas, correspond le pacte d'alliance des tribus sous l'égide du sultan du Maroc. Cette parenthèse historique montre la force symbolique et la plasticité d'un concept capable d'irriguer les systèmes décentralisés des communautés rurales comme l'entreprise d'unification du pouvoir central marocain. Dans tout le pays, l'*agdal* est l'objet de représentations spécifiques: «*Agdal* est un mot très ancien, je ne sais pas d'où il vient mais il est propre au Maroc et nous les marocains le connaissons bien. On l'utilise pour dire «jardin» ou pour parler d'un endroit avec beaucoup de plantes et d'eau. C'est toujours un jardin très exubérant... par exemple, notre roi a de merveilleux jardins qui s'appellent les jardins de l'*agdal*... C'est quelque chose de

⁵⁶- *Ilahiane*, 1999: 26-28.

⁵⁷- H. Ollagnon, «Vers une gestion patrimoniale de la protection et de la qualité biologique des forêts» *Arbres, Forêts et Communautés Rurales*, Bulletin n° 3, 1991: 32-35.

⁵⁸- M. Nieddu, O. Petit, F-D. Vivien, 2009. «Identités, patrimoines collectifs et développement soutenable». Editorial. *Développement Durable et Territoires*, Dossier n°12. [on line]

⁵⁹- M. Janssen, O. Bödin, J.M. Anderies, Elmqvist, H. Ernston, R.R. McAllister, P. Olsson, P. Ryan, 2006. «Toward a network perspective of the study of resilience in Social-Ecological Systems», *Ecology and Society*, 11 (1): 15.

⁶⁰- L'*agdal* jouait à l'époque almohade un rôle de premier plan dans les relations entre le sultan et les tribus berbères.

paradisique, quelque chose d'exubérant⁶¹...». Territoire patrimoine des communautés rurales, l'*agdal* est aussi patrimoine de la nation marocaine tout entière.

Dans les campagnes, l'*agdal* est l'objet de processus de patrimonialisation originaux reposant sur des structures sociales, des pratiques agropastorales, des savoirs, des valeurs et des représentations spécifiques. Le concept peut être mobilisé pour répondre aux différentes situations d'insécurité touchant les ressources. A chaque fois, le même cadre est retravaillé, modulé et adapté en fonction des configurations économiques, socio-politiques et environnementales particulières. Pour les populations rurales, «l'agdalisation» est la voie privilégiée de la patrimonialisation du territoire commun.

Une caractéristique des processus «d'agdalisation» mérite d'être soulignée. Très souvent, les titulaires du patrimoine ne se considèrent pas comme les acteurs de la création patrimoniale. Dans les *agdals* frontaliers, celle-ci est attribuée aux saints venus de l'extérieur, aux chrétiens ou aux génies perçus comme les figures de l'autochtonie. Dans les *agdals* communautaires d'arganier par exemple, il n'est pas rare que les usagers affirment que les forestiers ou l'administration coloniale sont à l'origine de l'*agdal* et de ses règles. Cette attitude déroutante pour une vision occidentale, où les titulaires du patrimoine dénie toute responsabilité dans la création et la gestion patrimoniale, s'écarte des conceptions patrimoniales «modernes».

«Patrimonialisation globale» versus «dé-patrimonialisation locale»

Au début du XX^{ème} siècle, la première construction d'un patrimoine environnemental global a concerné la forêt promue au rang de patrimoine national ; intégrée au domaine privé de l'Etat et soumise à une réglementation largement inspirée de la législation française pour en assurer la protection et la conservation. Importée d'Europe, la forêt des forestiers procède d'une vision du monde reposant sur la séparation ontologique des éléments de nature et de culture. Perçue en dehors des hommes et des significations sociales, la forêt est soumise à des méthodes de gestion «rationnelles» informées par les sciences biologiques. Pour les forestiers, les ruraux sont des éléments perturbateurs, les principaux responsables de la «dégradation» du patrimoine dont ils ont la charge⁶². Au regard de la loi forestière et des représentations des gestionnaires, l'*agdal* n'a guère de place dans le domaine forestier de l'Etat.

Plus récemment, la biodiversité est devenue objet de patrimonialisation globale et l'administration forestière, gestionnaire des aires protégées, un acteur important dans ces processus. Depuis les années 1990, le débat international sur l'environnement a fortement influencé les stratégies nationales et le nouveau Programme Forestier National (1999). Dans un contexte de désengagement de l'Etat, la gestion participative des ressources naturelles et la prise en considération des savoirs locaux sont aujourd'hui un passage obligé de l'intervention publique. L'*agdal*, cas d'école *in situ* de gestion communautaire, patrimoniale et

⁶¹- Extrait d'entretien: Dominguez, 2007, *op. cit.*

⁶²-Davis D. K., 2007. *Resurrecting the granary of Rome - Environmental History and French Colonial Expansion in North Africa*. Athens, Ohio University Press.

décentralisée des ressources, susciterait-il un changement de regard des gestionnaires au cours de la période récente ?

Au cours des dernières décennies, l'administration forestière tente en effet de renouveler son rapport aux populations rurales. Qu'il s'agisse des nombreux projets visant la gestion participative et durable des ressources, de l'application du décret relatif aux compensations forestières (2002) ou de la gestion des aires protégées, le forestier est devenu agent de développement; il cherche à «organiser» les populations au sein d'associations locales pour négocier avec elles des restrictions d'accès et d'usage (mises en défense) contre des opérations de développement ou des compensations en numéraire⁶³. Les associations locales bénéficient aujourd'hui de divers avantages matériels liés à la protection de la forêt et de la biodiversité. Mais le service forestier conserve son monopole technique et continue de gérer les ressources selon les mêmes principes. Reproduisant à l'identique la vision importée d'une stricte séparation entre nature et culture, scientifiques et gestionnaires ne prennent pas davantage en considération l'*agdal* et les significations sociales associés aux espaces «naturels». En conséquence par exemple, l'image de l'huile d'argan sur le marché international est associée à l'image d'un écosystème «naturel», l'arganeraie, en complet décalage avec les pratiques et les représentations locales⁶⁴.

Dans le contexte des mutations contemporaines, une question essentielle soulevée par l'*agdal* est celle du devenir des populations rurales les plus démunies et des formes collectives de sécurisation permettant leur reproduction matérielle et sociale. Le recours à la figure des saints ou des génies chthoniens peut paraître anecdotique et pittoresque aux yeux des acteurs du développement. Pourtant, derrière ces représentations et croyances héritées du passé se profilent des enjeux cruciaux pour l'avenir des populations rurales: les conditions d'appropriation de la terre et des ressources, les conflits et les enjeux de pouvoir qu'elle suscite, l'exclusion et la sécurisation, la vulnérabilité des populations locales... Ce constat appelle une lecture des processus de patrimonialisation en termes d'appropriation et de gestion collective des risques, avec une attention particulière portée aux acteurs les plus dépendants des ressources locales.

Sur le terrain, l'appréhension de la nature perçue en dehors des hommes compromet les efforts de «conservation participante» des territoires «patrimonialisés». En l'absence d'une vision commune et de représentations partagées, les restrictions d'usage ne sont guère respectées par les usagers. Dans le Haut Atlas par exemple, les *agdals* pastoraux apparaissent comme des modes de gestion plus

⁶³- D. Genin, (coord.), F. Benckroun (coord.), M. Aït Hamza, L. Auclair, Z. Benrahmoune, M. Qarro, B. Romagny, L. Zagdouni. *De la parole aux gestes. Éléments de réflexion sur les dispositifs de gestion concertée des ressources forestières et pastorales au Maroc*. Rabat, France Coopération (Ed.), 2007, 58 p.

P.M. Aubert, M. Leroy, L. Auclair, "Moroccan forestry policies and local forestry management in the High Atlas: a cross analysis of forestry administration and local institutions". *Small scale Forestry*, 2009, 8: 175-191.

⁶⁴- R. Simenel, G. Michon, L. Auclair, Y. Ameeruddy Thomas, B. Romagny, M. Guyon, «L'argan: l'huile qui cache la forêt domestique. De la valorisation du produit à la naturalisation de l'écosystème». *Autrepart*, 2009, 50: 51-74.

efficaces, en termes de protection de la biodiversité sur les parcours, que les parcs nationaux et autres formes d'aires protégées.

Ne percevant pas les significations sociales liées aux espaces «naturels», les scientifiques ne peuvent appréhender la complexité des interactions socio-écologiques dans une perspective historique. En pays Aït Ba'amran, les zones centrales de la réserve de biosphère, comme les forêts «reliques» de la savane guinéenne décrites par J. Fairhead et M. Leach⁶⁵, ne sont pas les vestiges d'une forêt «climacique» préservée de l'action destructrice de l'homme. Dans ces *agdals* frontaliers placés sous la tutelle des saints, se trouvent de nombreuses traces d'aménagements agricoles anciens (terrasses...) suggérant la succession de cycles historiques d'abandon et de mise en valeur agricole associés à des cycles de sanctuarisation/dé-sanctuarisation du territoire⁶⁶.

Retour sur le terrain: résistances et hybridations

Au cours du XX^{ème} siècle, les formes de sécurisation de l'usage des ressources en milieu rural, les systèmes de production et d'activité, la perception même de ce qui fait ressource ont connu de profonds changements⁶⁷. Les pratiques d'*agdal*, informelles et décentralisées, sont confrontées à l'ouverture sur le marché, à l'individualisation des comportements entraînant l'affaiblissement de la régulation communautaire. Elles sont aussi confrontées à l'intervention publique et à de nouvelles formes de sécurisation et de gestion des ressources⁶⁸.

Dans le Moyen Atlas, la pratique de l'*agdal* pastoral s'est écroulée au cours des deux dernières décennies en relation avec l'essor de l'élevage ovin spéculatif porté par des investisseurs urbains⁶⁹. Des projets touristiques et immobiliers conduits au nom du développement menacent les *agdals* pastoraux du Haut Atlas de Marrakech⁷⁰. La transformation des représentations et des croyances conduit au «désenchantement» de nombreux *agdals* frontaliers⁷¹, etc.

La plupart des spécialistes considèrent la «dés-agdalisation» comme un processus inéluctable⁷². Dès lors, pourquoi s'intéresser aux formes patrimoniales héritées d'un passé révolu ? Pour aller plus loin sur cette question complexe, un

⁶⁵ - J. Fairhead, M. Leach, Practising "patrimony" and "biodiversity". The articulation of diverse local, national and international perspectives in Guinea, West Africa. In Cormier Salem M-C. et al., (Eds.), *Patrimonialiser la nature tropicale*. IRD Ed., Colloques et Séminaires, 2002, 343-371.

⁶⁶ - R. Simenel, 2007: 199-254.

⁶⁷ - Avec cependant de fortes disparités régionales entre les régions de plaine et de montagne notamment.

⁶⁸ - La législation nationale sur la forêt et les terres de parcours de statut collectif, les projets de développement et de gestion etc.

⁶⁹ - M. Peyron, Les *almu-s* et *agdal-s* du Haut Atlas oriental. Etat des lieux. Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

⁷⁰ - C.C. Mitatre, «Oukaïmeden 2007: l'été de la dernière transhumance ?» Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press (2010).

⁷¹ - Dominguez, 2007, *op. cit.*

⁷² - Dans la conception dominante des scientifiques et des experts nationaux, les pratiques d'*agdal* ont sans doute permis de gérer les milieux de manière satisfaisante dans le passé. Mais héritées d'un passé révolu, elles sont en perte de vitesse et ne permettent pas de répondre aujourd'hui aux exigences nouvelles (développement, conservation...).

retour sur le terrain est nécessaire. Contre toute attente, l'*agdal* n'a pas disparu du domaine forestier. Une grande partie de l'arganeraie est constituée d'*agdals* communautaires (fruitiers) principalement localisés à proximité des villages et des zones cultivées. Dans le Haut Atlas, des villages et des fractions continuent de gérer des *agdals* communautaires (forestiers et pastoraux) sous les yeux des agents de l'administration. Plus surprenant, de nombreux *agdals* font l'objet d'une production récente d'actes écrits portant le cachet officiel de l'autorité locale ou de la commune (photo 5). Dans l'arganeraie, législation forestière nationale et pratique d'*agdal* s'entremêlent et s'hybrident étroitement. Les décisions concernant l'*agdal* font l'objet d'une procédure métissée où interviennent la population et ses représentants, l'autorité locale et le garde forestier⁷³.

Ces dernières décennies ont vu l'effondrement du pouvoir des saints et des *zawiya*. La gestion des grands *agdals* pastoraux frontaliers du Haut Atlas est aujourd'hui confiée à des commissions spécialisées où siègent des élus et des notables sous la tutelle de l'autorité locale. Là encore, une procédure métissée où se mêlent gestion coutumière, arbitrage de l'Etat et des notables, permet d'établir les règles pastorales. Dans de nombreuses régions, l'intervention du forestier (reboisements et mises en défens) se concentre à la demande des usagers sur les espaces frontaliers dégradés où se déchaînent les conflits entre groupes segmentaires et la tragédie des communs. En contrôlant l'accès et les usages de l'espace reboisé, le forestier endosse aux yeux des populations les habits du saint pacificateur des espaces frontaliers. Qualifiant ces reboisements «d'*agdal* du forestier», les usagers réinvestissent socialement et symboliquement des espaces dont ils sont exclus du point de vue des usages et des fonctions économiques.

Ces quelques exemples montrent le syncrétisme à l'œuvre dans la production des normes et la résilience d'une pratique dépourvue d'existence légale mais disposant souvent d'une forme de reconnaissance officielle au niveau local. Ces processus d'hybridation observés sur le terrain sont favorisés par la conjonction de plusieurs facteurs. Dans une économie dépendante des ressources naturelles, l'administration ne peut pousser jusqu'à son terme la logique d'exclusion et de restriction d'usages d'une loi forestière socialement inapplicable. Des arrangements locaux et informels entre le garde forestier et les populations sont inévitables⁷⁴. Il convient aussi de souligner le rôle central de médiation joué par l'autorité locale soucieuse de préserver l'*agdal* et la paix sociale. De plus en plus connectées aux institutions nationales dont elles réclament le soutien et l'arbitrage, les pratiques d'*agdal* se transforment et perdent en autonomie.

Les études pluridisciplinaires replaçant l'*agdal* dans la complexité des processus sociaux et territoriaux apportent un éclairage nouveau et utile pour l'intervention publique. Elles permettent de mieux comprendre les dynamiques socio-territoriales et environnementales actuelles, révélant l'existence d'une mosaïque spatiale où «*agdals* du forestier» et «*agdals* communautaires» se côtoient sans se juxtaposer. Dans le Haut Atlas central, ce type d'approche a permis

⁷³- P.M. Aubert, S. Treyer (coord.), *Prospective territoriale et environnement en pays Haha, Province d'Essaouira*. Stage collectif FNS, AgroParisTech-Engref, Montpellier, 2009.

⁷⁴- P.M. Aubert, «L'administration forestière face à l'*agdal*. Reconnaissance des pratiques locales et participation». Colloque «*Les agdals de l'Atlas marocain. Savoirs locaux, droits d'accès, gestion de la biodiversité*». 10-13 mai 2007, Marrakech, actes in press, 2010.

d'éclairer les patrons de déforestation/reforestation observés sur le temps long⁷⁵. Dans l'arganeraie, il permet de jeter un regard renouvelé sur les processus de patrimonialisation et leurs conséquences spatiales. A «l'agdalisation» de l'arganeraie proche des villages et des zones cultivées (la forêt rurale, patrimoine local), succède la présence plus affirmée de l'administration dans les massifs forestiers plus éloignés des lieux habités (la forêt, patrimoine national) dont les sites les plus remarquables, du point de vue de la biodiversité, sont intégrés dans les zones centrales de la réserve de biosphère (la forêt, patrimoine global).

EN CONCLUSION: PATRIMONIALISER L'AGDAL ?

Territoire patrimoine support d'une réponse anti-aléatoire, informelle et décentralisée, l'*agdal* permet la sécurisation de l'usage des ressources pour les communautés rurales. Confronté aux institutions, aux formes réglementaires de construction patrimoniale de la forêt et de la biodiversité reposant sur la séparation des éléments de nature et de culture, l'*agdal* se transforme et se maintient au prix d'une connexion de plus en plus étroite avec les institutions nationales.

Que retenir de ce savoir-faire et de cette pratique locale en matière de gestion des ressources et des territoires ? Le concept local d'*agdal* présente un intérêt global et une valeur heuristique. Sur le plan technique, les mises en défens temporaires sont classiquement préconisées par les environnementalistes et les forestiers pour la gestion des milieux⁷⁶. Plus fondamentalement, l'intégration au sein du territoire *agdal* des dimensions économiques, sociales et écologiques aux objectifs de conservation des ressources renvoie aux conceptions les plus récentes des aires protégées dans le débat international⁷⁷. Si l'*agdal* est une réponse territoriale locale intégrant nature et culture pour répondre à l'insécurité liée aux ressources dans une société agropastorale ; une réserve de biosphère ne serait-elle pas une réponse territoriale globale permettant de répondre à l'insécurité liée aux ressources vivantes (pertes de biodiversité) dans la société des risques mondialisés évoquée par U. Beck⁷⁸? De ce point de vue, une réserve de biosphère peut être considérée comme un *agdal* «global»; une réponse territoriale de la communauté internationale souhaitant réconcilier nature et culture en intégrant des dimensions sociales (participation, savoirs locaux...) aux objectifs de conservation de la biodiversité⁷⁹.

Une question cruciale concerne l'articulation entre les différents niveaux de construction patrimoniale mis en évidence sur le terrain. Quels types de relation entre ces niveaux ? Peut-on envisager une structure territoriale emboîtée ou chaque niveau patrimonial (local/national/international) conserverait une identité propre et une autonomie relative tout en étant connectée aux niveaux supérieurs ? Là encore l'*agdal*, mis en œuvre dans le cadre de la structure segmentaire de la société rurale marocaine, apporte des éléments de réflexion. Dans l'Atlas marocain, un individu

⁷⁵- Hammi et al., 2007, *op. cit.*

⁷⁶- Genin et al., 2007, *op. cit.*

⁷⁷-UNESCO-MAB. 2007. *Le dialogue dans les réserves de biosphères. Repères, pratiques et expériences. Réserves de Biosphère, Notes Techniques, 2.*

⁷⁸- U. Beck, 1992. *Risk society. Toward a new modernity.* Ed. Sage, Londres.

⁷⁹- Les réserves de biosphères sont considérées comme des «ateliers du développement durable».

ne dispose pas d'une identité sociale et territoriale unique et définitive; il se trouve au centre d'une série de cercles concentriques correspondant à autant d'identités sociales/territoriales emboîtées à la manière d'un jeu de poupées gigognes⁸⁰. A chaque niveau de la structure segmentaire correspondent des intérêts partagés, des droits et des devoirs sur les ressources et les territoires «agdalisés»: *agdal* forestier du village; *agdal* pastoral de la fraction; *agdal* frontalier inter-communautaire... Au cours des dernières décennies, l'organisation socio-territoriale segmentaire a pu intégrer des unités territoriales «exogènes» dans ses espaces frontaliers - par exemple des «*agdals* du forestier» visant la protection du patrimoine biologique national et/ou international - et elle en tire profit, dans une certaine mesure, pour la stabilisation de sa propre structure. Le terrain marocain révèle l'articulation originale d'identités socio-territoriales multiples, reconnues et vécues par les usagers tout en étant connectées à la structure territoriale de l'Etat nation.

En conclusion, le concept d'*agdal* permet d'envisager la réconciliation des visions de la nature des populations et des gestionnaires autour d'un cadre cohérent reposant sur: 1) les techniques de mise en défense des ressources; 2) l'intégration des dimensions sociales et culturelles aux objectifs de conservation des ressources; 3) l'expression d'une pluralité d'objectifs et de niveaux gestionnaires sur le territoire: *agdals* communautaires visant la sécurisation de l'usage des ressources naturelles par et pour les populations locales; *agdals* frontaliers du forestier visant la conservation de la forêt et/ou de la biodiversité...

Dans une perspective «d'agdalisation» de la vision de la nature des forestiers et gestionnaires nécessaire à une véritable « conservation participante », il s'agirait moins de patrimonialiser les *agdals in situ* que de patrimonialiser un savoir et un concept local dont nous avons souligné la puissance symbolique et la valeur heuristique.

ملخص: "أكدال": طرق أمازيغية لتأصيل المجال

في سياق حظي فيه مفهوم التراث باهتمام متزايد من المؤسسات الوطنية والدولية وقامت على أساسه مجموعة من السياسات العمومية ومنها، على سبيل المثال، مخطط "المغرب الأخضر"، يتساءل المقال، من وجهة نظر المجتمعات المحلية، حول الظاهرة التراثية للممارسة التقليدية المتمثلة في أكدال، وهي ممارسة موجودة في شتى الجهات القروية في جنوب المغرب. وتعتمد الدراسة على تحليل الخطابات والتصورات والممارسات والمعارف التي تم جمعها في إطار برنامجين لبحث متعدد التخصصات.

و يبرز المقال، في مرحلة أولى، مكانة أكدال المركزية في الذاكرة الجماعية وفي التصورات المحلية للتاريخ؛ ويوضح أيضا وجود وضع خاص للحماية مرتبط بتراب الأكدال، "مجال المحرم"، وهو وضع قائم على مجموعة من التصورات والمعتقدات. وبعد ذلك ينتقل المقال إلى مرحلة إبراز دور الأكدال الجوهرية في إعادة إنتاج الفئات

⁸⁰- Gellner, 2003, *op. cit.*

أو الفرق الاجتماعية عبر المجال والزمان، وذلك لكون الأكدال ممارسة لامركزية تروم ضمان استمرارية استغلال الموارد الطبيعية. وتوضح هذه المعايير الثلاثة الميزة التراثية لتراب الأكدال بالنسبة للمجموعات القروية. وفي مرحلة أخيرة، يتطرق المقال لبعض الرهانات المرتبطة بنمو أشكال جديدة لتأصيل خارجي بدعم عمومي يروم حماية الغابة والتنوع البيولوجي. إن المدخل أو المرور عبر التراث المحلي المتمثل في الأكدال يتيح إمكانية تجديد متابعة الديناميات الاجتماعية-الترايبية الحالية والتدابير الإجرائية الخاصة بتدبير الموارد الطبيعية في جنوب المغرب.

Abstract: Agdal : Imazighen Ways of patrimonializing the territory

In a general context characterized by the increasing success of the concept of patrimonialization, the interest it has induced from national as well as international institutions, and the ways it has inspired the conception of public policies - Pillar 2 of «Green Morocco» Program for instance - this article intends to question, from the perspective of local societies and their functioning, the patrimonial feature of «agdal», a common traditional practice known in numerous parts of southern Morocco... the study is based on an analysis of the practices, the knowledge, the representations and the discourses collected by the teams of two recent multidisciplinary programs that were mobilized for the purposes of the study at hand.

The first stage will be devoted to the central position of agdal in the local collective memory and perception of history, and to the special task of protection linked to the agdal territory, seen as «a domain of the forbidden» and based upon a series of representations and beliefs. The article will also examine the key role that agdal holds in the spatial and temporal reproduction of social groups, given that it is a decentralized practice aiming at a long term preservation of natural resources. These three criteria illustrate the patrimonial feature of the agdal territory from the rural communities' standpoint. The last part of the article will deal with some challenges having emerged in connection with the development of new forms of the «exogenous patrimonialization» of the territory, backed by public action aiming at the protection of forests and biodiversity. The use of local patrimony represented by agdal as a starting point will help renew the perspectives through which the socio-territorial dynamics in progress and the management modalities of natural resources in southern Morocco.