

منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مركز الدراسات التاريخية والبيئية

2017

***L'écologie de la tribu Imgounn
du Haut-Atlas central***

Par : Mohamed Ait Hamza
Directeur de Recherche à l'IRCAM

In

المؤسسات الجماعية بالمجالات المغربية الأمازيغية

ص. 17 - 62

تنسيق أسمهر امحفوظ

Introduction

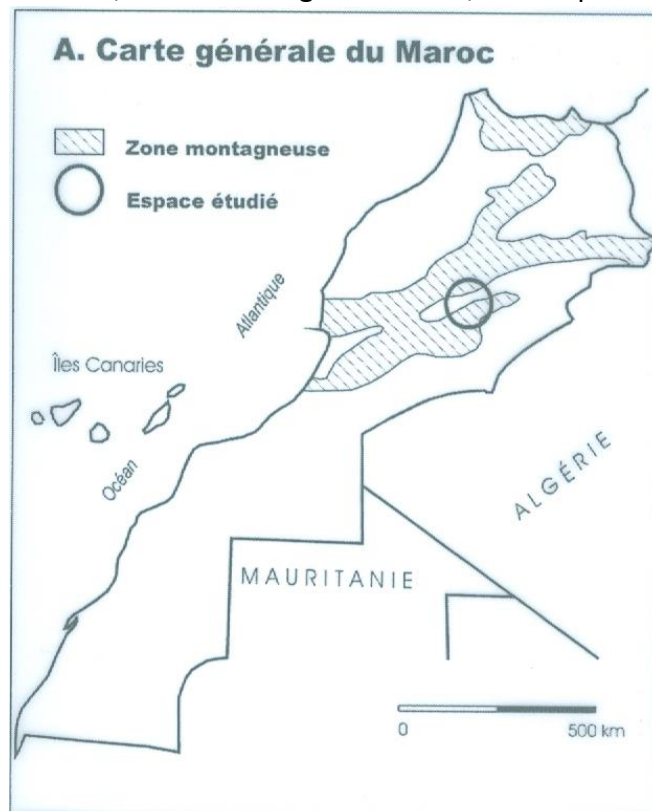
Située sur le versant sud du Haut-Atlas central, la tribu *imgounn* occupe grosso- modo le bassin versant du *principal* affluent de Oued *Dades* : *Assif n'Imgounn*. Elle constitue la majorité de la population de la Commune rurale d'*Ighil n-oumgoun* (carte de situation, 1).

Espace, essentiellement composé de vallées profondes, de gorges étroites, de crêtes élevées à plus de 4000m et situé à l'ombre des vents pluvieux, il n'offre guère que de minuscules potentialités pour la vie humaine et l'agriculture le long des oueds.

L'âpreté des conditions écologiques, outre l'isolement qu'impose la géographie, oblige la population à s'ingénier pour mieux exploiter les rares ressources offertes par la nature. Les formes d'occupation des terres agricoles, les systèmes de gestion des eaux, des parcours, mais aussi des espaces d'habitation, en font preuve. La culture participative s'est, partout développée. La solidarité, l'action collective, la bonne gouvernance, font partie du comportement communautaire souvent exprimé sous diverses formes et à travers de nombreux lieux.

L'ouverture imposée à la zone, dès les premiers moments du protectorat, les actions menées en vue de l'intégration de cet espace au territoire national après l'indépendance, l'ont enrôlé dans une dynamique qui échappe à la maîtrise de ses populations. L'école rurale, l'exode, la migration internationale, le tourisme, l'introduction récente de l'électricité, du téléphone mobile et des pistes rurales, forment autant de facteurs ayant participé au déclenchement d'un processus irréversible d'intégration dans l'économie du marché. Il en découle un remodelage du complexe socio-spatial, dont les mécanismes échappent au local. Cette déstructuration / restructuration ne signifie aucunement pas, un abandon automatique des fondements nécessaires au fonctionnement du groupe, mais simplement une nouvelle forme d'adaptation aux exigences du moment.

Le présent essai vise donc, à travers le décryptage de la vie de la tribu *Mgouna*, à contribuer à la connaissance des réalités de cette société, aujourd'hui, déchirée entre, résistance,



persistance et ouverture. L'assimilation de ce nouveau mode d'adaptation, aide à la prise de décision quant au genre et à la dose des interventions à faire, ou à ne pas faire pour assurer un développement harmonieux du territoire. Elle permet de :

- a) Saisir le sens du génie local et son importance dans la maîtrise des ressources et de leur gestion et par conséquent dans le développement durable ;
- b) Confronter les concepts et les théories de développement diffusés par les experts internationaux et la réalité des populations socioéconomiques et culturelles de ces territoires ;
- c) Mieux saisir la dynamique et les mutations que connaît l'espace rural marocain, ce à travers son contact, souvent peu assimilé avec le système administratif, le système de l'éducation, les médias, le système urbain, le tourisme et la migration.

En dépit de notre approche analytique, la globalité des phénomènes que nécessite la vision systémique des choses constitue notre trame méthodologique. Ainsi, les limites ethniques de la tribu sont exprès reprises pour maîtriser le territoire cible de l'étude, alors que les dimensions historiques sont mises en relief pour mettre en exergue les différents flux qui sous-tendent le bassin et leurs impacts.

La recherche d'une certaine représentativité des sous espaces, dits homogènes, la nécessité d'englober un grand nombre d'institutions communautaires, la nécessité de trouver des informateurs bien enracinés, renseignés et vivant pleinement la vie de la communauté, nous ont forcé à scinder le complexe en sous catégories avant d'en chercher les éléments de complémentarité, d'intégration, de cimentation et d'unité. Ainsi, outre les contacts formalisés ou non, des enquêtes avec des groupes cibles pour approfondir des questions à caractère conflictuel telle la gestion des parcours, la gestion des eaux de l'irrigation, l'organisation collective des manifestations religieuses et sociales, sont entreprises. L'enregistrement des différentes réactions et par différents moyens a permis par la suite de relever les lieux d'accord et de désaccord, les lieux de solidarité et de conflits et d'en chercher des compléments d'informations, à chaque fois que cela s'avère nécessaire¹.

Ce contact intense, outre de nombreuses questions qu'il suscité en nous, a permis de mener la réflexion sur le devenir de la zone et de sa population. Le recoupement de l'ensemble des informations cumulées, aidera, je l'espère, à la connaissance de ce milieu et par conséquent à son développement.

I- La tribu Mgouna : adaptation atypique

¹ Je tiens à remercier tous ceux qui m'ont accompagné à la découverte de ces vallées, dans le cadre de mes recherches académiques ou dans le cadre des Projets (Projets Haut-Atlas Central (PHAC), Projet de Conservation de la Biodiversité par la Réhabilitation de la Transhumance (CBTHA), Projet Tourisme de Montagne) ou dans de simples excursions scientifiques (Association Nationale des Géographes Marocains ; Association des Géographes Allemands ; stages d'étude...)

Le territoire de la tribu Mgouna est limité à l'Est par celui d'Aït Atta n'Oussoukis et d'Aït Sedrate n'oussaoun, au sud par celui de la tribu d'Aït Dads et Aït Sedrate n'Louta, à l'ouest celui de la tribu Imaghfran et au nord par le territoire de la tribu d'Aït Bouguemez. Ses limites coïncident relativement avec celles du bassin d'Assif Amgoun².

1.1- Le système tribal et les formes d'appropriation de l'espace.

La notion de tribu pose de nombreuses questions quant à son origine, à sa composition, à sa construction et son organisation (Taoufik 1983, El Harras, 2006, Mezzine, 1987). De l'ensemble de la littérature produite sur ce sujet, on peut déduire la définition suivante : « *la tribu est une entité humaine, territoriale, politique et une communauté d'intérêt économique et sociospatiale* ». Elle constitue un groupe social « cohérent », réunissant plusieurs villages sur un territoire déterminé. Le regroupement est souvent suscité par des intérêts et des besoins cristallisés autour de l'idée d'unité sociospatiale complémentaire. L'appartenance ethnique, l'unité religieuse, l'unité linguistique, l'histoire et les traditions socioculturelles, forment autant d'éléments qui contribuent au renforcement du sentiment d'appartenance tribal.

La tribu, ce corps, réel ou fictif, constitue une entité à visages et à manifestations multiples. Elle s'appuie sur des structures segmentaires afin d'assurer l'organisation de son territoire et de son appropriation (la tribu, la fraction, le douar, le lignage et la famille). La hiérarchisation des différents segments, leur répartition et le fonds de relations qui les cimentent, permettent une forte main mise sur l'espace. La tribu, outre son devoir de protéger, développer son territoire, gère la répartition des rares ressources entre les membres de la communauté. De ce fait, elle se doit de gérer les conflits internes et externes qui menacent son harmonie réelle ou fictive. L'affiliation à des supra organismes (confédération de tribu, grande confrérie) peut jouer un rôle dans l'organisation, la gestion et l'occupation de l'espace. Le rôle des zaouias, des confréries, celui des diverses institutions et organisations, reste primordial dans la cimentation des différentes composantes de l'appareil.

L'appartenance à une entité tribale se réalise, non seulement par l'appartenance à son territoire ou à sa filiation ethnique, mais aussi par la soumission aux règles du jeu mises en œuvre au sein de son système :

- Un étranger, qui pour une raison ou une autre, quitte sa communauté, peut se greffer au rameau d'une tribu en formulant une demande appuyée par la présentation des garants et par l'offre d'un sacrifice (*tigharsi*)³ à la jemaâ ;

²) Traditionnellement, on dit que le territoire des Mgouna part d'Izghi n'Ouharrat (altitude environ 2360 m) en amont du bassin, jusqu'à Tiguite n'ouazmay en aval (altitude 1440 m).

³) Le demandeur doit sacrifier un mouton ou un veau et préparer un repas en l'honneur de la jemaâ. Ce sacrifice se fait normalement après des tractations secrètes, car cette forme de « Laar » ne doit pas être refusée.

- Après une période d'essai, la jemaâ peut lui « trouver » une mariée, comme signe du début d'intégration, mais sans jamais déboucher sur une refonte totale dans la communauté⁴. Ce lien peut donner droit à la terre, à l'eau et l'accès aux espaces collectifs de production et de socialisation, mais aussi à des devoirs envers la communauté d'accueil.

L'importance des risques naturels et humains qui sévissent sur la communauté lui impose donc le développement des stratégies de vie et de défense :

- Le renforcement de ses capacités internes par l'encouragement de la multiplication et la prolifération (mariage précoce, polygamie, endogamie, ...) ;
- La recherche des alliances avec d'autres communautés à l'intérieur comme à l'extérieur (*lef*) ;
- L'acceptation des autres (*ait tigharsi, imazdagh*⁵)
- L'acceptation de l'installation de nombreuses familles après achèvement d'un contrat de service (*khemmes, talb, ...*)

On comprend, ainsi, comment au sein de la tribu, on rencontre des individus, voire des familles, sans liens de parenté avec le reste de la communauté (*Aït Taleb, Aït Atta, Aït Dra, Aït Tdoght, Aït Atab, Aït Souss...*). Ceux-ci, pour s'affirmer, doivent compter sur leur soumission, leur droiture, leur énergie et leur capacité de participation aux différentes actions qu'entreprend la communauté. Ils finissent souvent par devenir les acteurs entrepreneurs, dynamiques de la société.

Le contrôle qu'exerce la société impose un ordre auquel tout individu vivant dans la communauté doit se soumettre. Ce contrôle est rendu aisé par la stabilité relative des groupes locaux, par leurs petites dimensions et par le fait que tout le monde connaît les règles, s'en approprie et s'engage à les respecter. Ce regard collectif, auquel personne n'échappe, compte pour beaucoup de choses dans le domaine socioéconomique, culturel, voire politique. Il instaure un conformisme favorable à la reproduction durable des modèles qui se transmettent de père en fils et de génération en génération. L'autorité sociale, en fonction des habitudes et des coutumes, s'exerce selon deux modes :

- a) le premier, donne la prééminence au système culturel du groupe ;
- b) le second accorde de l'importance à la production idéologique de ceux qui ont fait preuve de leur sagesse (la *jemaâ*).

⁴) Souvent l'intéressé continue à être appelé par un nom lui rappelant ses origines, même après plusieurs générations (*oudra, outdoght, ouatta, imghri, ouatab, ouabbas...*). Il est même étonnant de constater que dans de nombreuses localités, un espace cloisonné est réservé dans les cimetières aux « étrangers ».

) Amezdough, pl. Imezdagh se considère comme un simple résident. Il s'appuie sur la présence d'un garant, mais ⁵ ne peut prétendre à aucun droit sur le collectif communautaire.

Le commun des mortels, se doit naturellement d'être fidèle aux principes collectifs et aux coutumes, intensément vécus et perpétués par le groupe, car ils y trouvent une réponse à leurs besoins immédiats.

Le support écologique sur lequel une communauté tribale vit est exploité de manière la plus efficiente. Pour elle, la question des ressources est primordiale. Il faut en assurer un usage durable. La rotation dans l'utilisation des espaces permet la régénération du sol, du couvert végétal et la régulation de l'alimentation des nappes (transhumance, assolement). Cette rotation permet aussi de bien se servir de la main d'œuvre, de l'outillage et des bêtes. Une certaine discipline est indispensable si l'on veut que chacun produise ce qui lui est nécessaire. L'organisation tribale repose sur la juxtaposition de segments qui assument la gestion de ces rares ressources. Ces segments peuvent être des lignages, des classes d'âge ou des ordres sociaux.

1.2- *Le finage tribal et la recherche de la complémentarité*

L'espace de vie traditionnel des Mgouna s'étire des cimes du Haut-Atlas (Ighil Mgoun) au nord jusqu'au piémont du flanc nord du Saghro. Dans cet ensemble, on peut distinguer entre les zones à vocation pastorale et les terrains à aptitudes plutôt agropastorales. Les mailles territoriales des finages ont des tailles et des aptitudes très hétérogènes. Les terres agricoles irriguées, généralement de tailles exiguës, coïncident avec des espaces de sédentarisation où se pratiquent le jardinage et d'élevage à l'étable, alors que les transhumants qui vivent de l'élevage, exploitent de larges espaces hors des lits mouillés des oueds. Ces derniers, exploitant des droits ancestraux de parcours ou des pactes d'entente, étendent leur espace de vie, en fonction des saisons, sur le finage des tribus voisines. La recherche de la complémentarité entre les espaces écologiques constitue le souci permanent des institutions de gestion qui opèrent au niveau de chaque espace de vie. En fait, eu égard aux diverses contraintes structurelles que comporte le système de vie local, aux formes d'adaptation que le génie local en a proposé, des résistances se sont développées pour permettre la continuité et la durabilité de l'existence.

Si dans le temps les frontières entre les différentes tribus dépendent, en gros, de la capacité que celles-ci peuvent mobiliser en terme de forces et d'alliances, le tracé des grands ensembles socio-spatiaux s'est relativement stabilisé avec la fixation du maillage administratif moderne⁶. A l'échelle locale, la composition de l'échiquier donne la configuration suivante : la Province avec à sa tête le Gouverneur, les Cercles, avec à leur tête les Super-Caïds et les caïdats (caïds) subdivisées elles-mêmes en communes, en Fractions (cheikhs) et en Douars (moqaddems).

⁶) Pour mieux contrôler les populations, l'administration du protectorat a quadrillé le territoire par un maillage administratif ne tenant compte ni des limites ethniques, ni naturelles. Un permis de circulation était nécessaire entre différentes entités.

Ce maillage se fait par surimposition aux anciennes frontières de tribus, généralement connues et reconnues par tous. Leurs limites sont matérialisées par un ensemble de codes, de signes ou d'éléments physiques pour être "repérables sur le terrain" (lit d'oued, ligne de crête, col...) *Partant*, la tribu *Mgouna* dépendait du Cercle de Boumalne, lui-même faisant partie de la Province d'Ouarzazate jusqu'à la récente création de la Province de Tinghir.

1.3- *Mgouna* : peuplement et formes d'adaptation

Les éléments de la tribu *Mgouna* habitaient, probablement autrefois la moyenne vallée du *Dades*, où ils étaient chassés par les *Aït Sedrate*, avant de s'installer sur un territoire étalé sur le versant sud du Haut-Atlas central. Leur finage épouse dans ses grandes lignes les limites du bassin versant d'*Assif n'Imgoun*. La tribu est composée initialement de 3 grandes fractions : les *Aït Hmed*, les *Aït Ouassif* et les *Aït Mraou*. Elle compte, aujourd'hui environ 30000 habitants (2014), alors que le recensement effectué par les autorités du protectorat en 1936, n'en dénombre que 8525. Si les deux premières fractions, situaient sur le piémont de l'Atlas, vivaient essentiellement de l'agriculture à laquelle s'adjoint récemment la rente migratoire, celles des hautes altitudes, sont plutôt tournées vers une économie de montagne basée sur l'exploitation forestière (éleveurs, charbonniers, bûcherons...), outre des cultures de fonds de vallées et sur un tourisme récemment installé⁷.

Relique de l'histoire, les frictions entre *Aït Sedrate* et *Mgouna* sont fréquentes à cause des itinéraires de troupeaux entre les parcours d'été dans le Haut-Atlas et ceux d'hiver dans le *Saghro*.. Cette situation de conflits permanent est probablement à l'origine de l'alliance que cherchent les *Mgouna* chez les *Aït Atta*. La remise en application du pacte de la *tada*⁸ qui lie toutes les fractions des *Mgouna* et celle des *Aït Ouallal* en particulier et les *Aït Atta* en général, concrétise le souci de préserver les intérêts mutuels entre les deux entités. Ce lien est aussi manifesté par l' ancestrale tradition du recours à l'arbitrage de la cour suprême d'*Igherm Izdern* chez les *Aït Atta* du *Saghro* en cas de litige. Néanmoins, il faut voir dans ces liens entre les deux entités une recherche de la sauvegarde d'un intérêt mutuel : Pour les *Aït Atta*, le territoire des *Mgouna* est le passage incontournable vers les pâturages d'été dans le Haut-Atlas, pour les *Mgouna*, l'exiguïté de leur territoire et la nécessité de trouver un allié puissant contre les *Aït Sedrate*, les poussent à se rapprocher des *Ait Atta*. Une telle alliance leur offre aussi l'accès aux

⁷) La mise en tourisme a officiellement commencé dans la zone avec le Projet de développement du Haut Atlas Central (PHAC) et l'implantation du Centre de Formation aux Métiers de Montagne (CFAMM) à Tabant.

⁸) Le terme « *tada* », dérive du verbe amazighe « *ittd* » qui signifie littéralement « téter » ou allaitement. Il désigne dans le parler tamazight un pacte « d'affrèrement » qui lie deux individus ou deux groupes de descendance différentes. Les partenaires liés par le pacte doivent s'aider mutuellement, et doivent éviter toute chose pouvant nuire à l'alliance, entre autre les échanges de femme. (Marcy, 1936, 957-973 ; Mountasser, 1986, 41-42) Sa signification est aussi proche de celle de *tafergante* (Mezzine, 1987, p 190, note 24 et pp. 242 – 243, note 161). Un pacte de ce genre est signé entre les *Iberghoussen* de la vallée du *Mgoun* et les *khoms* des *Aït Ouallal* et des *Aït Ounir* chez les *Aït Atta*.

parcours d'hiver dans le Saghro. La complémentarité qui manquait aux deux tribus, chacune sur son territoire, se réalise par le biais de ces alliances.

1.3.1- La fraction de tribu, une adaptation à l'écologie

La fraction de tribu est souvent définie comme une partie de la tribu ayant une homogénéité ethnique et correspondant à une unité géographique caractérisée par la complémentarité de ses ressources. Si au niveau de la tribu ou du lignage, dans la zone objet de l'étude, la population cherche à concrétiser le sentiment de solidarité dans l'appartenance à un ancêtre commun, au niveau de la fraction, l'identification se fait surtout par rapport à un territoire. (*Aït Oussakka n'Ouzighimte, Ait Zekri n'Ighil, Ait Zkri n'Louta, Ait Ouassif...*). Le territoire est ainsi marqué par des toponymes faisant allusion à des liens entre la population et l'espace dont celle-ci se réserve l'exclusivité de l'usage (*akka n'Aït Zekri ; akka n'Aït Mraou ; Aït Ouassif...*) Cette dernière remarque est surtout vraie pour les zones occupées par les sédentaires, mais elle reste aussi pertinente dans les zones réservées à la transhumance. En fait, les parcours jouissent d'un statut de terrains collectifs dont le droit d'usage⁹ s'acquiert au fil du temps par :

- l'appartenance à la communauté des exploitants ;
- la conquête avec force ;
- les pactes d'entente et d'alliance.

L'appropriation des parcours à grand intérêt économique matérialise ce rapprochement entre les différentes entités humaines et spatiales et autorise l'instauration des pratiques d'organisation liant chaque territoire à la communauté qui l'exploite (*agdal n'Aït Mraou, agdal n'Aït Hmed, agdal n'Aït Bou lknifn, agdal n'Ilemchane, etc.*)

Ces règles peuvent, néanmoins, être contournées par des associations de faire valoir du troupeau, par des ententes ou des pactes.

Les relations de solidarité qui se tissent entre les membres d'une fraction se font et se cristallisent autour de ces espaces d'intérêts communs auxquels l'usage quotidien donne la vraie valeur. Ce sentiment est constamment renforcé par le besoin de la conquête de nouveau territoire, de la protection, de la mobilisation et de l'entretien des ressources. De cette intime relation entre l'homme et son espace de vie, naît une identité collective dont la protection constitue le facteur de régulation des relations entre les différentes entités socio-spatiales.

Aujourd'hui, ces fractions, aux origines socio-spatiales, se sont métamorphosées pour répondre à d'autres finalités souvent imposées par le souci de contrôle du territoire et de ceux qui l'occupent. Ainsi, si vers la fin du 19^{ème} siècle, un seul cheikh commandait la tribu, la

) Le droit d'accès n'a pas le même sens pour tous : les plus nantis y mettent un grand nombre de têtes et en ⁹ profitent amplement, alors que les démunis n'en usent même pas.

densification de ce nouveau maillage administratif a conduit à une configuration de 5 fractions au niveau du territoire de la tribu. La fraction correspond dorénavant au territoire commandé par un cheikh et non à une entité ethnique « homogène » (*Aït Ouassif, Aït Mraou I et II, Aït Hmed, Aït Ouzighimt*). Le souci de bien quadriller le territoire, a même ramené lors du dernier découpage, l'espace de certaines communes de la zone à une superficie égale ou inférieure à celle d'une ancienne fraction : (La C.R. d'*Aït Ouassif* remplace l'ancienne fraction du même nom, la C.R. d'*Aït Sedrate Sahel Charqia* à la place de l'ancienne fraction d'*Aït Rbamia*, la C.R. d'*Aït Sedrate Sahel Gharbia* à la place de l'ex- fraction d'*Aït Yahia*...). L'espace de la fraction, aujourd'hui administré par un agent auxiliaire des autorités locales (*cheik*), devient un espace sans grande signification au regard des gens qui y vivent, alors que la fraction ethnique continue à avoir un sens dans la pratique (*agdal n'ait Mraou ; agdal n'Ouzighimt, agdal n'ait Hmed,...*). Elle incarne une entité socio-spatiale qui obéissait à une organisation structurée autour de deux piliers : l'agriculture irriguée et l'élevage. La projection de ces fractions sur l'espace écologique du bassin, fait apparaître des formes d'adaptation spécifiques pouvant amener à scinder le bassin en trois sections relativement distinctes, mais nettement complémentaires.

- ***Aït Ouzighimt des hautes vallées***

Entre l'altitude 1700m et les cimes (4071m), le relief se compose d'un ensemble de crêtes généralement orientées nord-est /sud-ouest. Le sommet d'*Waougoulzate* qui constitue la ligne de partage des eaux entre les bassins du versant nord (*Oued Lakhdar*) et ceux du versant sud (*Oued Dra*) culmine à plus de 3000m. Entre les sommets d'*Waougoulzate* au nord et la chaîne qui forme l'*Ighil Mgoun* au sud, s'encaisse la vallée d'*Ouzighimt*. C'est une vallée d'altitude qui s'allonge de l'Ouest vers l'Est sur plusieurs kilomètres, mais dont la largeur ne dépasse guère quelques dizaines de mètres.

Arrosées par les violents orages d'été entre août et septembre, outre les pluies d'automne et du printemps, ces vallées, s'assèchent très vite sous l'influence des vents d'altitude. Elles cumulent néanmoins un total annuel d'environ 600mm. Mais, leur vraie chance réside dans le manteau de neige qui couvre ces crêtes entre les mois de novembre et d'avril, alimentant, ainsi, la nappe qui donne naissance à de belles sources karstiques (*Aflafal et Ifesfassen*), malgré le défrichement quasi-total du couvert végétal qui couvrait jadis les versants.

A Ouzighimt et sur les sommets l'entourant, les restes d'une forêt abondante s'observent encore. Les troncs du genévrier et du chêne vert mutilés, témoignent encore de l'importance qu'avaient ces arbres et de l'importance de l'agressivité qu'ils ont subie. Les personnes âgées de 80 à 90 ans et même moins, se souviennent des épisodes de chasse des gazelles et des mouflons aux alentours des habitations. Aujourd'hui, le bois de construction, les branches utilisées comme fourrage ou comme bois de feu ou encore comme charbon, sont à chercher très loin. A très hautes altitudes, les arbres font place à des touffes d'épineux nains et à des coussinets. La nudité des versants, les effets de l'érosion mécanique, font que les tas de gravats

et de galets s'amassent à la sortie des torrents et des vallons et sur les terrasses fluviales après chaque pluie.

L'Asssif n'Ouzighimt dont le sens d'écoulement se fait de l'Ouest vers l'Est jusqu'à *Igherm-Izderm*, change d'orientation vers le sud-sud-ouest, juste après sa rencontre avec son affluent *Assif n'Tichki*. Dans cette section amont, le lit de l'oued est souvent mouillé, mais son débit peut connaître des bas très profonds et des pics correspondant à des crues torrentielles.

Les terrasses de cultures qui s'accrochent au versant sud du *jbel Waougoulzate* sont le fruit d'une irrigation qu'assure le captage direct des sources. Hors ces terrasses de pente et les étroites terrasses fluviales conquises sur les lits après chaque crue, aucune autre forme d'agriculture n'est possible. Le noyer, seul arbre qui résiste au froid, trouve son paradis dans ces vallées. L'élevage à l'étable et sur les parcours, est essentiel voire même vital. Les éleveurs d'*Ouzighimt* participent aux grands mouvements de troupeaux qu'animent les nomades de la tribu. Le nombre de foyers encore transhumant est estimé à environ 270 (Yessef et Ait Hamza, 2008, p. 75)

Ouzighimt, pays inaccessible que par les gorges du Mgoun ou par les cols (*Tizi n'Ait Imi 2905m* et *Tizi n'Ait Hmad 2990m*), constitue un territoire peu accueillant et à potentiel économique très faible. Son attractivité pour les populations est quasi nulle. La fraction de tribu qui l'habite se caractérise par sa forte homogénéité sociale et ethnique. Seuls les habitants du douar Igourramen, qui par leur origine maraboutique, s'y distinguent.

Les 2471 habitants (2004) se concentrent dans 9 petits douars qui s'accrochent aux versants en formant une ligne parallèle au principal cours d'eau. Malgré l'apparent caractère de dispersion que manifeste l'habitat, celui-ci se structure en unités autour des institutions socioéconomiques telles le grenier collectif (*igherm n'lakhzine*), la grande mosquée de vendredi, les lieux de fêtes (*lamçalla*), les cimetières, etc. Cette centralité est récemment renforcée par la présence d'une ou deux classes, d'un gîte entouré de boutiques. Partant de ces éléments d'organisation, trois grandes unités socio-spatiales s'imposent : *Igourramen*, *Tagreft* et *Igherm Izderm*. Le reste des localités, généralement constitué de lignages ou de familles habitant dans des maisonnettes dispersées (*Ait Jaali*, *Ait Zoklal*, *Ait Lahsaïn*, *Ait Ami*,...), pivote autour de ces unités.

La famille patriarcale étendue persiste. La polygamie est admise et courante (des cas de 2 ou 3 femmes sont courants). Elle compte parmi les signes d'aisance et d'opulence (*cheikhs*, *moquadems*, *fqihs*, *émigrants* et *grands éleveurs*)

Jusqu'à la fin du siècle dernier, la vallée est restée presque à l'écart des grands courants du dynamisme et d'ouverture que connaît la campagne marocaine. Seuls deux ouvriers ont quitté la vallée en famille vers l'étranger. Le mouvement des ouvriers saisonniers n'a commencé à tracer son chemin que vers la dernière décennie du siècle dernier, mais rares sont les départs

définitifs. La scolarisation n'étant pas connue jusqu'aux années quatre-vingt-dix du siècle dernier, le fonctionnariat est presque méconnu (3 petits fonctionnaires).

Les caractères d'indigence sont, manifestement marquants, malgré les signes d'ouverture récemment introduits par le Projet Haut-Atlas (installation de 5 gîtes chez l'habitant, école rurale [3 classes], ouverture de piste, introduction du pommier et de la pomme de terre...) Hors 2 ou 3 commerçants, l'élevage d'ovins et de caprins reste la principale activité. La récente introduction du tourisme de montagne a entraîné quelques emplois collatéraux (guides, cuisiniers, gîteurs, muletiers, porteurs...), mais elle a aussi généré une nouvelle gamme de conflits (Ait Hamza, 1999)

- **Ait Hmed et Ait Mraou de la moyenne montagne**

Cette partie du bassin s'étale entre les altitudes 1550 et 1700m. Elle est essentiellement caractérisée par une intense vie de semi-nomades structurée en fonction des potentialités écologiques :

- Les grands plis formés par les lignes de crêtes orientés SO/NE, généralement composées de roches triasiques coiffées de calcaire, impactent de façon très négative les moyens de communication et les installations humaines ;
- Perpendiculaires ou parallèles à ces crêtes, des vallées étroites s'encaissent sous forme d'impressionnantes gorges de quelques mètres de largeur ou de cluses (*taghia*) ;
- Des cuvettes relativement larges apparaissent de temps à autre dans les parties séparant les cluses (cuvette d'*Ait Khelifa* entre *Taghia n'Ameskar* et *Taghia n'Agouti*, la cuvette d'*Igherm Akdim* entre *Taghia n'Ait Mraou* et la cluse de *Bouteghrar*), vallée d'*Iberghoussen* limitée au sud par la cluse d'Aifer. Ces cuvettes constituent de vrais espaces de sédentarisation abritant de grands villages.

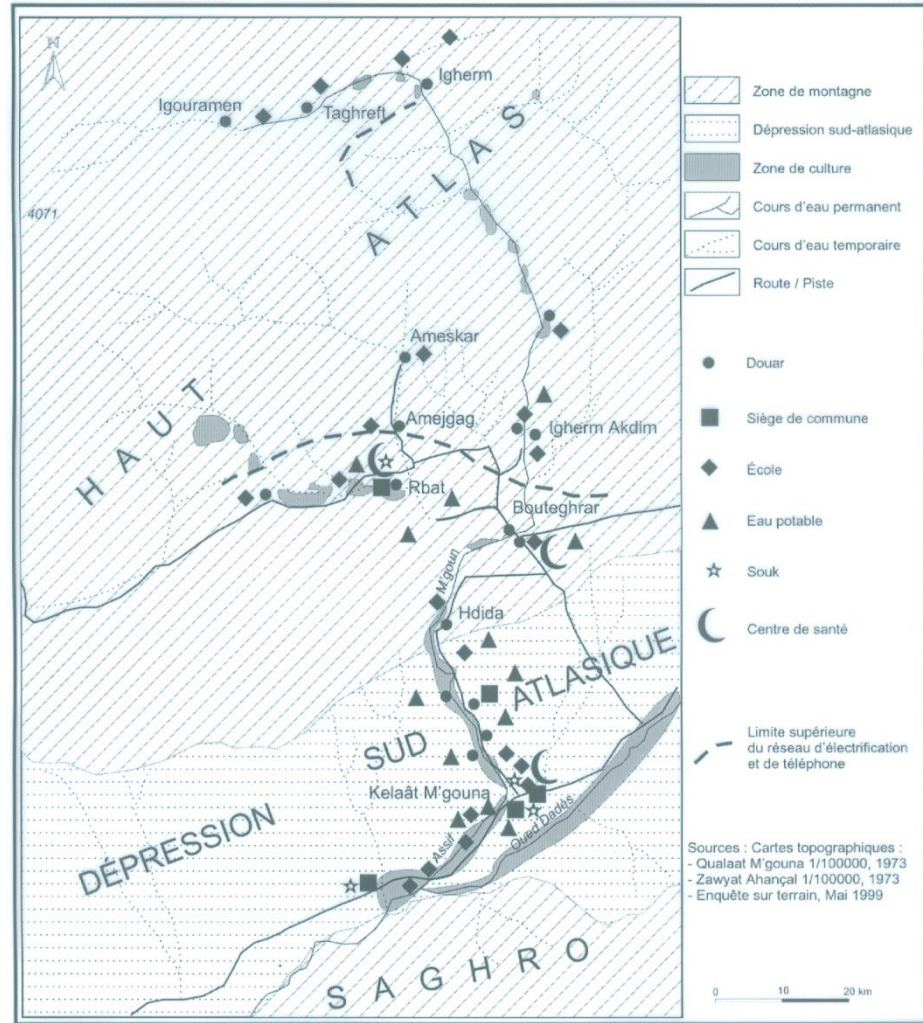
Le versant étant tourné vers les sud, ne connaît que de rares précipitations. La moyenne annuelle enregistrée à la station d'Aifer ne dépasse guère 165 mm pour la période allant de 1961 à 1974. La neige ne tombe que pour quelques jours et la fonte se fait immédiatement après la chute, mais les gelées hivernales sont très fréquentes et les chaleurs estivales torrides. La limpidité du ciel, la clémence des températures en automne et au printemps, offrent aux touristes avides des couleurs vives de la nature, l'occasion de prendre de très belles photos.

Les oueds prennent un caractère intermittent et les écoulements superficiels deviennent temporaires surtout au niveau de *l'Assif n'ait Tioumert* et *Assif n'ait Hmed*, alors que *l'Assif n'ait Mraou* connaît un débit assez soutenu toute l'année. Les quelques sources qui prennent naissance aux pieds des falaises formées par les flancs des gorges (*Taghia*) ont un débit relativement faible. La fréquence des sécheresses est nettement récurrente et impacte fortement les fractions occupant la partie ouest du bassin (*Ait Hmed et Ait Zekri*).

Le couvert végétal dominé par le genévrier, le chêne, avec un sous-bois formé de l'alfa, de l'armoise blanche et du *harmale*, ne s'observe plus que sur les pentes raides. Le chêne a complètement disparu, l'alfa est sur le point de l'être. L'armoise subsiste, mais dans des conditions très dures. Les ligneux, à l'état naturel, ne se rencontrent que le long des cours d'eau (les saules, les tamarix, les peupliers et les lauriers).

L'exploitation des terrasses conquises sur le lit des oueds, n'offre qu'une agriculture dépendante du système d'irrigation. La mobilisation et la répartition de l'eau constituent un élément vital dans l'organisation de l'espace et de la société. Les luttes pour la conquête de l'eau et des parcours forment la toile de fond de l'histoire locale (peuplement, conflits, solidarités, alliances, tours de garde,...) L'agriculture basée sur la céréaliculture, l'arboriculture associée à l'élevage sédentaire ou transhumant, est omniprésente. Il faut néanmoins remarquer que, eu égard à la rareté des sols irrigables chez la fraction des Aït Mraou à l'Est, l'élevage constitue la principale activité, alors que l'agriculture l'emporte vers l'ouest (*Ait Hmed*), malgré la fréquence des sécheresses. (*Carte des équipements, 2*)

Situation d'altitude médiane, cette section offre des potentialités plus variées que celles de l'amont. Outre l'élevage sur parcours, celui pratiqué à l'étable se développe. Les sédentaires pratiquent une agriculture basée sur des cultures saisonnières secondées par une arboriculture variée. Dans cette séquence du bassin, traditionnellement occupée par des semi-sédentaires agro-pasteurs, de grands douars de plus de 100 foyers se sont développés (*Igherm Akdim, El Hote, Bouteghrar, Amejgag, Alemldoun, Ait Toumert...*). La zone totalise environ 11252 habitants en 2004.



Zone desservie par les pistes et les écoles¹⁰ dès avant l'indépendance, cette section du bassin, a connu une ouverture et des transformations structurelles : outre l'ouverture sur l'émigration internationale, sur le tourisme, l'installation du siège de la commune rurale (Ighil n'oumgoun), du bureau du *khalif*, l'arrivée du goudron, l'implantation d'une salle de soins, d'un collège, d'un souk, l'arrivée de l'électricité, de l'eau potable et du téléphone, ont généré de remarquables transformations socio-spatiales (Ait Hamza, 1996 et 1997)

- Ait Ouassif du piémont

La zone qui sépare la Haut-Atlas et le *Saghro* appartient géologiquement au Grand Sillon sud-Atlasique. Elle est formée d'une assise de conglomerats affleurant, mais par endroit couvert d'une mince et pauvre pellicule de sols caillouteux, à altitude avoisinant 1500 m. Les glaciés de

¹⁰) Les premières écoles sont installées à Bouteghrar, Amejgag, Alemldoun dès le début des années soixante du siècle dernier.

piémonts étendus dominant : *aguerssif, imlil*... Oueds Dads et son affluent Mgoun s'y encaissent et y tracent leurs lits larges sur un à deux kilomètres pour donner de véritables plaines intérieures.

Les rares et irrégulières précipitations ne dépassent guère, en moyenne, à la station de *Kelaat Mgouna* les 150 mm. La saison sèche devient très longue. Les amplitudes thermiques sont prononcées et les froids et gelées d'hiver redoutables jusqu'au mois de février voire mars. Le lit d'*Assif Mgoun*, souvent mouillé et durant toute l'année, peut connaître de longues périodes d'étiages. Mais la limpidité du ciel peut brutalement être interrompue par les tempêtes et les chutes de neige que connaissent les hauteurs avoisinant. Les crues, essentiellement liée à la fonte des neiges, vers la fin du printemps et aux orages de fin d'Aout, prennent un caractère instantané dévastateur, malgré leurs apports en eaux, en sols et en fertilisants.

La végétation naturelle constituée, de peuplier, de tamarix, de lauriers roses, de saules, de roseaux et de ronces, prospère. En dehors des vallées, sur les glacis caillouteux de piémont, le couvert végétal naturel est réduit à des touffes éparses d'armoïse, d'euphorbes, et d'épineux. Outre les usages domestiques que la population fait de ces arbres et arbustes, leur rôle de protecteurs des sols est appréciable.

Sur les terrasses fluviales, souvent conquises et reconquises à grand effort après chaque crues, les sols sont riches, mais peu épais. L'agriculture irriguée prend sa plus grande importance. Les techniques, si elles sont encore traditionnelles, connaissent des mutations substantielles (introduction du tracteur, de la batteuse, des engrais chimiques, des semences sélectionnées...) L'orge, le blé et le maïs constituent toujours l'essentiel de la production céréalière de base. L'arbre est aussi partout présent et connaît un développement exceptionnel en termes de diversité et de densité. Ainsi, à l'exception des palmiers dattiers et des orangers, on rencontre dans ces oasis de montagne toutes les espèces méditerranéennes (oliviers, noyers, amandiers, grenadiers, pêchers, abricotiers, figuiers, ...)

Les vergers sont garnis par des rosiers plantés comme cultures de rente dont les pétales sont vendus aux deux distilleries de parfums installées dans la zone, dès la fin des années trente du siècle dernier. Ce riche potentiel agricole relègue l'élevage, notamment mobile, au second plan¹¹.

La zone aval du bassin est occupée par la fraction des *Aït Ouassif* dont la composition ethnique reste la plus hétérogène. En fait, avec la création du noyau urbain vers la fin des années vingt, du siècle dernier, la zone n'a cessé d'exercer une attractivité sur la population des montagnes limitrophes. Cette attractivité s'est accentuée avec l'ouverture de la zone à

) La transhumance n'est pratiquée que par quelques familles des douars Iberghoussen, *Taberkhacht*,¹¹ *Tighermatine et Ait Hammou Ou Yahia*.

l'émigration internationale et la concentration des équipements socioéconomiques dans le centre (Caïdat, municipalité, tribunal, souk, école, collège, lycée, hôpital, poste, banques...)

Hors du Centre urbain, qui n'est, en fait, qu'un ensemble de douars agglomérés dans le périmètre municipal, les habitations prennent la forme d'un cordon quasi continu de 16 localités le long de l'oued. Ces *Igherms*, jadis clôturés par des remparts, ont été petit à petit abandonnés par les nantis (seigneurs) qui préféraient loger dans des *kasbahs* à l'écart des masses. Ce mouvement, entamé sous le protectorat, connaîtra sa pleine amplitude avec l'ouverture sur la migration internationale et le tourisme, l'aménagement des routes et l'usage à outrance de la voiture. La grande maison cède, ainsi le pas à la maison individuelle. Ici, le contact entre le rural et l'urbain bat son plein. L'école, la télévision, la vidéo, l'électricité, la voiture et le téléphone, font partie du quotidien. Les enfants des douars *d'Iberghoussen, Taberkhacht, Ait Khyar* et surtout ceux des alentours du centre, ont connu la scolarisation depuis la fin des années cinquante du siècle dernier. Les premiers lauréats des écoles rurales occupent, aujourd'hui, de nombreuses fonctions dans le secteur public. Le rôle qu'ont joué l'école et l'émigration internationale dans l'émergence d'une élite locale est indéniable.

L'activité touristique, inaugurée officiellement avec la fête des roses dès le début des années soixante a trouvé son paradis dans ces vallées luxuriantes. Les hôtels, les gîtes y poussent sans vrai contrôle, malgré les risques environnementaux qui se développent.

L'étude des lieux communautaires de solidarité et de conflits et leurs institutions de gestion, doivent donc être considérés à des échelles différentes et selon des dynamismes multiples.

1.3.2- Le douar, une institution socio-spatiale de base

1.3.2.1- Essai de définition

Les concepts de *Qsar*, *Douar* souvent accolés aux différentes localités sud-atlasiques sont des notions d'origine arabe, étrangères à la réalité des territoires comme ceux du *Dads-Mgoun*. Le douar disait J. Le Coz (1965, 9) « *est un terme banal et commode (...), il est employé pour désigner des cellules d'habitat très diverses à travers le Maroc, et même dans des régions où les populations locales l'ignorent* ». Si on les utilise dans l'aire des oasis du Tafilalet et du Dra, touchées, depuis fort longtemps par l'arabisation, leur usage dans la zone du Dads-Mgoun, est surtout lié à l'implantation de l'administration moderne. Les épithètes utilisées localement pour désigner les localités sont "*Igherm*", ou "*Taqbilt*"¹². Le douar est défini comme étant "la simple réunion de tentes rangées en cercle pour les nomades et semi-nomades, la "*tadert*" pour les sédentaires, comme une agglomération de familles. Il est l'entité de base reconnue comme ayant un caractère social et administratif et en tant que

¹² On l'appelle « *el moudaâ* » dans le Souss et « *dchar* » dans le Rif.

centre de vie locale. Le concept de douar s'est imposé progressivement comme une véritable maille de pouvoir et une unité de base de la société dans laquelle s'expriment les solidarités communautaires. Ainsi chaque communauté se définit par rapport à un espace dont les limites s'identifient en fonction des forces en présence et des modes de gouvernance. En général, son aire se compose des terres collectives tels les parcours, des zones d'habitation et leurs annexes, des équipements communautaires, outre les espaces de production agricole¹³. Dans la réalité, cette notion ne correspond que rarement qu'à des aires stables et définies. La Direction des Statistiques, intéressée surtout par les chiffres, colle ce nom à des entités socio-spatiales variantes de 4 à plus de 600 foyers. Le Ministère de l'Intérieur exige, pour accorder ce nom à une localité, un certain nombre d'habitants, souvent, sous le commandement d'un moqaddem¹⁴ (Fikri, 1995, 165). Les services techniques tels, les impôts, l'agriculture, exigent une dimension spatiale et une base économique. Les critères de base pour retenir ou rejeter telle ou telle localité, sont très variés et instables. Ainsi, le nom d'un douar peut apparaître ou disparaître en fonction des aléas socio-économiques et politiques¹⁵.

L'analyse des noms de localités montre une prépondérance des attributs se référant aux noms des personnes (*Aït Khelifa, Aït Said, Ait Hammou...*). Les noms s'inspirant des éléments de la nature sont aussi très fréquents (*Talmoute, Taghia, Azrou, Tazroute, Tamaloute, Imi n'Ouakka, ...*) Les établissements humains forment aussi une bonne partie de la liste, ainsi, on y rencontre *Ifri, Agouddim, Igherm, Tighremt, ...* Les localités qui s'attribuent un nom de fonction économique ou sociale, sont aussi présentes : *lqaddern, Imzilen, Igourramen, Zaouia...*

Les habitants d'une même localité revendiquent rarement l'appartenance à un ancêtre commun. Le sentiment d'appartenance à une localité découle, en fait, de la sécurité sociale et économique qu'offre la communauté aux individus dans un territoire donné.

Afin de circonscrire l'aire ou le territoire des douars, nous avons opté pour une description grossière des différentes composantes des douars de la région. En fait, un voyage dans la profondeur de l'histoire locale permet très souvent de reconstituer, sans peine, la liste des différents lieux de solidarités, de conflits qui incarnent l'identité des diverses localités. Ce voyage permettra ensuite de cerner les dynamismes et les processus de mutation de ces unités.

¹³ Ces marqueurs ne s'appliquent pas aux communautés de nomades.

¹⁴) « Le douar est un ensemble de foyers réunis par des liens réels ou fictifs de la parenté, correspondant ou non à une unité territoriale comportant ou non des modes d'exploitation communautaires et dirigé autant que possible par un moqadem » .

¹⁵) Dans l'espace qui nous intéresse, les noms de *Tabawchite, Tighremt n'laz, Ikhrar* cités dans les documents du Recensement de 1936 ne sont plus connus, alors que d'autres apparaissent (*Tamaloute, Tassourte, Timtda, Taghzoute, Ihadjamen, ...*)

1.3.2.2- Le douar, espace multidimensionnel

Le Douar (*Igherm ou taqbilt*) est un espace territorialisé, essentiellement formé de trois couches interdépendantes et interactives :

- espace habitable reflet des potentialités et contraintes naturelles et humaines ;
- espace social, manifestation de la société et de sa culture ;
- espace économique, expression des adaptations et des interactions entre la société et son espace.

Autour de ces différents territoires qui forment les lieux de solidarités et de conflits, se cristallise la vie communautaire des groupes

a- Dimension et composante sociales

- **Le lignage, élément vivace.**

Le lignage (*adam, ighas* ou *ikhas*) est formé par un groupement de plusieurs familles qui prétendent avoir un ancêtre réel ou fictif commun. Selon de nombreuses études (Taoufiq, 1983, 138; Berque, 1955), les familles constituant un *ighas* peuvent avoir des origines différentes. C'est l'intérêt commun qui sert de ciment pour la formation d'un lignage. Il forme le cadre pour toutes les activités économiques et même sociales ayant pour seine l'espace territorial d'un douar. L'identification d'un *adam* se fait généralement en se référant à une fonction (*Imzilen, Ikadern, Aït Taleb...*), à une origine (Aït Dra) ou à une personne réelle ou légendaire (*Aït Saïd, Aït Brahim, Aït Daoud...*) Cette identification est loin de signifier que toutes les familles qui rentrent sous ce nom - chapeau émanent d'une même origine. Une division du travail s'opère de façon tacite entre différents lignages et leur confère une architecture hiérarchisée sur le plan sociospatiale qu'économique. Les juifs, les *chorfa*, les *morabitin*, quand ils existent ont un statut à part. Les premiers se donnent à des fonctions de commerçants, d'usuriers ou à la fonction de réparateur pour les plus démunis, les seconds ont un statut privilégié d'arbitres, de conciliateurs et de régulateurs de tensions. Les uns et les autres, évidemment, ont donné naissance à des notabilités. Les clans formés par les *imazighen* nomades ou sédentaires s'accaparent les terres, les droits d'eau et les pâturages. Un clan essentiellement formé des *imazighen* renferme souvent aussi un certain nombre de foyers des *Isoukiyn* jouant le rôle de client comme c'est le cas à *Amejgag, Bouteghrar* (Ait Hamza 1996 ; 1997 ; 1998). C'est la règle, là où les *haratin* forment des minorités. Et dans des cas pareils, les *imazighen* concentrent à la fois les pouvoirs économiques et politiques.

Outre la spécificité professionnelle "qu'impose" la situation sociale, deux manifestations fondamentales concrétisent cette situation sociale :

L'articulation des segments lignagers et des divisions territoriales est essentielle pour comprendre la dynamique des groupes. Ainsi, comme l'a déjà remarqué P. Claval, (1978, 89), chaque segment s'ordonne sur une portion de l'espace constituant un quartier de village ou un hameau isolé. La limite est souvent tranchée, matérielle, entre les habitations des *Imzilen*, celle des *Imazighen*, celle des *Igourramen* ou *chorfa*. Mais les limites psychosociales sont aussi plus nettes.

Le manque ou la prohibition des relations matrimoniales entre différents lignages est aussi frappant. Est-ce un trait culturel ou une prohibition sociale ? En tout cas les essais de transgression de ces traditions, récemment tentés, ont montré le caractère hermétique de ces structures. Les pratiques de l'endogamie ou d'alliance avec des clans du même statut sont de règle. Ainsi, le mariage entre les lignages des *Imzilen*, des *Ikadern*, là où ils sont, est une chose fréquente. Les *chorfa*, les *Igourramen* ont des comportements pareils.

Le nombre de lignages diffère d'un douar à un autre. Il varie souvent d'entre 1 et 9. Le lieutenant Beaupère (1931, 247-253) décrivant les structures sociales dans le Todgha, comptait 4 à *Afanour*, 3 à *Tinghir* mais 9 à *El Hart n'laamiyn*. Nos investigations chez les *Mgouna*, révèlent le même résultat (4 à *Amejgag*, 3 à *Bouteghrar*, 9 au douar *d'El Qelaâ*...). Ce chiffre pose la question de savoir quelle stratégie y'a-t-elle derrière son amincissement ou sa multiplication ? Cela dépend -t- il de la disponibilité des ressources naturelles, des difficultés de les mobiliser ou la nécessité de les défendre ou encore d'une simple ouverture qui dénote les difficultés organisationnelles de la communauté ?

Des analyses fines de cas dans plusieurs douars (Ait Hamza, 1996 ; 1997 ; 1998) montrent que, généralement, les foyers appartenant à un lignage profitent d'un tour d'eau commun, d'une mosquée pour les prières quotidiennes, d'un cimetière ou partie de cimetière.

Il est cependant très difficile de parler de lignage au sens agnatique, car un même lignage peut renfermer des familles d'origine et même d'intérêts différents tels les "seigneurs" et leurs "clients" par exemple. Le lignage peut s'identifier par le nom de la famille dominante ou par une caractéristique générale à la communauté qui le compose (*Imazighen*, *Igourramen*...). On peut même rencontrer des situations d'absence totale de nom signifiant une descendance commune. Le Tour d'eau, la dîme du *fquih*, l'entretien de la mosquée ou des canaux d'irrigation, constituent des moments propices pour légitimer son appartenance à un lignage. Or cette unité dissimule souvent des inégalités socio-économiques, voire un système d'exploitation non déclaré.

La vie culturelle, le rituel, la religion sont des activités collectives. Les groupes de descendance remplissent bien ce genre de responsabilité. Le lignage cumule des fonctions religieuses, la reproduction biologique et la socialisation des jeunes. Avec l'ouverture, le

groupe de voisinage prend de l'importance et les lignages perdent une partie de leurs attributions. Ils demeurent, pourtant, le lieu où les enfants se forment et le noyau de la vie religieuse et culturelle. Leur influence reste forte sur le plan politique après l'effacement de leur fonction économique majeure (Claval, 1978, 77)

La société sud-marocaine issue d'un brassage entre éléments très hétérogène connaît une hiérarchisation à outrance ce malgré ce qu'on a pu dire, écrire de l'égalitarisme et du socialisme primaire des sociétés traditionnelles. Certes, quand on essaye de décortiquer la vie de cette société, dans son quotidien, dans sa symbolique, et dans sa vie matérielle, on s'aperçoit facilement que l'égalitarisme dont on parle n'est qu'apparent. En fait, le système d'organisation sociétale est basé plutôt sur une distribution des rôles sociaux et une division de travail : le berbère *amazigh* (libre) est fier d'être le guerrier qui défend la communauté (rôle politique), l'*agourram* ou le *chérif* joue plutôt la fonction de conciliateur (rôle social), le reste des hommes, formant le commun des mortels, assument souvent la fonction des exécutants et des gens de métiers. On y rencontre les métiers nobles comme celui du scribe et les métiers les plus humbles comme ceux du forgeron, du berger ou encore du khammès (rôle de producteur). Mais, au sein du corps social, chacun assume, joue, son rôle avec fierté et déclare son appartenance sans complexe aucun.

Cette structure sociale est, sans doute, à mettre en relation directe avec toute la mouvance historique de la région. La situation géographique entre le Sahara au sud et la chaîne de l'Atlas au Nord, entre deux grands axes routiers historiques, font que le sillon sud-atlasique est une zone de passage et de brassage humain exceptionnel. Ce mélange a favorisé la formation de structures sociales très hiérarchisées et dont les principaux éléments sont les religieux et hommes de lettre, les guerriers et les hommes de métiers.

- **Une société fortement hiérarchisée.**

- **Les *chorfa* et les *Igourramen***

Les *Chorfa* et les *Igourramen* forment deux catégories de gens qui occupent le sommet de la pyramide sociale. Ils doivent leur statut à une descendance fictive ou réelle du prophète ou de ses accompagnons. Cette position extra - tribale leur offre la possibilité de jouer la fonction de médiateur dans les conflits communaux. Le respect qu'on leur doit, a pour origine leur pleine dévotion à la cause religieuse en tant que défenseurs, enseignants et agents de diffusion. Ces religieux, pour subsister, font des collectes de dons : "*lâchour*", "*zakate*" et de l'aumône (*ziara*) (Mezzine, 1987, 320). Ces offrandes arrivaient jusqu'à la zaouia ou collectées selon un système de tournées effectuées partout où se trouvaient des clients ou adeptes. Petit à petit et autour du respect dont bénéficie la personne du *cherif*, se cristallisent des légendes lui donnant des pouvoirs magiques, parfois surnaturels. La

zaouia, devient un lieu de culte, de rencontre et d'échange (*moussem*), le *cherif* un enseignant, prêcheur, conciliateur, voire notaire ou *Qadi*.

Aujourd'hui, ayant perdu leur influence, ces zaouia se rattrapent en se mêlant de la politique et en intervenant dans les luttes sociétales. Comme partout dans le sud marocain, elles ne surent malheureusement pas conserver leur rôle d'arbitre (Belkhadar et al, 1992, 230). Néanmoins, le désintérêt presque complet que les jeunes montrent en vers ces institutions, estompe complètement le sentiment de lien que les habitants en gardent.

Sur la totalité de l'étendue du territoire qui nous intéresse, de nombreuses zaouias, qui malgré l'usure, continuent à avoir quelques adeptes, et d'autres dont on ne garde plus que le nom ou le souvenir¹⁶. Elles occupent les zones tampons entre les tribus et les fractions de tribus belligérantes. Les *Igourramen* (*morabtîn*), généralement pauvres, refusent de s'adonner à des métiers humbles, mais s'ouvrent sur la migration, sur des métiers de soldats et surtout de commerçants. Socialement si les *Igourramen* ont toujours refusé de nouer des relations matrimoniales avec les autres couches (*laamiyn*), une ouverture dans ce sens est aussi en train de se faire.

- Les *Imazighen*¹⁷

Les hommes libres : loin d'être homogène, cette fraction de population est formée de familles généralement de couleur blanche, autour desquelles se cristallise un certain nombre de familles de Khammès et de serviteurs. Les familles qui forment le noyau du groupement ont longtemps mis la main sur la majeure partie des meilleures terres agricoles, et possèdent les plus grands troupeaux d'ovins, de caprins et de camelins. Elles accaparaient les pouvoirs économiques et politiques (*cheikh*, *Moqadem*, élu). Leur habitat se positionne sur des sites stratégiques, bien distincts par leur topographie, leur exposition ou leur mitoyenneté des sources d'eau et des équipements socioculturels, alors que celui qui abrite leurs Khammès et serviteurs se juxtapose avec celui des autres couches démunies.

Dans la zone, on rencontre aussi des rameaux ethniques, arrivés probablement à des périodes différentes, soit chassés par des disettes ou fuyant les incursions des arabes Maqil ou des *Aït Atta*. Leur installation est souvent conséquente de la présentation d'un sacrifice (*Tigharsi*) aux populations déjà en place. Ces "protégés", profitent du même statut social et des mêmes avantages que les originaux. Leurs relations avec les autres rameaux se caractérisent souvent par une intégration - assimilation et une forte solidarité. Elles se matérialisent dans des liens de mariage, d'alliances politico -économiques, et surtout dans les relations qu'ils entretiennent avec le reste des habitants.

¹⁶) Les zaouia les plus connues sont celles de Moulay Abdelmalek et Moulay Bou Amran chez la Ait Sedrate n'Louta celle de Sidi Daoud chez les Ait Sedrate n'Assaouen, celle de Tanaghmet à Azilal et la Qadiria dans le Dra.

¹⁷) Le mot amazigh ne veut pas dire toujours blanc, mais celui qui honore ses engagements sociaux et moraux.

- Les Issoukiyn (haratin)

Le mot "*hartani*" serait un dérivé du mot composé "*hor - tani*", c'est-à-dire un libre du deuxième ordre. Quelqu'un qui bénéficie d'un statut qui le défère des esclaves (Beaupere, 1931 ; Meunié, 1982), mais aussi des *Imazighen*. Pour d'autres, encore, le mot «*hartani*» est à mettre en relation avec le métier d'agriculteur auquel ces groupes sont souvent associés. Selon Gabriel Camps (cité par El Bouzidi, 1994, 144), le mot *hartani* se rencontre de la zone de Ouargla en Algérie jusqu'à la côte atlantique et du Moyen-Atlas au nord jusqu'en Mauritanie au Sud... Ils occupent souvent un quartier ou un qsar en entier¹⁸. Cette couche sociale est souvent associée à des épithètes telles *isoukiyn*, *issamkhan*, *iqabliyn ou draoua*¹⁹, qui connotent des positions socialement inférieures ou sous estimées. Le mot "*issamakh*" chargé plutôt de sens d'esclave connu. Selon le droit coutumier des *Aït Atta*, un *hartani* n'a ni le droit à la propriété, ni au pouvoir²⁰. Cette couche exerce essentiellement une gamme de métiers allant de celui du *fquih* (*Aït Talb*), jusqu'aux métiers les plus humbles tels ceux du khammès, du potier, du forgeron, du berger, du serviteur et même du musicien (*gnaoua*). La cohésion et l'unité de ce groupe se manifestent dans la situation du subalterne, du marginal qu'il occupe sur le plan politico- économique et social et même spatiale (Ait Hamza, 1996). En fait, la situation de l'exclusion que vivent les *haratin* ne leur permet ni de s'épanouir, ni même de participer à la vie communautaire normale. De Foucauld, (1888), en parlant des *haratin* qui se mélangent aux *Aït Sedrate* et aux *Aït Dads*, précise que ceux-ci ne prennent jamais part à des affaires communautaires et que leur témoignage est même prohibé par le coutumier des Ait Atta. (Mezzine, 1987, 151) Ceci dit, l'existence d'une notabilité au sein de cette "strate" surtout là où elle est majoritaire, est attestée.

Cette forme de ségrégation est tellement nette qu'elle a justifié le dénombrement des *imzilen* comme entité à part lors des recensements de 1936 et de 1960 (*imzilen n'Rbat*, *Imzilen n' ou Amejgag*, *Hdida ...*). Les *Taleb*²¹ (*fquih*) et les *khamès* peuvent, néanmoins, être logés temporairement par leurs employés afin d'assurer leur disponibilité. La situation de ceux-ci a depuis, positivement évolué, par le biais de la scolarisation, de l'émigration et du fonctionnariat.

• La persistance de la famille étendue

¹⁸) On rencontre à titre d'exemple des Qsar entièrement de Haratin , Imzilen, Ikaddern, Hdida...

¹⁹) Issoukiyn (mot berb. sing. assoukiy), Issamkhan (berb. sing. Issamkh) connote plutôt une situation de servitude, Ihardan (berb. sing. ahardan) signifie individu à peau noir, par opposition au blanc : amzigh. Les mots draoua (sing. draoui ou u dra) signifie habitant du Dra, iqabliyn, sing. aqabli signifie les habitants de la qibla (l'est).

²⁰) Le témoignage des haratin n'est pas valable dans le qsar selon Taqqit du qsar Lgara rapportée par Mezzine, 1987, 216, disposition 120)

²¹) Les gens de métier sont protégés par le droit coutumier (Mezzine, 1987, 151)

La famille est la plus petite cellule sociale. Elle est la base de la société, en ce sens que grâce à elle, la continuité et l'insertion sont assurées. Elle est l'élément synthétiseur de toutes les transformations sociales.

Les relations familiales constituent l'ensemble le plus important et le plus complet de rapports entre les individus. Elles impliquent les principes de la descendance et de l'alliance. En fait, l'enfant arrive au monde dans un état de dépendance absolue. Il doit développer ses aptitudes au contact de la nature et de la société. Il a besoin de la protection et de l'affection, mais il doit se soumettre aux autres. C'est une violence qu'il faut admettre pour entrer dans l'espace du jeu des grands et devenir adulte. La descendance associe pouvoir pur et autorité et doit à ce mélange son efficacité. La direction parentale apparaît nécessaire et légitime. Les jeunes sont dépendants de leurs parents, les vieux de leurs enfants. Les relations d'association, par contre donnent aux associés les mêmes droits et les mêmes pouvoirs (Claval, 1978, 47-48).

- Au sein de la société, l'individu est soumis à l'observation, à la surveillance et à l'appréciation de ceux qui l'entourent. Le sentiment de ne pas pouvoir échapper à la vigilance publique conduit à la prudence, renforce le conformisme et donne au groupe une forte homogénéité. Ce contrôle est plus efficace dans les petits groupes ni trop dilués, ni très touffus. Au sein de ces petits groupes, les enfants sont soumis à la surveillance, à la vigilance des parents et du groupe. Le contrôle d'une classe d'âge à l'autre et d'un sexe à l'autre est accepté dans le cadre d'une idéologie commune. Et de ce fait, la famille transfère quelques-unes de ses fonctions à des institutions publiques telles la communauté, l'école, la rue, le groupe d'âge, etc. Il faut responsabiliser l'individu en lui inculquant ses devoirs et ses pouvoirs dans la société. Outre cette fonction sociale de la famille, le facteur économique reste aussi important. C'est la famille qui assure la main d'œuvre, c'est elle qui décide les stratégies et les comportements à développer en termes de –procréation, d'activités au sein de ménage et d'affectation spatiale des membres de la famille. L'analyse de la stratégie de ceux cas de familles larges, manifeste bien le sens de ces stratégies :

«La famille de KH., issue du moyen Mgoun, est composée de 54 membres. Elle compte 2 émigrés en Hollande, 1 émigré en France, 1 directeur d'école (ancien élu), 1 instituteur, 1 fonctionnaire de la justice, 1 éleveur semi-nomade, 1 commerçant. Elle possède outre les champs de cultures 2 maisons dans le village d'origine, 3 autres au Centre de Kelaât -Mgouna et 2 à Casablanca».

«La famille de AT., assurait depuis quatre générations la fonction du fquih dans le (A), faisait aussi tourner un petit commerce. La fonction du fquih est exercée de façon alternée par 4 frères. SM. est devenu élu du douar, M. a quitté la maison pour fonder un foyer à Casablanca avant de partir en famille en Hollande. T. a aussi quitté le noyau familial pour fonder un noyau dans un douar près du Centre de Kelaât Mgouna. SM. et ses quatre fils forment une cellule

de plus de 30 membres. Le plus grand des garçons, part en Hollande accompagné de ses 9 enfants, le second, fquih, aidé par sa femme et ses enfants, s'occupe de la ferme que la famille a achetée à Seraghna. Le troisième interrompant ses études coraniques pour entamer la scolarité avant de devenir chauffeur de taxi (clandestin), mécanicien réparateur. Il construit une maison à Kelaât Mgouna, et part en Hollande pour 5 ans. De retour, il vend sa maison pour ensuite s'installer à Mohammadia où il ouvre un atelier de réparation de voiture. Outre sa participation à l'entretien de ses parents au bled, il se charge de scolariser et de former ses fils (2 fonctionnaires) et ceux de ses frères (2 mécaniciens) et cousins. Le quatrième enfant de SM., fquih, est resté au bled pour s'occuper des parents, des biens familiaux tout en entretenant un petit commerce ».

Un tel élargissement peut cependant, à long terme, engendrer une complexité dans les rapports entre les membres de la cellule et entraîner l'écèlement. En effet, si la zone a connu une ouverture, générant des aspirations à la liberté dans les mœurs, les liens entre les différentes unités restent consolidés. La taille des ménages a même augmenté entre les différents recensements de la population. Il serait donc très utile d'en approfondir l'analyse afin d'identifier les mobiles et les conséquences.

- **Les lieux de solidarité**

Outre les dimensions socioéconomiques, le douar est un espace structuré autour de plusieurs institutions socioculturelles fortement établies. Ces dernières forment autant de facteurs qui alimentent l'identité et la cohésion sociale :

- Le douar est un espace où cohabitent les familles d'un ou plusieurs lignages. La force ou la faiblesse du douar dépend, en partie, du poids démographique, du pouvoir politico - économique, et social de ses constituants. L'unité de l'appartenance ethnique, si elle n'est pas une condition fondamentale dans la formation des différents lignages, est primordiale comme élément de cohésion. La capacité de défendre ses intérêts, de les protéger est fondamentale pour son existence.

- La mosquée du Vendredi reste l'un des plus solides symboles de l'unité d'un douar et de son influence. Comme pour le grenier, le rayonnement de cette institution peut englober plusieurs petits groupements d'habitants, dépendants, et spatialement peu éloignés. Mais chaque petit groupe de familles élargies ou lignages peut disposer de sa petite mosquée pour les prières quotidiennes. La construction, l'élargissement, l'entretien, l'achat des équipements, la dîme (charte) du *fquih*, forment une occasion pour la concertation et le renforcement de l'entente. Le caractère religieux de l'institution incite même souvent les gens à se porter volontaires au moment des travaux et à faire des dons en espèce et en nature.

- *Tigami n'taqbilt* (la maison des hôtes) semble être l'une des manifestations les plus originales de la vie communautaire. En fait, presque dans chaque localité²², et près de l'entrée principale, on rencontre une maison communautaire ayant pour mission d'accueillir les étrangers hôtes du douar et les réunions de la jemaâ. La participation à l'entretien de l'institution se fait en fonction des biens (terres agricoles et cheptel) de chaque exploitant. Pour cette fin, ceux-ci sont inventoriés et fixés dans un registre communautaire²³, jalousement gardé.
- «*Lamçalla*» ou la place qui accueille la population pendant la prière commune des fêtes religieuses revêt aussi un certain respect. Place non constructible, elle est protégée et entretenue par la communauté. Sa fonction religieuse lui donne aussi l'aspect d'un lieu sacro-saint qui joue le rôle de l'espace de recueillement et de réconciliation entre les habitants. Lors des grandes fêtes, l'ensemble des masculins d'un ou plusieurs douars doivent s'y rassembler pour se recueillir, se saluer et se pardonner.
- Le cimetière forme aussi un lieu symbolique très fort au sein du douar. Il n'est ni librement ouvert, ni neutre comme on peut le croire. Il est souvent compartimenté en fonction des différents lignages voir des familles et de leur situation sociale. Les clivages socioéconomiques peuvent se projeter même dans l'au-delà. Ainsi, on peut rencontrer au sein d'un même douar, un, deux voire plusieurs cimetières.
- Le saint protecteur est quasi omniprésent dans toutes les localités. Sa présence n'exclue pas l'attachement que chaque communauté manifeste envers une ou plusieurs *Zaouias* célèbres, parfois, géographiquement lointaines. La présence de ce lieu saint se manifeste matériellement par la présence d'un sanctuaire local, ou symboliquement par la collecte des aumônes que font les adeptes en faveur de ces lieux (*Zaouia Naciria, Kadiria, Tanaghmelt, Sidi El Ghazi ...*)
- Les collectivités entretiennent aussi des rapports à travers de nombreuses manifestations sociales telles les mariages, les baptêmes et les funérailles. Ces manifestations forment des occasions où tout élément de la communauté doit manifester son appartenance et sa solidarité avec autrui indépendamment de son rang socioéconomique. Personne ne doit se sentir seul face à une situation dont les besoins et les exigences dépassent ses propres capacités.

²²) G. Spillman, en parcourant la vallée du Dra (1931, pp. 112-113) disait que " presque tous les qsour possèdent une maison de la tribu, *dar laqbila*, où l'on héberge les hôtes de passage, toujours nombreux Pour assurer la réception des hôtes de passage et le paiement des dépenses publiques, chaque habitant donne le 1/80 de son orge et environ 3 kgs de dattes par charge de bête récoltée ... Dans le Dads, on rencontre encore des champs communautaires dont la rente est destinée à alimenter *Tigmmi n'taqbilt*.

²³) Selon les localités, un hôte correspond à une surface agricole ou un nombre de têtes de cheptel déterminé. Ces registres sont jalousement conservés et ressortis à l'occasion pour affronter les différentes dépenses de la localité.

- Le "*barouk*²⁴" ou *l'ouzi'a* est l'acte de sacrifier collectivement un animal. Il a lieu à l'occasion des grandes fêtes religieuses ou chaque fois que la communauté en sent le besoin²⁵. Le crédit est généralement remboursé après une récolte principale. Une personne par lignage se porte garante pour le paiement. Un tel acte permet à ceux qui ne peuvent pas égorger d'acquérir de la viande et aux riches de montrer leur solidarité et d'éviter du gaspillage. Ainsi, la joie, la fête sont partagées par tout le monde.

b- Dimension économique.

*) L'eau, élément rare, symbole de vie, est le facteur le plus unificateur des communautés villageoises. La concertation permanente, qu'engendrent la mobilisation de l'eau, l'entretien des séguias, la répartition des droits d'eau, forme le ciment le plus compact qui unit les membres de la communauté villageoise.

*) *Tiouizi* est une prestation de travail gratuite que s'offrent les foyers du douar les uns aux autres ou à une personne ou douar qui en fait la demande. Le bénéficiaire de *tiouizi* se contente de nourrir les travailleurs pendant la période que dure l'action. *Tiouizi* peut concerner la vie sociale telle la préparation d'une fête de mariage ou la vie économique telles les opérations du labour, les moissons, la bonification des aires à battre, le battage, le vannage, la cueillette et le ramassage des fruits... Elle concerne les hommes, les femmes, les enfants, mais aussi les animaux, ainsi que les autres facteurs de production.

*) Le gardiennage des champs contre l'usure s'effectue par «*bou-lghorme*». Personnage délégué par la jemaâ pour assurer le gardiennage des champs contre les vols et les empiétements pendant les périodes de grandes récoltes. Il est indemnisé par les pénalités tirées des contrevenants.

*) Le berger collectif, facteur économique très important, assure le gardiennage du troupeau villageois moyennant une partie du surplus de la production annuelle. La nourriture quotidienne du berger est assurée à tour de rôle, sa trousse annuelle en matière d'habillement est aussi assurée par l'ensemble des prestataires de service.

*) Le taureau géniteur collectif est aussi acheté et utilisé en commun par tous les membres de la communauté. C'est une institution généralisée dans les vallées présahariennes de vieille sédentarisation (Mezzine, 1987, 214, note 81). Attaché dans une niche sur la place centrale du douar, il est alimenté quotidiennement par toutes les femmes

²⁴) Le barouk est l'acte de sacrifier de façon collective un animal à la veille d'une fête religieuse.

²⁵) L'occasion peut signifier simplement acte de solidarité avec quelqu'un qui allait perdre un bovin ou ovin accidenté ou malade. L'animal est égorgé et réparti, sans préalable avis.

qui font le désherbage²⁶. L'usager présumé assure un complément de nourriture. Une fois âgé, le taureau est sacrifié lors d'une fête religieuse. La viande est répartie entre tous les habitants du douar. L'argent collecté sert pour acheter un autre et par conséquent assurer la continuité de l'institution. La tradition est encore vivante dans le *Bas-Todgha*, chez les Aït Atta, mais on en trouve seulement les traces ailleurs.

*) Le grenier collectif²⁷ (*tighremt n'lakhzine, lghrem*), encore actif, ou en ruine, ou simplement relique de la mémoire sociale, cette institution symbolisait, dans le temps, la sécurité et l'unité communale. Outre l'usage qu'on en faisait comme dépotoir collectif, le grenier servait de lieu pour emmagasiner les articles communs tels le linceul, les documents communautaires et les outils agricoles. Son gardiennage, son entretien occasionnaient des moments forts de la cohésion sociale. Si aujourd'hui il est très difficile de reconstituer une carte de l'implantation de ces greniers, il est sûr qu'ils sont partout éparpillés sur les versants des Atlas. Il paraît qu'ils étaient liés à une vie de nomades plus développées. Cette hypothèse avancée par R. Montagne (1930) n'est pas toujours vérifiée, car on les rencontre aussi le long des hautes vallées de la Tassaoute, du Mgoun et des Aït Bouguemez où la sédentarisation est très ancienne.

c- Dimension spatiale

Le finage d'un douar s'articule autour de plusieurs types d'espaces. On y distingue essentiellement un espace privé formé par l'habitat et ses annexes : (enclos, aires à battre, séchoirs de bois et de fruits...) Les espaces collectifs formés par les places publiques, les remparts, les portes, les rues, les halls d'entrée, mais aussi par tous les édifices communautaires tels les mosquées, les cimetières, les lavoirs et les abreuvoirs. L'espace économique du douar renferme surtout les terrains arables souvent irrigués et les zones de parcours qui les entourent. Dans le passé, la dimension de ces espaces diffère en fonction des caprices de l'histoire et de la géographie. Un douar, pour être complet doit aussi penser à sa défense. Les tours de garde "*igoudman*" sont un élément du paysage dont on rencontre encore aujourd'hui les vestiges le long de toutes les vallées sud-atlasiques (De Foucault, 1888). La gestion de ces espaces nécessite indulgence, entente, respect et surtout sens de responsabilité de la part de tous les usagers.

²⁶) Dans le nouveau *qsar* de *Tabesbast* (*Bas Todgha*), la gestion du taureau s'est adaptée : sa niche est construite près du château d'eau, les fourrages servant de nourriture sont collectés après chaque récolte et une personne s'en charge contre 8 DH par foyer (enquête personnelle mai 99).

²⁷) Cette institution dispose, chez les sédentaires de l'Anti-Atlas et du Haut-Atlas, d'un bâtiment forteresse spécial appelé « agadir » où chaque famille entrepose ses biens à protéger. Dans les oasis, son absence est, sans doute, à mettre en relation avec le caractère sédentaire des habitants et le caractère défensif du *qsar*. C'est une exigence des déplacements pastoraux auxquels les transhumants sont soumis (Mezzine, 1987, 246, note 172). On consulte aussi avec grand intérêt le livre sur « les Agadirs de l'Anti-Atlas Occidental » par H. Popp et al, 2011, outre la thèse de Fikri M. à propos d'agadir Oumsdikt (1995, 174-182), Naji S. 2006.

La charge sociale, religieuse, affective et économique qu'ont les lieux rend compte de la complexité relationnelle dans un douar. Pour en rendre compte, il nous suffit de passer en revue les fonctions de la place du douar.

Un douar pour être digne de ce nom doit disposer d'une place centrale à fonctions multiples. Elle est le lieu de socialisation par excellence. On y mange ensemble pendant les grandes fêtes religieuses. On y reçoit tous les hôtes du douar (troupes folkloriques, marchands colporteurs, réparateurs de vieux objets, mendiants etc.) La place accueille aussi pendant le jour et dans des enclos privés, les animaux de trait quand ils ne travaillent pas, les bovins et le petit bétail qui ne participent à la *tawala*. Elle est aussi le lieu de rassemblement du troupeau collectif avant son départ le matin et lors de son retour le soir.

De retour des travaux des champs, les femmes y passent un bout du temps, filant de la laine, tout en regardant jouer les petits enfants. Dans un coin, s'ils ne le font pas à la mosquée, les vieux discutent différents sujets de la vie quotidienne. Les jeunes, garçons et filles, à l'écart, sous forme d'essaims, lancent des cris, chantent, dansent ou se racontent des blagues et des contes. Aujourd'hui, la place, quand elle persiste, joue le rôle de terrain de foot.

L'espace de vie des communautés villageoises est très chargé de symboles. Les lieux de socialisation, de solidarités et de conflits sont omniprésents. "*L'assagm*", lieu de prélèvement de l'eau potable est fréquenté très tôt le matin par les femmes et les filles qui remplissent les récipients qui servent de réserves pour les ménages. Le lavoir de linge, généralement situé le long des cours d'eau et autour des points d'eau, est un lieu animé chaque jour excepté les vendredis et les jours fériés. Ces lieux, dit-on sont aussi occupés par des mauvais esprits. Le moulin à grain, à main ou à eau, même privé, ne peut être refusé à qui en sent le besoin. Son bourdonnement, les chants des femmes qui l'accompagnent, réveillent, très tôt le matin, les derniers somnolents.

Pour les hommes adultes, c'est surtout la rencontre autour du pilon du «*baroud* » (*Tifirte ou tisselli n' lbaroud*) qui symbolisait la virilité et le courage. Elle est dès les années trente remplacée par le pilon du café (*Tifirte ou tisselli n-lkahoua*), elle-même délaissée avec l'arrivée des petites machines à moudre tournées à la main puis avec de l'électricité.

Ainsi, les petits groupes d'habitations qui ne remplissent pas la majorité de ces conditions doivent se plier pour se grouper sous la protection d'un grand douar. Le champ économique et sociopolitique d'un douar est fonction de ses possibilités de fonder, défendre et entretenir ces différentes institutions.

Les différents lieux cités, forment l'espace où se résume, s'organise, s'étale et se discute scrupuleusement toute la vie du groupe. Le contrôle social est fortement exercé sur tous

ceux qui les fréquentent. Aucune personne et aucun acte, n'y échappent. L'individu est à la fois acteur animateur et spectateur. L'espace communautaire est à la fois cadre et théâtre. L'identité, l'appartenance ne se confirme que par la discipline et l'action. Le culte du sentiment d'être à la fois, protégé et protecteur, acteur et sujet est fondamental dans la formation de la personnalité.

II- Les institutions de gestion

2.1- La jemaâ tribale

La jemaâ tribale est une assemblée de représentants communautaires à l'échelle de son territoire. Cette assemblée jouit de pouvoirs politiques, économiques, juridiques et administratifs très importants. Elle doit pouvoir garantir la cohésion sociale, la solidarité entre les membres de la tribu, la protection du groupe et de l'individu. Elle veille sur la l'exploitation et la valorisation des ressources du finage de façon à en faire profiter et durablement toute la communauté.

Les membres de la jemaâ tribale doivent appartenir à la même communauté. Ils sont généralement élus ou désignés de façon indirecte. Représentant leurs familles au sein du lignage et puis du douar, leur désignation dans la jemaâ de la fraction de la tribu, se considère comme un signe de leur crédibilité. Un représentant doit avoir un certain âge, être marié, connu par sa droiture, mais doit aussi avoir des moyens matériels à mettre au service de la communauté à chaque fois que celle-ci en sent le besoin. (Ait Hamza, 2005)

Après leur élection, désignation, les membres de la jemaâ se rassemblent pour élire un *amghar*, généralement pour une année. A son tour, ce dernier désigne ses collaborateurs. Il doit, de ce fait, pouvoir imposer ses règles aux riverains comme aux membres de la communauté. Pour ce, le cheikh doit constamment être animé par la sagesse, la droiture, la forte personnalité et le sens de l'écoute.

La structure de l'institution donne la cohérence nécessaire à son fonctionnement et confère aux plus âgés ou à ceux qui représentent les branches une autorité décisive. Les règles de la soumission aux aînés suffisent pour résoudre les problèmes fondamentaux. La *jemaâ*, forte de la reconnaissance octroyée par la communauté, ne recourt que rarement à la force physique pour appliquer ses décisions. La pression sociale et morale suffit pour faire régner l'ordre et pour amener tout le monde à œuvrer dans le bon sens. Le recours à des régulations et à des solutions négociées relève de la sagesse. Ainsi, et dans les cas de frictions, la crainte de la propagation du fléau, pousse à la dynamisation et à la mobilisation de toutes les forces et tous les registres. En fonction de l'importance des frictions, la médiation est assurée par des personnes (*oudmaoun*) du même groupe ou et à contrario, on

fait un appel à l'arbitrage des personnes externes (du même *lef*) ou d'une *zaouia* (confrérie)²⁸.

Aujourd'hui, avec l'institutionnalisation et la généralisation de l'administration moderne, la gestion des territoires et des populations se font par le biais des représentations de l'Etat (Caïd, juge, Cheikh, Mqaddem, Services techniques...). Ainsi, à l'exception des périodes de campagnes électorales ou de conflits intertribaux, et où on s'efforce de mobiliser le sentiment d'appartenance, la tribu, en tant qu'entité, a relativement perdu de son importance et de sa signification. La nostalgie d'une telle appartenance reste cependant sur le bout des lèvres dès qu'on s'en éloigne ou que les intérêts collectifs soient touchés²⁹.

En fonction du nombre des siens, de ses ressources et de ses capacités à les mobiliser et à les défendre, une tribu impose sa volonté ou se soumet à celle des autres. La jemaâ de la tribu, qui n'est donc autre qu'une émanation de l'ensemble des jemaâs de fractions, a pour devoir de veiller à ce que la tribu ait une place dans l'échiquier politique et économique local.

Ainsi, dans un document du début du 19^{ème} siècle (1818) faisant état de la *tada* entre les Mgouna et les Aït Atta, nous pouvons lire : « *Les jemaâ de toutes les fractions des Mgouna, celles des Aït Wallal et des fractions des Aït Atta qui s'y rattachent se sont réconciliées et redevenues alliées comme elles étaient jadis. Elles se sont mises d'accord pour s'entraider, se soutenir et se défendre ensemble en cas de besoin contre l'ennemi... En conséquence, celui qui trahira ses alliés, ou violera le traité d'alliance, sera blâmé par Dieu et méprisé par les tribus durant toute sa vie...* »³⁰

Les principales clauses de ce document révèlent les obligations et les sanctions afférentes aux différents délits :

- *Quiconque blessera un membre de ses alliés paiera... ;*
- *Quiconque tuera un de ses alliés paiera... ;*
- *Quiconque volera une bête paiera ... ;*
- *Celui qui s'enfuit avec la femme d'un autre paiera ... s'il nie, donnera 10 co-jureurs parmi sa fraction ; ceux-ci jureront sur le tombeau de Sidi Yahia du Dads ;*
- *Quiconque attirera un autre dans un guet-apens paiera ... et sera poursuivi pour meurtre.*

²⁸) De nombreuses Zaouia ont une influence sur le territoire de la tribu (Tamegroute, Tanaghmelte, Telmesla, Sidid Daoud, Moulay Abdelmalek, ...)

²⁹) Voir la désignation du cheikh des Aït Sedrate n'Louta en 1879, et l'ensemble de documents concernant la protection de la Zaouia d'Oud Sfal par les Aït Atta, les Imaghren, les Aït Sedrate et les Mgouna. In Mohamed Hammam, Aspect de l'histoire et de la civilisation du Dads ; Série : Recherches et études (12), Publication de l'Institut des Etudes Africaines, Rabat, 2002.

³⁰) La traduction du document original est faite par Abderrahman, interprète du Bureau des Affaires Indigènes de Boumalne (BAI).

Dans la même lignée d'idées, on peut lire dans un PV de réunion³¹ entre les Aït Sedrate et les Mgouna, après citation des noms des membres de la jemaâ qui représentait les deux tribus :

- *Les Mgouna ne peuvent pas procéder à la collecte du fumier sur les parcours des Aït Sedrate ;*
- *Les Mgouna ne peuvent pas procéder à la déforestation, ils peuvent collecter les branches mortes pour usage domestique ;*
- *Les bergers des Mgouna peuvent abreuver leurs troupeaux dans les mêmes endroits que les Aït Sedrate.*

La *jemaâ*, comme institution locale était donc une réalité, le statut de ses membres est bien défini, ses champs d'action sont aussi délimités. Son emprise sur la vie communautaire est très importante surtout dans un pays où la rareté des ressources est de règle. Il faut mettre un frein aux exactions des individus et à celles des groupes afin de sauvegarder l'intérêt communautaire.

Avec l'installation du régime du Protectorat et de l'administration territoriale, dite moderne, les différents découpages ont rendu la tribu, son territoire et ses institutions obsolètes et peu ou pas du tout opérationnels. Le territoire de la tribu Mgouna, ainsi annexé à une partie de celle des Ait Dads et celle des Ait Sedrate pour constituer le caïdat. La création des communes rurales à partir du début des années 60 et le remaniement de leurs limites avec le découpage de 1992, ont complètement déformé l'ancienne configuration de l'espace tribal, pourtant fonctionnel.

La dotation de ces espaces par des équipements socioéconomiques et socioéducatifs (routes, pistes, souks, sièges communaux, dispensaires, écoles, collèges...) a participé à la redéfinition de nouvelles unités socio-spatiales, sans réels traits communs avec ceux des anciens territoires tribaux. Ainsi et déjà en 1954, nous lisons dans un document établi par le Capitaine Pozzo di Borgo³², parlant de la jemaâ chez les Aït Dads : *« il n'existe pas, en principe, de jemaâ. En fait, les notables dont les noms sont cités ci-dessous en constituent d'officieuses, de "souterraines" à tel point que rien d'important ne se fait sans leur avis. C'est évidemment à partir d'eux qu'il conviendra de constituer la jemaâ administrative des Ait Dads »*. L'administration moderne a, dès son installation, récupéré une partie des membres de la *jemaâ* en les adoptant tout en dépouillant l'instance de ses compétences en lui créant des concurrents officiels et non officiels. La même politique s'est poursuivie après l'indépendance par la création des conseils communaux et l'instauration des « *naïbs* des terres collectives » et le « *Qadi* ethnique ».

- **Les *naïbs* des terres collectives**

³¹) PV de réunion au siège du Cercle de Boumalne, 1940.

³²) Rapport de 55p plus 23 annexes établi par le Capitaine Bozzo di Borgo, Stagiaire au BAI de Kelaât Mgouna « Les Ahls Dades » Fiche de tribu, 30 mai 1954, Document CHEAM (Paris). Le rapport cite 33 noms de notables à raison de 1 à 3 par douar des deux fractions d'*Iourtguine* et *Aït Hammou* du Dads.

C'est un corps formé de deux à quatre personnes, par douar, désigné par la population, mais sur instruction des autorités locales. Afin d'officialiser cette désignation, une procuration est légalisée et reconnue par les autorités locales. A l'instar de l'ancienne *jemaâ*, chaque *naib* représente un ou plusieurs lignages. Ces membres jouissent au niveau de leur localité d'un certain pouvoir dans le domaine de la gestion des terres collectives. Ils interviennent dans toutes les actions de lotissement des terres collectives à usage d'habitat ou à usage agricoles. L'esprit visé par cette institution est d'aider l'administration à comprendre et à résoudre les problèmes de ces terres³³ longtemps gelées, de par leur statut, mais sujettes, ces dernières années, à une privatisation sauvage. Dans la réalité, les *naibs* sont souvent eux-mêmes des membres de l'ancienne *jemaâ*. Ils ont pour mission de régler les litiges afférents aux terres collectives ethniques (tribales).

Ainsi, outre leur statut, d'informateurs « officiels » et d'alliés des autorités, ces *naibs* désignés, deviennent des défenseurs acharnés d'un ordre déjà établi. Sauf là où des coutumes très autoritaires existaient déjà (chez les Ait Atta par exemple)³⁴, ces institutions ont montré leur impuissance dans le domaine de la gestion, de la protection et de la mise en valeur du collectif³⁵. Néanmoins, et au regard des derniers développements qu'a connus la question de ces terres, ce patrimoine est, aujourd'hui, sujet d'un débat national dont le sort reste encore peu clair. Ainsi, selon la nouvelle charte proposée par le Ministère de la tutelle, ces terres connaîtront 4 actions de taille :

- « ... apurement juridique des terres collectives en vue d'établir juridiquement la propriété de ce patrimoine foncier au profit des groupes ethniques concernés ;
- Gestion des conflits qui peuvent surgir au sujet de ces terres ;
- Valorisation du rôle des délégués des terres collectives dans le souci d'assurer la protection des droits des usagers et une mise en valeur optimale de leur patrimoine » ;
- « Accorder une place éminente aux femmes *soulaliyates*, longtemps privées du droit de jouissance de ces terres et de leur exploitation » (Site Menara.ma, 2012)

- ***Les Qadis el jemou' (juge ethnique) :***

On les nomme tel pour les différencier des *Qadis char'* qui dépendent, officiellement du Ministère de la Justice. Ils sont très peu nombreux (un par tribu). Ils sont désignés souvent parmi les « sages » de la tribu, pour aider à la résolution des problèmes fonciers. Mais cette institution s'éloigne de plus en plus de sa philosophie initiale, du moins sur le niveau formel : personne

³³) En vertu du Dahir du 27 avril 1919, le Ministre de l'Intérieur exerce sa tutelle sur ces terres dans un cadre institutionnel composé de la Direction des Affaires Rurales, du Conseil de tutelle, des autorités provinciales et des délégués de ces collectivités ethniques.

³⁴) Chez les Ait Atta et les Ait Yafelman, la communauté s'est mise d'accord pour lotir les terres collectives selon l'ancien système de *Tagourte* (zone du Bas Todgha (*Ghellil, el bour...*, *Timadrouine*) mais aussi chez les Ait Zekri (*Azaghar n'Ighyal*).

³⁵) Il faut noter que la tribu *Mgouna* a perdu, au travers de ce canal, plusieurs terrains collectifs dont un périmètre aménagé vers les années trente et planté par des arbres fruitiers et un autre récemment cédé à un promoteur touristique à la limite de l'actuel périmètre municipal de Kelaât Mgouna.

écoutée, enracinée, d'âge assez avancée, sage, ayant une connaissance très profonde de la coutume pour pouvoir participer à la résolution des problèmes fonciers. On y rencontre, ainsi, des jeunes fonctionnaires, venus d'ailleurs et sans ancrage dans la culture locale³⁶. Sa fonction est plutôt de trier les dossiers, d'hierarchiser les conflits et d'aider à résoudre le maximum de problèmes, tout en orientant le reste vers les tribunaux.

2.2- La jemaâ de la fraction

S'il est aujourd'hui très difficile de se mettre d'accord sur ce que la jemaâ de la fraction incarne, il est aussi plus difficile de tracer les contours de ce qui étaient ses rôles et leur évolution dans le temps et dans l'espace.

En se basant sur l'information collectée sur le terrain auprès des divers informateurs et dans divers documents de la tribu, nous pouvons dire que la composition de la jemaâ de la fraction émane de celle de l'ensemble des douars formant cette fraction. A travers un recueil de coutumes de la fraction d'Aït Hmed³⁷ daté de la fin du 19^{ème} siècle (1894) faisant état de la représentativité des différents douars lors d'une réunion, on reconnaît la configuration suivante³⁸ :

- Amejgag 4 personnes ;
- Alemdoun 7 personnes ;
- Rbat 3 personnes ;
- Agouti 3 personnes.

Les thèmes consignés dans le document cité dessus, tournent autour des sujets suivants :

- Les vols dans le ksar, dans les maisons, dans les jardins, dans les aires à battre, les vols du bétail, les vols commis contre des étrangers ;
- L'assassinat et la dia ;
- Les problèmes de pauvres gens et de dettes ;
- L'attaque contre les personnes et les différentes blessures ;

³⁶) Le Qadi qui siège chez la tribu des Aït Dads, par exemple, est originaire du Ziz moyen, il a déjà exercé à *Ikniouen* et son âge est estimé à moins de 40 ans, alors que celui des Mgouna, du même âge environ, est *fquih*, fils d'un ancien *adel*. Sa vision des conflits locaux est d'alléger le maximum le fardeau des tribunaux en se référant à la jemaâ pour trouver réconciliation.

³⁷) La fraction d'Aït Hmed occupe un territoire étalé sur les moyennes altitudes le long d'un affluent d'Assif Amgoun. La fraction est composée des douars Amejgag, Alemdoun avec ses sous-douars, Ameskar-amazdar et Ameskar-amajgal ; douar Rbat avec ses sous douars Aït Khelifa et Imzilen ; douar Agouti formé de deux rameaux : Agouti-amazdar et Agouti-amajgal.

³⁸) La liste des représentants de la jemaâ, telle relatée, à l'époque, par le document est la suivante :

Amejgag : (1) Saïd n'aït Daoud ou Haddou, (2) Saïd Bouali n'aït Daoud, (3) Bassou ben Hammou n'aït Lahcen, (4) M'hamed B. Ali n'aït El Haj.

Alemdoun : (1) Mohamed B Addi Afoukal, (2) Addi B Lahcen n'aït Hammou, (3) Brahim n'aït Mouhou, (4) Mohamed B Ahmed n'aït Lahcen, (5) Lahcen ou Ichou n'aït Ameur, (6) Ali B Ameu, (7) Bani Aït Hammou Aï Bouna.

Rbat : (1) Khouya Hammou n'aït Marghan, (2) Ahmed B Ali n'aït Haddou, (3) Saïd B Brahim n'aït Khouya Qaci.

Agouti : (1) Mohamed B Aït El Haj, (2) Saïd B Aït Qassi et (3) Daoud B Aït Ichou.

- L'attaque contre les bergers ou leurs chiens ;
- Les coupes du bois dans des zones délimitées ;
- La cession des terres aux étrangers (préemption) ;
- La désobéissance au cheikh, et les attaques contre sa personne ;
- Les amendes afférentes à chaque délit.

Une convention récemment établie (1994) afin de délimiter les agdals de *Tinfgan* et d'*Idiss*, fait état de la fonction organisatrice de la jemaâ de la fraction :

- le document donne les noms de 7 représentants des différents douars de la fraction des *Ait Mraou* et des *Ait Oussaka*;³⁹ pour statuer sur la gestion de l'Agdal de *Tinfgan* et d'*Idiss*. La jemaâ a ensuite désigné un comité de 6 personnes pour assurer la garde⁴⁰.
- il rappelle les limites des agdals et leur date d'ouverture ;
- Il fixe le montant des pénalités (500 dh).

De ces deux documents et encore d'autres similaires, de l'ensemble des informations récoltées sur le terrain, on garde les idées suivantes :

- a) La jemaâ, au niveau de la fraction émane de l'ensemble des jemaâ constituées à l'échelle des douars ;
- b) Le rôle de la jemaâ de la fraction est de s'attaquer à des problèmes qui dépassent les compétences des jemaâ des douars tels la sécurité des biens, des personnes, le respect de l'ordre, la gestion des ressources (cession des terres, la protection du couvert végétal, le tour inter-villageois de l'eau...), et la défense du territoire. C'est une institution de régulation qui se situe à un niveau intermédiaire entre le douar et la tribu, mais dont le rôle n'est pas moindre car comme on le verra c'est le niveau le plus délicat au niveau de l'organisation des parcours et de l'eau d'irrigation et par conséquent des ressources

2.3- La jmaâ du douar.

Le douar en tant qu'ensemble d'institutions, nécessite une maîtrise dans sa gestion, et c'est cette nécessité qui crée sa cohésion et son unité. Sauf exception, il agit comme un seul bloc face à toutes interventions extérieures et à tous les problèmes touchants les intérêts du douar et de ses habitants.

Pour se faire, le douar désigne un corps pour le présenter à tous les niveaux de l'organisation : la jemaâ. Les membres de celle-ci recrutés parmi les représentants de chaque lignage, se réunissent souvent à la mosquée, près de la porte principale du douar, ou dans

³⁹) La jemaâ qui statue sur les Agdals d'Aït Mraou et Ouzighimt est comme suit : (1) Ouzemmad Hamou ben Lahcen, (2) Aït ben Aïssa Brahim Ourmmah, (3) Oubarda Addi ben Moh, (4) Aït Barda Brahim ben Ali, (5) Afqir Ahmed ben Mohamed, (6) Amerkas Lahcen, (7) Aït Youssef Lhousaïn ben Mohamed.

⁴⁰) Le comité d'agdal d'Adiss est composé de : (1) Aït Ouhra Ahmed ben Moh, (2) Aït ben Aïssa Ahmed ben Lahcen, (3) Aït Jahouch Moh ben Hammou, (4) Aït Barda Ahmed ben Ali, (5) Aït Daoud Daoud ben Ali, (6) Aït Lhou Mouh ben Brahim

un lieu réservé à cette fin. Les assemblées sont annoncées lors des prières ou par des crieurs, si l'affaire à traiter révèle un caractère communautaire urgent.

Les prerogatives assignés aux membres de la jemaâ sont d'ordre économique, social et politique. Ainsi, si la jemaâ, comme l'a remarqué Ouhajou (1993, 45) dans le Moyen-Dra, est aujourd'hui, incapable de définir ses attributions vu l'état de marginalisation, d'érosion qu'elle traverse, tout le monde sait qu'elle est là pour l'intérêt commun « *la maçlaha* ». La jemaâ doit veiller sur la bonne gestion, la défense et le développement de son espace socio-économique. La jemaâ n'a pas un programme défini à l'avance, elle est appelée à résoudre les problèmes et à intervenir en fonction des circonstances. Et c'est justement cette fluidité dans l'action qui fait sa force contrairement aux institutions modernes, rationnelles, mais rigides.

- **La gestion des institutions économiques.**

Les décisions économiques sont prises au niveau du douar. Elles visent avant tout à responsabiliser l'individu, à le sécuriser contre les aléas et les menaces de tout ordre. Elles concernent principalement :

- La construction et l'entretien des canaux d'irrigation. Selon les documents collectés dans ce domaine, personne ne peut s'opposer aux exigences du passage d'un canal d'irrigation communautaire. La communauté peut ainsi acheter, échanger le terrain nécessaire au passage des séguias ou tout simplement s'en servir.

- Pour assurer la continuité de l'irrigation, la communauté doit entretenir les canaux desservant les différents quartiers agricoles. A cette fin, elle désigne un responsable du réseau d'irrigation (*allam ou amghar n'targa*). Ce personnage axial dans la vie de chaque douar doit être au courant des différents droits d'eau, de la part de chaque ayant droit et de la mobilité de ses parts. Il constitue par conséquent un vrai registre foncier communautaire. Il doit être souvent présent dans le douar et surtout pendant la période des irrigations. Sa fonction, outre celle de veiller sur la bonne application de la répartition des droits d'eau s'étend à son bon usage et à l'entretien continu des canaux. Outre son salaire en nature, *allam* est exonéré des corvées de bonification des séguias. Il est aidé dans sa fonction par un aiguadier (*amazzal*) dont la fonction principale est de longer les canaux pour éviter les pertes et les éventuels vols des eaux surtout pendant la nuit.

- Pour préserver les cultures dans les champs jusqu'à maturité, la communauté désigne un ou plusieurs gardes champêtres. Ils sont choisis parmi les personnes honnêtes, disponibles. Ils sont payés par le produit des pénalités tirées des contrevenants. La fonction de *bou-lghourme* consiste à garder les cultures, les fruits et les herbes contre des éventuels vols ou empiétements de toute nature. Afin de répartir les pertes, l'usure entre tous les

agriculteurs, les cueillettes, les moissons sont prohibées jusqu'à prise de décision commune. L'ouverture de la période des récoltes ou de cueillettes est annoncée publiquement. Elle se fait, soit par quartier, soit par culture.

- Partie intégrante du finage tribal, les parcours sont soumis à une gestion aussi stricte que celle de l'eau. Chaque jemaâ du douar doit veiller sur la préservation des intérêts communautaires. Elle doit participer à la désignation du responsable de la protection et de la gestion des parcours (*l'amghar n'touga ou amghar n'ou agdal*). Ce dernier doit veiller sur la protection et le gardiennage des *agdals*, mais aussi et surtout discuter la quote-part du cheptel de chaque communauté qui accédera à l'*agdal* à un moment donné, les dates de fermeture et d'ouverture de l'*agdal* et les pénalités afférentes à chaque délit.

- Dans le souci d'organiser la vie collective, la communauté décide aussi du calendrier des différentes activités agricoles (labour, irrigation, moisson, cueillette...) et peut même aller jusqu'à décider de la nature des cultures à mettre dans un quartier agricole, de la superficie à y cultiver, si des contraintes de sécurité ou d'irrigation imposent une telle décision.

- Enfin, le problème de la cession des terrains agricoles par vente ou héritage occupe beaucoup la jemaâ. En fait, le passage d'un terrain entre les mains d'un étranger à la communauté permet à celui-ci de s'immiscer dans les affaires de celle-là de s'introduire dans la communauté, de discuter d'égale à égale les affaires d'irrigation, des tours d'eau, du gardiennage des champs, etc. Pour une telle raison et d'autres, toutes les ventes sont soumises à discussion dans le cadre de la jemaâ. Le droit de préemption à laquelle le droit coutumier des *Aït Atta* réserve plusieurs dispositions (Mezzine, 1987, 254-255) est de nature à défendre les intérêts de la famille, du clan et de la communauté. Le comportement endogamique, courant dans la société rurale marocaine, est en partie expliqué par le souci de préserver la cohésion de la communauté.

- **La gestion des institutions sociales**

Le but ultime de toute société est la protection et la continuité de ses composantes. Un tel objectif ne peut se réaliser que par l'affirmation de l'identité, la protection des institutions dans un cadre dynamique, non figé.

La mosquée comme déjà évoquée, semble être l'expression institutionnelle à travers laquelle s'exprime toutes les manifestations communautaires (Ait Hamza, 1994, 19-22) Ainsi, la jemaâ doit veiller sur le déplacement, la construction de la mosquée, son élargissement, quand cela s'avère nécessaire. Elle se charge aussi de son entretien et de son équipement. Les modalités de recrutement d'un *fquih*, ses caractéristiques (compétences, état matrimonial, origine...), le montant de sa dîme, les modalités de s'en acquitter, celles de le

faire logger, ses devoirs et ses responsabilités sont autant de sujets qui doivent être scrupuleusement analysés par la jemaâ du douar. La personnalité de l'Imam est très importante dans le douar. Il doit être constamment présent, non pas seulement pour guider les prières, mais aussi pour assurer l'enseignement du Coran, écrire et lire des documents, assister à toutes les réunions importantes, être avec tous les invités de marque. C'est un homme de confiance. Le *fquih* est le seul homme qui a accès à tous les foyers, même en l'absence des maris. Son salaire, souvent payé en nature, est composé d'une quote-part de la production agricole par foyer ou par masculin adulte marié, outre le (*lâchour*). Dans plusieurs douars, la fonction du *fquih* est devenue héréditaire à des familles souvent connues sous le nom "d'Aït Taleb". La fonction est un moyen de promotion sociale important. Le Taleb échappe à toutes les corvées et accède facilement au droit de s'asseoir, de discuter avec les élites et notables. Il joue le rôle d'arbitre et de conciliateur dans les différents conflits sociaux.

- La jemaâ du douar se charge aussi de collecter les dons offerts aux différentes zaouias. Ses membres prennent en charge tous les travaux et corvées afférents aux institutions religieuses.

- L'accueil des hôtes et invités du douar est une vitrine qui reflète avec fidélité l'état des relations sociales et politiques au sein de la communauté. Chaque douar a le devoir de montrer son hospitalité pour aménager son image de marque⁴¹. Outre l'organisation de la maison des hôtes déjà citée, la répartition des hôtes en fonction des biens de chaque foyer, la jemaâ se mobilise pour aider ceux parmi les membres de la communauté qui organisent les funérailles ou une manifestation de taille. Chez les *Aït Atta*, par exemple, les fêtes de mariage acquièrent un caractère collectif. Les gens d'un même douar s'accordent pour célébrer les mariages à une date fixée après concertation avec tous les intéressés. Le jour "J", on monte les tentes dehors, et tous les hôtes sont pris en charge et de façon collective. Le retour des pèlerins donne lieu à un comportement pareil. Ici, contrairement à ce qu'a remarqué G. Spillman (1931, 113), les boulangers, les cuisiniers, les laveurs de cadavre et les fossoyeurs, ne reçoivent pas d'indemnités. C'est une façon de manifester sa solidarité avec les membres de la communauté, dans toutes les circonstances.

- Les caprices de la vie de nomade ou de transhumant ont aussi imposé aux communautés surtout montagnardes de s'organiser pour le stockage de leurs biens. Ainsi, les anciens documents collectés dans la région attestent d'une organisation minutieuse des greniers. Les derniers vestiges retrouvés dans le haut Mgoun et dans la vallée des *Aït Bouguemez*, dans la *Tassaoute*, montrent que le grenier est souvent associé à la mosquée ou à une *zaouia* pour manifester la centralité des lieux. Cette mitoyenneté des deux institutions donne au grenier un caractère sacro-saint qui le protège de toutes les violations.

⁴¹) Il faut craindre surtout les poètes - chanteurs itinérants (Imdiazen) qui n'hésitent pas à salir ou à embellir l'image d'une telle ou telle localité ou personnalité, par l'étalage qu'ils en font devant les autres communautés.

Néanmoins, le gardiennage du grenier est assuré par un gardien permanent⁴² et des gardiens délégués par les lignages formants le douar. La responsabilité de chacun, une fois fixée, est consignée dans un registre communautaire. Les parties de l'édifice les plus sensibles sont le toit, les portes et les murs extérieurs.

- Le souci d'équilibre qui anime constamment la communauté lui impose d'opérer une sélection au niveau des gens à admettre au sein de la communauté de résidents. Tout nouveau venu doit absolument passer par la jemaâ. Des concertations préalables sont souvent nécessaires avant de déposer officiellement la candidature dans une assemblée, autour d'un repas - sacrifice, organisé à cette fin. La même procédure est à suivre par les gens qui aspirent avoir un lot de construction ou faire un élargissement de leur résidence. C'est la *jemaâ* qui se charge de fixer l'emplacement des différentes institutions sociales et celui des logements. Cet emplacement se fait en fonction de l'appartenance lignagère, du statut et du comportement social envers les autres membres de la communauté.

Enfin, la communauté se charge de désigner son représentant au niveau de la fraction et par conséquent de la tribu. Sa fonction est de traiter des problèmes qui dépassent le cadre du quotidien.

Ce modèle de douar décrit, en se basant sur des vestiges ou sur des traditions orales, n'existe plus ou en reste peu. Le vent des mutations a partout soufflé et les capacités de résistance diffèrent d'une localité à une autre. Tous ces lieux qui symbolisaient jadis des nœuds de solidarité en favorisant la discussion, la concertation, la cohésion sont aujourd'hui soit complètement laissés de côté, soit tout simplement mis en veilleuse. Ils sont même devenus des lieux de conflits permanents entre les différentes composantes de la communauté : les jeunes, les moins jeunes, les hommes et les femmes.

- ***La gestion d'un espace en mutation***

L'analyse statistique accompagnée de l'observation des localités qui composent le territoire tribal d'Imgounn révèle le dynamisme qu'a connu cet espace durant son histoire récente.

Ainsi, la comparaison simple de la liste des douars établie à l'occasion du Recensement Général de 1936 et celle du dernier Recensement de 2004 appuyée par des enquêtes terrain, permet d'établir la typologie de ces localités en fonction de leur dynamisme :

- La catégorie des douars qui n'a pas pu résister à la disparition et dont on rencontre encore des traces du début du 20^{ème} siècle (*Tighremt n-Laz, Tabawchite, Ikhrar*) ;

⁴²) Le gardiennage du grenier a perdurer dans quelques douars du haut Mgoun jusqu'au début des années quatre-vingt (*Taghreft, Igourramen*).

- De nouvelles localités dont l'émergence est favorisée par les pistes, l'émigration, l'éclatement de l'habitat, la sédentarisation des nomades (*Tassourte, Bouzlafa, Tamaloute, Timtda, Ihadjamen, Taghzoute, Ifquiren, Imider n'Igourramen...*) ;
- Les douars théoriquement disparus sous l'effet de l'extension du périmètre urbain du Centre émergeant de Kelaât Mgouna (*Mirna Tamajgalte, Mirna Tamzdate, Talmoute, Rkoun, El Kelaâ, El Harte, Ait Oumghar, Ait Aïssi et Zaouit Aguerd*)⁴³

Le sort de chaque localité est ainsi décidé en fonction de ses potentialités d'ouverture et de ses contraintes socio-écologiques. Les zones de montagne enclavées, les rives des oueds difficiles d'accès ont été désaffectées, alors que les localités géographiquement bien situées, ont profité de leur rente de situation (position centrée, carrefour, bords de pistes et de routes, installation d'équipements structurant ou socio-économiques...)

Le binôme *Bouteghrar – Tamaloute*, eu égard à sa position sur la confluence entre deux oueds, à son caractère de passage obligé entre l'amont et l'aval du bassin, est devenu une grande place touristique. Il concentre déjà plusieurs gîtes et auberges touristiques, une multitude de boutiques et de cafés offrant leurs services aux passagers.

Le binôme *Imzeln n-Rbat / Ait Khelifa* situé entre les tribus *Mgouna et Imaghran*, a pu attirer le souk depuis 1968, puis le siège de la commune, le dispensaire et récemment le collège desservi par la route goudronnée. Le dynamisme socio-spatial de ce territoire lui a valu la dimension de jonction entre les deux parties de la commune *d'Ighil n'Oumgoun*⁴⁴ après sa création en 1992.

Taberkhachte, nouveau siège de la Commune *Ait Ouassif*, a, pour sa part, attirée depuis le début des années soixante la première école de la zone. Sa position est renforcée par l'installation du siège de la Commune, l'implantation d'une salle de soins et récemment d'un souk. Le glissement des douars *Azrou, Tazroute et Ait Gmate* vers ce noyau donne déjà l'impression d'un embryon urbain inachevé.

Dans la partie amont du bassin, le caractère allongé de l'habitat sous forme de petits groupements accolés aux versants, n'a pas favorisé l'apparition d'une centralité captivante. Trois localités disputent la prééminence politique, économique et sociale : *Igourramen, Taghreft et Igherm Izdern*. Cette dernière localité a déjà constitué une constellation focalisée autour de l'ancien grenier collectif en ruine, de l'école, de la mosquée et du *moçalla*. Son rôle s'est renforcé par l'organisation d'un petit marché informel chaque vendredi, par la présence d'un gîte et récemment d'une salle de soin, ce malgré sa situation à l'écart par rapport à la nouvelle piste et sa perte du siège de la *mechiakha* au profit de *Taghreft*.

⁴³) La municipalité s'est aussi étendue sur deux grandes localités de la fraction des Aït 400, du Dads (*Ait Boubker et Taltnamerte*)

⁴⁴) La Commune *d'Ighil n-Oumgoun* se compose de deux fractions originaire de la tribu Mgoun et de la fraction *d'Ait Zekri des Imghran*.

Aujourd'hui, à l'exception de ceux des hautes vallées, les territoires de la majorité des douars sont investis par des équipements à caractère public ou privé, avec ou sans consentement de la communauté : piste, électricité, eau potable, boutique, gîtes... Les localités les plus nanties ont été même choisies pour devenir sièges de Communes rurales (*Taberkhachte, Ait Khelifa*) en y installant un souk, une salle de soins, des bâtiments administratifs et des maisons de fonction. Ce processus dote ces espaces de nouvelles fonctions et relègue au second plan leur traditionnelle charge socioculturelle et affective. Ils échappent, dorénavant, et de plus en plus à la gestion des locaux pour baigner dans celle des services administratifs et techniques.

D'un autre côté, les territoires auxquelles l'Etat, par le biais des différents découpages a imposé le statut de municipalité urbaine, continuent, à gérer leurs lieux communautaires de façon la plus traditionnelle (mosquée, tour d'eau, *twiza*, déchets ...)

C'est cette situation d'ambivalence, allant du changement à la résistance qui a généré la multiplicité et la diversité des institutions de gestion au niveau de ces espaces. En fait, la cohabitation des structures de gestion, nouvelle forme d'adaptation, annonce à la fois le recul des pouvoirs de la communauté, mais aussi le processus d'implantation et d'appropriation des territoires par d'autres acteurs extraterritoriaux.

Conclusion

Au terme de cette synthèse et des questionnements posés autour de la persistance ou non des institutions traditionnelles encore fonctionnelles, il est clair qu'une réponse tranchée affirmative ou infirmative ne peut être donnée. La tribu Mgouna, présente un cas de symbiose et d'adaptation, que tout développement, non ou peu mesuré ne peut être que néfaste. Le génie des habitants de ces contrées réside dans l'adaptation de leur savoir et savoir-faire à la fragilité du système écologique. La recherche de l'équilibre constituait le souci prédominant de la communauté. La multiplication des lieux communautaires de solidarité, constituait une stratégie qui épargne, à l'individu, comme à la communauté, toute forme d'instabilité. Ce communautarisme, poussé à outrance, entravait, certes, l'épanouissement individuel, mais elle constitue le garant sans équivoque de sa sécurité, de sa stabilité et de la durabilité des facteurs de production de son territoire.

Aujourd'hui, avec la prolifération des besoins, avec l'ouverture générée par l'implantation de l'administration moderne, avec la dissémination des effets de la scolarisation, de la migration et de l'intense contact avec les villes, les médias et les touristes, le destin de ces territoires échappe de plus en plus à ses seuls résidents. L'émanation des facteurs exogènes n'a pas le même écho auprès des différents constituants de la tribu et de son espace. La résonance des interventions extérieures est plus intense là où les nouveaux équipements socioéconomiques sont implantés, là où le contact est plus fréquent.

La société civile, nouvelle manifestation des mutations socioculturelles, serait-elle en mesure d'assurer l'intégration du complexe socio-spatial ?

Bibliographie

Ait Hamza M. (1986); « *Aspects des transformations socio-spatiales du bassin versant d'Assif Mgoun* » (versant sud du Haut Atlas Central), DES en Géographie; FLSH, Rabat; 2 T (en arabe).

Ait Hamza M. (1992); « *L'habitat dans le Dadès et le rôle de l'émigration dans son évolution récente* », Série : Colloques et Séminaires N° 22; Pub. FLSH, Rabat; pp. 127-145.

Ait Hamza M. (1993); « *Les Mgouna: Etude des systèmes d'organisation communautaire* ». Projet Haut Atlas Central; MOR/ 92 /010. PNUD- DAR.

Ait Hamza M., Iraqui A. et Tamim M, (1994); « *Les Mgouna: Systèmes d'action collective, diagnostic et fonctionnement* » Projet Haut-Atlas Central; MOR/2 /010. PNUD- DAR (Rapport).

Ait Hamza M. (1996); « *Emigration et formation socio-économiques au sud de l'Atlas: cas du douar Amejjag* » in Le bassin du Draa; Pub. FLSH, Agadir; pp. 61- 71.

Ait Hamza M. (?); « *Emigration et électrification du bassin d'Assif Mgoun* » ; In Hommage à André Humbert, Univ. Nancy 2, (sous presse)

Ait Hamza M. 1997, « *Migration et dynamique de l'espace local : Bouteghrar (versant sud du Haut Atlas central)* ». In M. Berriane et H. Popp (éd) ; Maghreb-Studien, Vol. 10 ; Passau, Pp. 147-158.

Ait Hamza M. 1999, « *Tigammi n'Iromiyne : tourisme et conflit culturel dans le Haut Atlas central* ». In M. Berriane et H. Popp (éd). Série Colloques et Séminaires n° 79. pp. 195-200

Ait Hamza M. 2002, « *Etude sur les institutions locales* »_MARA /ORMVAO /PNUD. Projet CBTHA,(Rapport).

Ait Hamza M. 2005, « *Elite locale : enjeux et stratégies (Sud Maroc)* ». In Dynamique des espaces agricoles au Maroc. Kerzazi M. et Lakhal M (éd). Pub. FLSH, Rabat, Série Colloques et Séminaires, n° 121, pp. 93-114

Ait Hamza M., 2002, « *Mobilité socio-spatiale et développement local au sud de l'Atlas marocain (Dadès-Todgha)* ». Maghreb-Studien, n° 13 ; Passau. 195 p. 6 planches hors-texte.

Beaupère (Lt.), 1931, « *Note provisoire sur les vallées de Todgha, de Imider et du Saghro oriental* ». In Villes et tribus du Maroc. Vol. IX, T. II. pp. 203-269. Paris.

Berque J., 1955, « *Structures sociales du Haut-Atlas* ». Paris.

Bellkhadar J., Benabid A., Vittoz et Marchal., 1992, « *Tissint, une oasis du Maroc présaharien. Monographie d'une palmeraie de Moyen Dra* ». Coll. Etudes sahariennes. Rabat.

Bozzo di Borgo, (Cap), 1954, « *Les Ahls Dades* ». Fiche de tribu, le 30 mai 1954. Document CHEAM (Paris).

Claval, P., 1978, « *Espace et pouvoir* », Paris.

EL Alaoui M., 2002, « *Etude sur le statut juridique des terres collectives au Maroc et les institutions coutumières locales dans le Versant sud du Haut Atlas* ». Projet CBTHA, PNUD. MOR/99/G33/A/1G/99

El Bouzidi A., 1994, « *Histoire sociale du Dra du début 17^{ème} au 20^{ème} siècle* ». Rabat

El Harras, M., 2006 « *Les solidarités sociales au Maroc : évolution et état actuel* ». www.rdh50.ma/fr/pdf/contribution/GTZ-2.pdf

Fay G., 1987, « *Ré-inventer la jemaâ : réflexions pour le développement des milieux pastoraux* ». BESM, n° 159-160-161.

Fikri M., 1995, « *Organisation de l'espace et vie rurale sur le piémont nord de l'Anti-Atlas (Maroc, le cas de la tribu d'Issendalen)* ». Thèse de géographie, Univ. De Nancy 2, (ronéo).

Foucauld, V. Ch. De. 1988, « *Reconnaissance du Maroc 1883-1884* » Paris.

Monatgne R., 1930, « *Villages et kasbas berbères. Tableau de la vie sociale des berbères dans le sud du Maroc* ». Paris

Hamam M., 1981, « *Coutumes inédites des Qsour(s) Ait Ihya, groupe des Qsour(s) Ait Sedrate de l'Oued Dadès* » ; Hespéris n° 25, pp.91-106

Koller Ange, 1954, « *La jemâ berbère* ». Revue internationale des Sciences Sociales du Tiers Monde. Vol. IV, n°1,

Le Coz, J. 1965, « *Douar et centres rural : du campement au bourg* » RGM, n° 8 ; pp.9-14.

Marcy G. 1936, « *L'alliance par collactation (tada) chez les berbères du Maroc central* ». Pub. Société Historique Algérienne 2. pp. 957-973

Naji S., 2006, « *Greniers collectifs de l'Atlas. Patrimoine du sud marocain* ». Casablanca.

Ouhajou L., 1993, « Etudes des structures socio-spatiales du groupe cible : Projet de lutte contre la désertification dans la vallée du Dra ». ORMVA Ouarzazate / GTZ (rapport).

Pascon, P. 1986, « *La désuétude de la jemaâ dans le Haouz de Marrakech* ». BESM n° 155-156

Pascon, P. 1979, « *Segmentarité et stratification dans la société rurale marocaine* », in : Recherches récentes sur le Maroc moderne ; Actes de Durham). BESM, n° 138-138, pp 105-119.

Popp H., Ait Hamza M., et El Fasskaoui B. 2011, « *Les agadirs de l'Anti-Atlas occidental. Atlas illustré d'un patrimoine du sud marocain* », Bayreuth. Allemagne.

Ministre de l'Intérieur, 2012, « *Terres collectives : une charte sera applicable à partir de 2013* »
In : www.menara.ma/fr/print/actualités/maroc/2012/12/30/

Mountasser El M., 1986, « *Collectivités traditionnelles et espaces ruraux montagnards dans les zones d'arrière-pays atlasiques méridionaux : le cas des Ait Sedrate du Dadès* ». Thèse de géographie, Univ. Aix-Marseille. (ronéo)

Spillman G., (Lt), 1931, « *Districts et tribu de la Haute Vallée du Dra* ». In Villes et tribus du Maroc. Vol. IX, T.II, pp. 1-201. Paris.

Yessef M., Ait Hamza M. 2008, « *Etude sur les structures et les tendances de la transhumance au Maroc* », Projet CBTHA, PNUD. (Rapport, 92 p)

التوفيق احمد، 1983، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850-1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط. أطروحات ورسائل عدد 1. الطبعة الثانية.