HAL
open science

Une approche holistique de l'Agdal du Yagour dans le Haut Atlas de Marrakech. Le poids de l'herbe et le poids de la culture

Pablo Domínguez

To cite this version:

Pablo Domínguez. Une approche holistique de l'Agdal du Yagour dans le Haut Atlas de Marrakech. Le poids de l'herbe et le poids de la culture. Agdal, patrimoine socio-écologique de l'Atlas Marocain, IRCAM-IRD, pp.297-326, 2012. hal-02152402

HAL Id: hal-02152402

https://univ-tlse2.hal.science/hal-02152402

Submitted on 11 Jun 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Une approche holistique de l'Agdal du Yagour dans le Haut Atlas de Marrakech. Le poids de l'herbe et le poids de la culture

PABLO DOMINGUEZ

Nous analysons ici le fonctionnement et les modalités de transformation de l'*Agdal* pastoral du Yagour — territoire de la tribu Mesioua dans le Haut Atlas de Marrakech (photos 25, 26) — ainsi que les représentations et les croyances associées à cet espace. Parmi les usagers de l'*Agdal* du Yagour, une attention particulière est portée à la population Ayt Ikiss (de la fraction Ayt Zat) et au système des *tagdalts* qui est propre à ce groupe[1].

Dans la dernière partie du texte, les transformations religieuses et culturelles observées au cours des dernières décennies sont mises en relation avec l'évolution des usages et des techniques agropastorales sur le plateau du Yagour. La progression des mises en culture a un impact important sur le milieu écologique et remet en cause le fonctionnement de l'*agdal*.

L'objectif est ici de faire émerger quelques interrogations et réflexions sur la nature et le fonctionnement des *agdals* pastoraux d'altitude. Le régime de propriété commune de l'*agdal*, perçu dans le cadre d'une approche holistique permettant la mise en relation de ses différentes dimensions (écologique, agropastorale, économique, institutionnelle, culturelle), est-il un outil de gestion durable capable d'assurer la conservation de l'écosystème pastoral et le maintien de la société rurale locale ? Pourra-t-il continuer à assurer ses fonctions dans l'avenir ?

Le cas d'étude présenté montre en quoi il est important de protéger les cultures locales confrontées à des processus rapides de changement culturel et économique, notamment pour ce qui touche aux rapports à

[1] Système territorial reposant sur le fonctionnement intégré de plusieurs « petits *Agdals* ».

l'environnement et à la gestion des ressources. L'exemple de l'*Agdal* du Yagour illustre à notre avis de façon saisissante les enjeux écologiques et environnementaux attachés à la défense de la diversité culturelle des espaces méditerranéens.

Agdal, un terme polysémique

Le mot « agdal » dérive de la racine amazighe *GDL* (interdire, protéger) et revêt une signification proche de celle de *haram* en langue arabe[2].
Le terme « agdal » recouvre toutefois un ensemble de significations pour la population de notre zone d'étude. Chez les Mesioui de la montagne, *agdal* désigne en effet la ressource pastorale elle-même. Les prairies d'altitude et les taches d'herbe spécialement humides sont appelées ainsi.
L'*agdal* pastoral fait aussi référence à l'interdiction d'usage des ressources pendant une période déterminée. Cette pratique de mise en repos du territoire pastoral permet la floraison, la reconstitution du stock de semences et la reproduction des espèces végétales présentes sur le parcours[3].
Le terme « agdal » désigne le territoire mis en défens. Les gens parlent de l'*Agdal* du Yagour ou tout simplement de l'*agdal* pour désigner les hautes terres de pâturage parcourus par les troupeaux en été. L'*agdal* désigne aussi l'espace environnant des *a'azib* (bergeries et enclos pastoraux). Le même mot désigne donc le territoire pastoral d'altitude, dans son ensemble, et l'espace restreint de quelques hectares correspondant aux alentours verdoyants des bergeries. Par ailleurs, le terme *gdel* prend localement le sens plus général de « laisser pousser », en référence notamment à la croissance de la chevelure des femmes[4].
En pays Mesioui, le mot « agdal » désigne l'institution communautaire où s'exprime le consensus des ayants droit pour l'accès aux ressources, et notamment les dates d'ouverture et de fermeture de l'espace mis en défens. L'*agdal* revêt une signification juridique ou réglementaire. « Il renferme

[2] Voir introduction

[3] Voir les textes de Alaoui Haroni & Alifriqui, Genin et al. dans la partie 1

[4] Interview de Ahmed Bellaoui, 2004.

l'idée de clôture et d'exclusion, de réserve et de protection » (Auclair & Alifriqui, 2005). Car si l'*agdal* qualifie la ressource, il définit aussi son mode d'appropriation et sa réservation par un groupe social donné, renvoyant à la définition donnée par J. Berque (1978 : 111) : « espace réservé, humanisé, tenu et approprié par un groupe social qui lui impose sa loi [...], un lieu soustrait à la jouissance commune ».

Le groupe social « propriétaire » de l'*agdal* peut être de grande dimension (cinq fractions tribales dans le cas du Yagour) ou restreint à un groupe familial. Dans notre région d'étude, l'*agdal* désigne aussi « les petites terrasses de pelouses (d'usage privatif), situées à proximité des rivières et entourées d'un petit mur en pierre sèche[5] » (El Faiz, 2002).

Dans le sud ouest du Maroc, le territoire *agdal* recouvre une gamme diversifiée de ressources protégées (pastorales, forestières, fruitières, fourragères, agricoles etc.). Les greniers fortifiés et collectifs qui abritaient autrefois les récoltes dans la région de Taliwine (Anti Atlas) sont aussi appelés « agdal ».

Dans les villes impériales du Maroc, l'*Agdal* du Sultan est un immense verger irrigué et verdoyant pourvu de bassins et planté de nombreux oliviers et arbres fruitiers. Les mises en défens de l'Administration forestière sont fréquemment appelées « agdal du forestier » par les populations.

Tous ces exemples mettent en lumière la polysémie du terme et l'importance des idées d'« espace ressources », de « protection » et « d'appropriation » qui sont au cœur de la notion d'*agdal*.

L'Agdal du Yagour : un système « traditionnel » de mise en défens pastorale

Notre site d'étude, l' *Agdal* du Yagour[6], est un territoire perché entre 1 900 et 3600 m d'altitude (le sommet de l'Adrar Meltsen), situé à 40 km de Marrakech à vol d'oiseau (Carte 14). Le Yagour connaît une occupation hu-

[5] « le pré réservé sur les rives d'un oued et entouré d'une enceinte en pierres » (Laoust 1983 : 260)

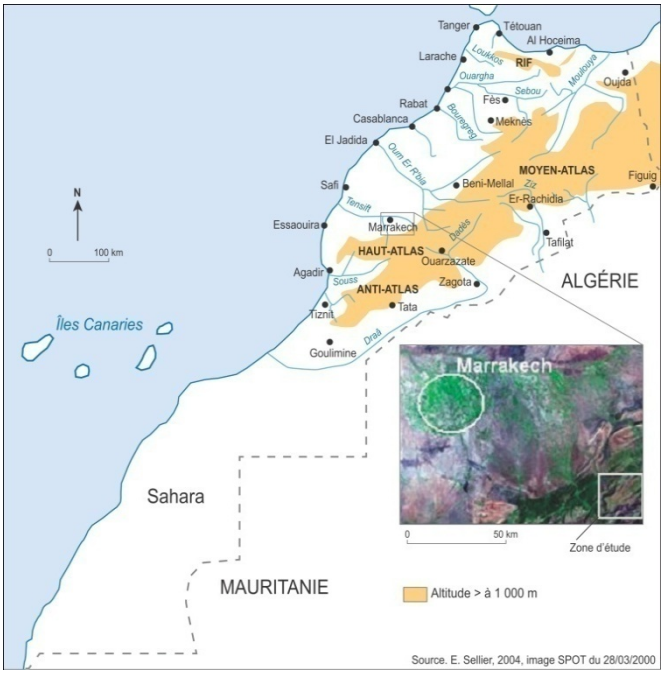
[6] Pour la description géographique du milieu biophysique du Yagour, voir le texte de A. Bellaoui dans cet ouvrage.

maine relativement importante à partir de la fonte des neiges (février mars) avec un dédoublement de l'habitat dans les bergeries d'altitude. L'accès aux pâturages collectifs du Yagour est en principe prohibé par l'*agdal* du 28 mars au début de juillet. Suite à un accord négocié entre les représentants des cinq fractions utilisatrices (Ayt Wagustit, Ayt Inzal, Ayt Oucheg, Ayt Tighdouine, Ayt Zat), la date d'ouverture établie par l'Assemblée des Mesioua de la Montagne est communiquée aux autorités locales qui ont aujourd'hui la charge de garantir la sécurité des espaces pastoraux.

Au cours des deux ou trois dernières décennies, le calendrier d'ouverture et de fermeture des pâturages a tendance à s'adapter aux conditions climatiques de l'année ; il ne respecte plus l'ancienne date d'ouverture qui était établie au premier vendredi (jour de prière) de *Smaym* (la période estivale la plus chaude), c'est-à-dire aux environs du 28 Juillet. Si le Yagour est utilisé aujourd'hui de façon directe par près d'un millier de familles qui y envoient leurs troupeaux en été (environ 7000 personnes), la date d'ouverture concerne près de 25000 personnes appartenant à la tribu Mesioua. En effet, en raison de la grande importance pastorale du plateau du Yagour dans la région, son ouverture détermine celle des autres estives voisines (les pâturages de Tiferwan, Tisiyi, Warzazt, le haut Zat etc.)

Quelle est la place de l'*Agdal* du Yagour au sein des systèmes agraires montagnards ? Du point de vue de l'exploitation pastorale, le Yagour ne concerne que les villages établis à la périphérie ou à quelques distance du plateau (carte 15). Le territoire pastoral comprend des parcours forestiers et hors forêt. Les parcours forestiers sont utilisés surtout l'hiver par les ovins et plus particulièrement les caprins (certains troupeaux y restent toute l'année) ; les habitants y coupent aussi du bois de feu (toute l'année) et des feuillages (chêne vert) ramenés l'hiver dans les étables pour compléter la ration fourragère les jours d'intempéries. Hors forêt, on distinguera l'*Agdal* du Yagour proprement dit, des autres pâturages que l'on qualifiera d'intermédiaires, et qui sont utilisés tantôt librement, tantôt soumis à réglementation.

Carte 14 : **Localisation de la zone d'étude. Le plateau du Yagour**



Source : E. Sellier, 2004, image SPOT du 28/03/2000

Plusieurs facteurs se combinent pour déterminer, fraction par fraction (mais aussi village par village), les principaux modes de conduite et les déplacements des troupeaux au sein du territoire : la part relative des pâturages considérés, leurs situations dans l'espace par rapport aux villages, l'altitude, la disponibilité en bergeries d'estive (*a'azib*), de demi saison ou d'hiver etc. Autant de villages, autant de modèles de fonctionnement… On peut repérer cependant quatre grands types d'usage spatio-temporel de l'espace agropastoral, décrits dans les schémas suivants (figures 21 à 23). Il s'agit là de modèles simplifiés qui permettent, en première approche, de mieux visualiser les modes d'occupation de l'espace agraire par les différents groupes de la région (Dominguez & Bourbouze, 2007).

Figure 21. Les déplacements pastoraux des Ayt Oucheg

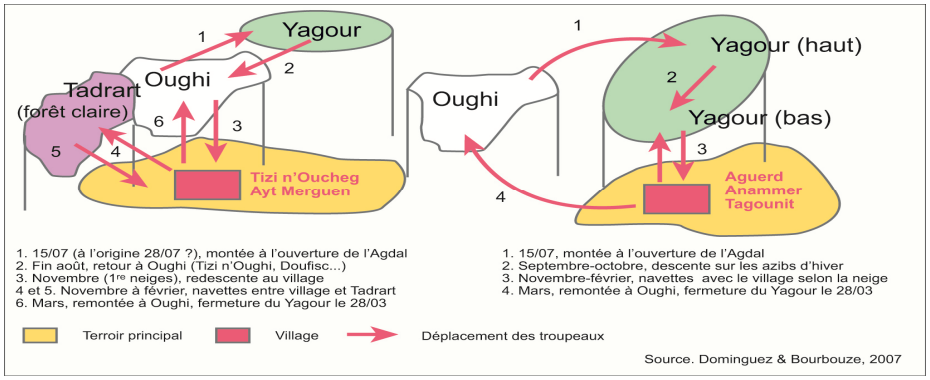


Figure 22 Les déplacements pastoraux des Ayt Wagustit, Ayt Zat et Ayt Inzal

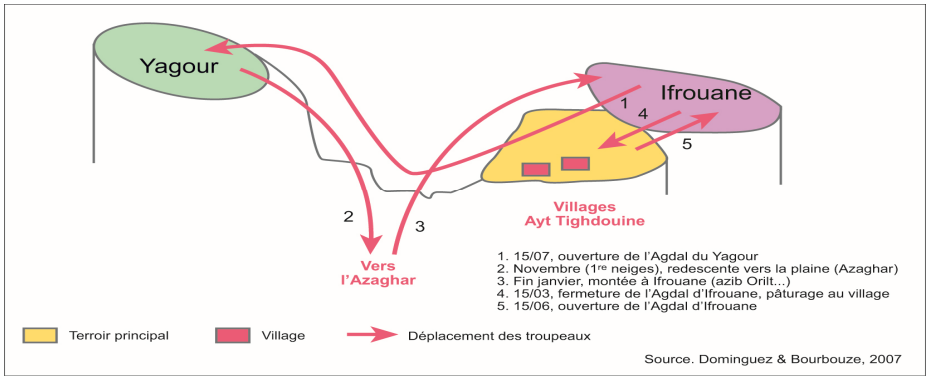
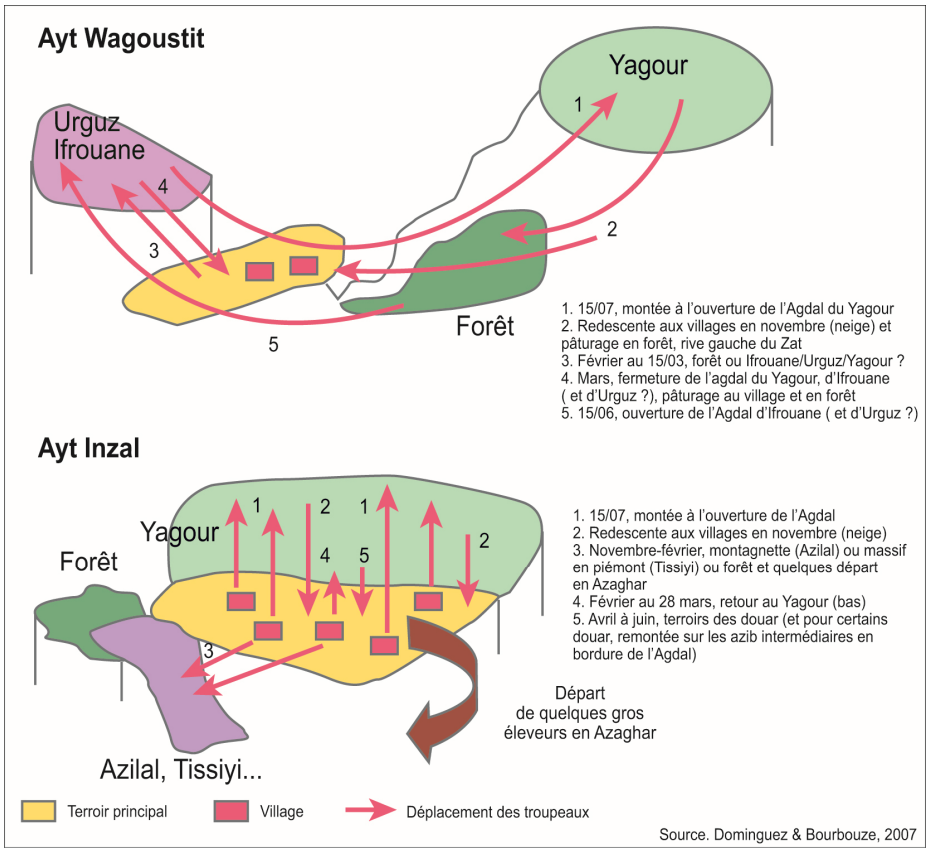


Figure 23 : Les déplacements pastoraux des Ayt Tighdouine

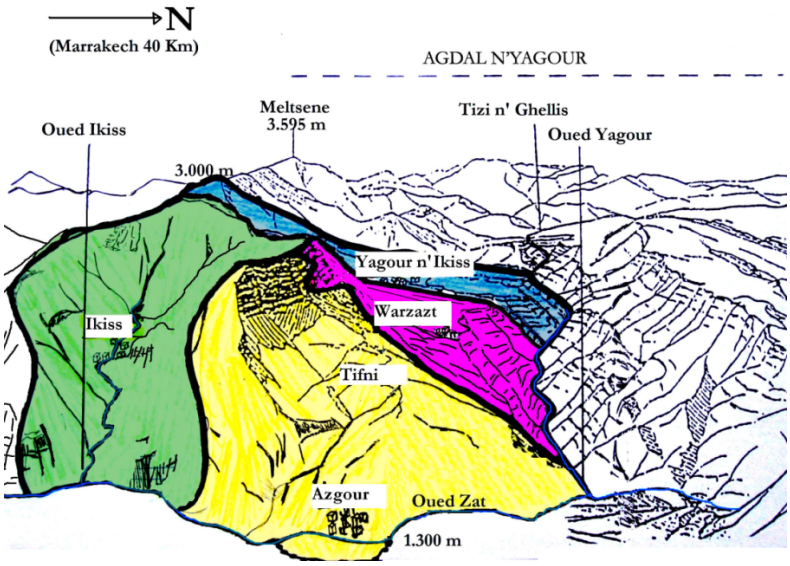


Source : Dominguez & Bourbouze, 2007

Le système des tagdalts des Ayt Ikiss

Les Ayt Ikiss — 700 habitants en 2007 — disposent d'un territoire de près de 34 km², entre 1 200 et 3000 m d'altitude, au sein de la haute vallée du Zat (fraction Ayt Zat de la tribu Mesioua). Ce territoire est divisé en quatre secteurs ouverts aux troupeaux à différents moments de l'année selon un calendrier précis : Azgour-Tifni, Ikiss, Warzarzt, Yagour d'Ikiss (figure 24). Seul le dernier, le Yagour d'Ikiss, est intégré au grand *Agdal* du Yagour dont l'usage est régulé par les cinq fractions tribales ayants droit (les Mesioui de la Montagne).

Figure 24. Les quatre secteurs du territoire Ayt Ikiss



Afin de replacer plus précisément les Ayt Ikiss dans leur contexte, il nous faut souligner la spécificité de leur territoire sur le Yagour qui a acquis une importance toute particulière en raison des circonstances historiques. Les Ayt Ikiss jouissent en effet, par comparaison avec les autres villages, du territoire le plus vaste sur le Yagour ; ils disposent aussi de sources abondantes qui leur permettent de pratiquer l'irrigation dans leurs terroirs d'altitude, au niveau des micro-plateaux de Warzazt et du Yagour d'Ikiss où se trouvent des terres agricoles de bonnes qualité cultivées de manière assez intensive.

Dans cette zone à hiver rigoureux et au climat rude, les périodes de disette sont fréquentes pour les animaux, notamment en hiver et à certains moments de l'été. Il s'agit donc, pour les agropasteurs, de raisonner l'utilisation du territoire dans le temps et dans l'espace afin de répondre aux besoins alimentaires du troupeau et d'assurer les transferts de fertilité vers les zones cultivées (Genin et al., partie 3). Pour ce faire, les agropasteurs ont mis en place une réglementation originale concernant l'accès aux ressources de quatre secteurs agropastoraux gérés en *agdal* (appelés localement *tagdalts*). Nous tentons ici d'expliciter la raison d'être de cette organisation spatio-

temporelle (figure 25) qui rythme les déplacements des troupeaux et de la communauté dans son ensemble. Principal élément d'explication, le calendrier d'ouverture et de fermeture des différents t*agdalts* (petits *agdals*) apparaît en étroite correspondance avec les moments clé du calendrier agricole. Nous détaillons ici les cinq principales étapes qui rythment l'occupation du l'espace au sein du territoire agropastoral des Ayt Ikiss (figure 26).

Figure 25. Mise en perspective du calendrier des tagdalts et du calendrier agricole

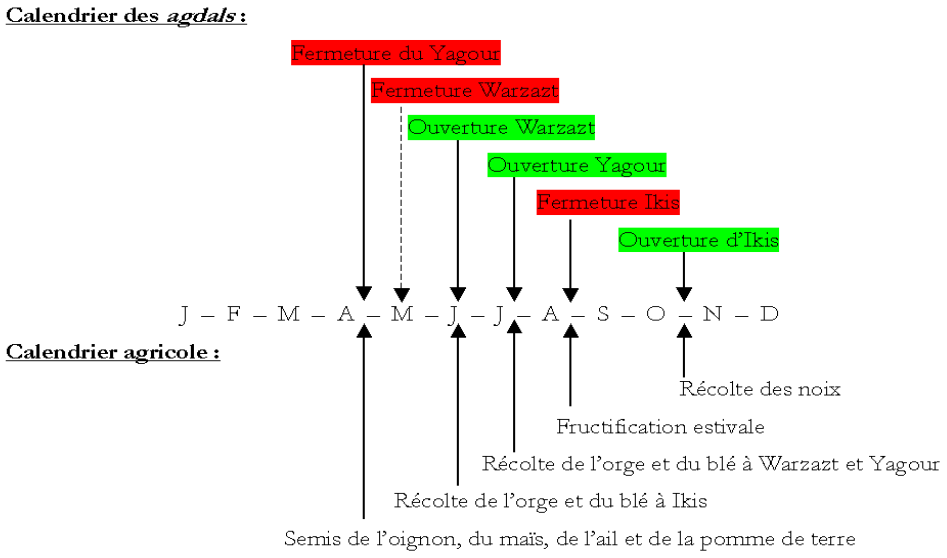
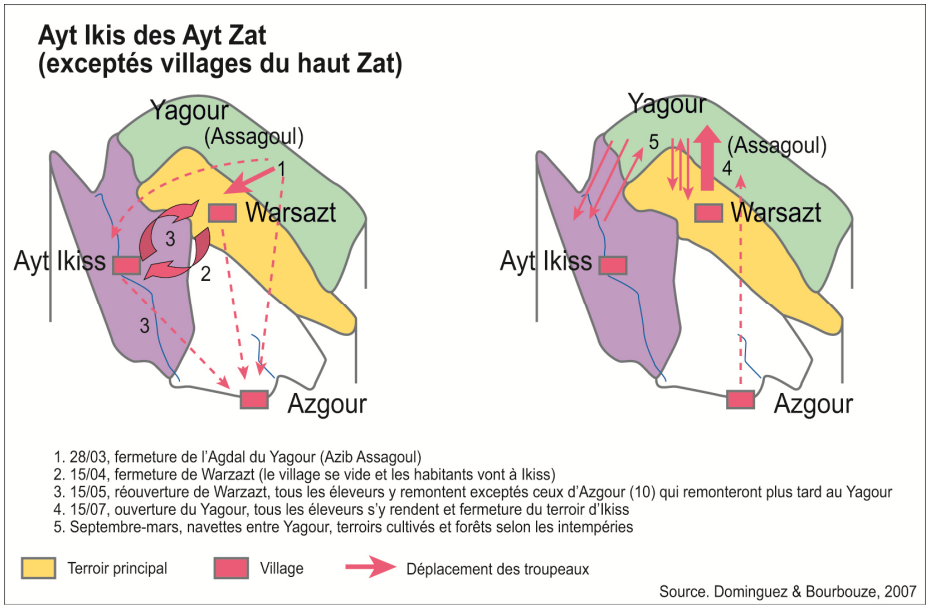


Figure 26. Le territoire Ayt Ikiss et les mouvements pastoraux



1. De fin mars à fin avril : fermeture de l'Agdal du Yagour

Le 28 mars, le plateau du Yagour (le grand *agdal*) est fermé au pâturage pour favoriser la repousse de l'herbe. La fermeture de l'*agdal* peut prendre plusieurs semaines avant d'être effective : cent à deux cents bergers de la tribu Mesioua quittent le Yagour à cette période et se dirigent vers leur village d'origine ou vers des territoires pastoraux plus proches des villages. Les Ayt Ikiss, qui utilisent une partie du Yagour (Yagour n-Ikiss), doivent rejoindre les terres situées à plus basse altitude. L'*Agdal* du Yagour est fermé à l'usage pastoral pendant plus de trois mois.

2. De mi-avril à fin mai : Fermeture de Warzazt

Au début du printemps, l'accès des troupeaux à Warzarzt est interdit, notamment les bandes enherbées entre les champs cultivés, mais aussi les versants et les plateaux aux alentours du village. Le mois de mai est, selon les bergers, le moment le plus sensible pour la repousse de l'herbe dans cet espace. Une vingtaine de familles, ayant leur maison principale à Warzarzt

(surtout des éleveurs ovins), doivent se déplacer avec leur bétail vers les bergeries de Tifni et d'Azgour, ou vers Ikiss, le village principal situé à plus basse altitude.

3. De fin mai à mi-juillet : Ouverture de Warzazt

Après un mois (autour du 20 mai), le territoire de Warzarzt est de nouveau ouvert aux troupeaux, ce qui entraîne un mouvement inverse des hommes et des animaux. Les habitants remontent d'Ikiss vers Warzarzt. Environ un mois plus tard (fin juin), la récolte de l'orge commence. La quasi totalité des Ayt Ikiss monte vers Warzazt dont les deux boutiques, fermées depuis septembre, ouvrent au public. Le *fqih* se déplace avec le groupe. Juste avant le départ en transhumance, les Ayt Ikiss célèbrent un *ma'rouf* (sacrifice d'animaux et repas collectif en honneur d'une sainte locale).

4. De début Juillet à fin septembre : la grande ouverture du Yagour

La grande ouverture du Yagour, qui concerne tous les Mesioua de la montagne commence au début de l'été. Selon les conditions climatiques de l'année, l'*Agdal* du Yagour est ouvert peu avant ou peu après le 10 juillet. Les bergers transhumants, les Ayt Ikiss et leurs voisins (en provenance des vallées de l'Ourika et du Zat), remontent les versants conduisant aux pâturages d'été. L'ouverture de l'*Agdal* du Yagour est un événement de grande importance parce que c'est un moment fort permettant le rassemblement des troupeaux et des hommes. D'autres *ma'rouf,* événements festifs ou rituels, ont aussi lieu à cette période sur les estives. Dans les zones les plus favorables à l'agriculture, la récolte des céréales a lieu quelques jours avant l'ouverture du Yagour ou dans les semaines qui suivent. Vers la mi-Juillet, l'espace du village Ikiss est mis en *agdal* (interdiction d'accès aux troupeaux et aux hommes) pour protéger les arbres fruitiers du fond de la vallée, mais aussi les pâturages des versants.

5. De fin septembre à fin mars : repli sur Ikiss

Tous les espaces sont ouverts en début d'automne et il y a de multiples mouvements ; mais c'est le début de la cueillette des noix, fin septembre, qui commande les mouvements des hommes et des animaux. La plupart des familles rejoignent Ikiss pour récolter les noix (le 28 septembre, le petit *Agdal*

d'Ikiss est ouvert, autorisant la cueillette des noix et autres fruits). Ikiss est le village d'origine du groupe, le plus ancien et le plus confortable pour passer l'hiver. Situé à plus basse altitude, le village connaît des hivers moins rigoureux. Ces dernières années, on assiste à certains changements qui affectent le système des *tagdalts*. Avec l'extension progressive des champs et des cultures au détriment des meilleurs alpages sur le Yagour d'Ikiss, la superficie des parcours se restreint entraînant de fréquents surpâturages saisonniers. En année de sécheresse, cette situation contraint les éleveurs à ouvrir prématurément les *tagdalts*, à moins respecter le grand *Agdal* du Yagour, voire à déborder sur les parcours de leurs voisins. Les tensions intra et intercommunautaires sont de plus en plus fréquentes, opposant notamment les grands éleveurs (les plus riches) et le reste de la communauté, tous ayant des difficultés pour satisfaire les besoins alimentaires de leurs troupeaux en fin de saison estivale. Les tensions et débats autour des règles d'accès aux ressources sont étroitement liés à la performance du système des *tagdalts* qui détermine dans une large mesure la production et le calendrier agricole et fourrager : arboriculture fruitière ; production maraîchère et céréalière ; fauchage et stockage du fourrage pour l'hiver ; vaine pâture, usage des parcours herbacés, steppiques ou forestiers, des bandes enherbées entre les terrasses cultivée ; usage du fumier etc. Dans ce contexte, il nous a semblé opportun d'évaluer la contribution des pâturages du Yagour (le grand *agdal*) à l'alimentation des animaux de la communauté Ayt Ikiss pour la période 2006-2007.

La contribution du Yagour à l'alimentation animale : le cas de la communauté Ayt Ikiss

Les données de cette recherche proviennent d'une enquête sur le fonctionnement du système agropastoral réalisée au cours des étés 2006 et 2007 à Warzazt. En période estivale, près de 90 % de la population Ayt Ikiss se retrouve dans ce village. L'enquête a été menée auprès des chefs de famille quand ils étaient présents. En cas d'absence, l'homme le plus âgé du foyer a été interrogé. Au total, 83 chefs de foyer du village de Warzazt (sur 97) ont été interrogés. Dans le cadre de cette enquête, nous avons pu préciser la nature et le nombre des animaux domestiques (le nombre des femelles adultes

(U. Z) d'ovins, caprins et bovins par foyer). Nous présentons ci-après (tableau 14) des données reposant sur les résultats de cette enquête et des estimations provenant de différentes sources pour évaluer l'apport du Yagour en unités fourragères (U. F). Il est important de noter qu'il s'agit d'ordres de grandeur, à prendre avec précaution car déterminés dans un contexte où plusieurs variables restent difficiles à mesurer en l'absence d'études complémentaires.
Ahmed Bellaoui (1989) estime à environ 75 % la contribution du secteur agropastoral dans l'économie de la vallée du Zat. Au vu de contribution importante de l'Agdal du Yagour à l'alimentation animale pour la communauté Ayt Ikiss, estimée dans le tableau 14 comprise entre 17 et 42 % des U. F consommées par les animaux selon l'espèce considérée, on peut affirmer que cet espace joue un rôle clé dans l'économie locale. D'autant que dans l'estimation proposée n'apparaissent pas les céréales produites sur le Yagour, lesquelles contribuent à l'alimentation des animaux après l'estive (mulets inclus). N'ont pas été prises en considération non plus certaines ressources naturelles présentes sur le Yagour (le miel sauvage par exemple, vendu à plus de 300 Dh/kg ; l'eau d'irrigation utilisée à l'aval ; les produits ligneux etc.).

Ce qui nous semble important dans ces résultats, ce n'est pas tant la précision de l'évaluation économique du territoire *agdal*, mais bien plutôt la démonstration que le Yagour représente, quelque soit les hypothèses adoptées, un poids économique très important pour la communauté Ayt Ikiss. Ce résultat permet d'expliquer, dans une certaine mesure, la permanence du système de gestion communautaire (*agdal*). Mais s'arrêter à ce constat serait réducteur, le Yagour a d'autres fonctions encore moins aisément mesurables, immatérielles, qui doivent être prises en considération dans l'évaluation du territoire.

Tableau 14 : Nb. d'unités zootechniques (U.Z.) et évaluation de la contribution du Yagour d'Ikiss à l'alimentation des animaux (% U. F.)

2007	Ovins	Caprins	Bovins
Nb d'U.Z. (1)	1 261 (2)	1 794 (3)	138 (4)
U. F. (5) prélevées au Yagour par U.Z.	En moyenne :33,3 UF/mois/U. Z (6) 33,3 U.F/mois x 5 mois sur le Yagour (7) ≈ 167 UF/U. Z obtenues au Yagour pour l'année (8)	En moyenne : 27 UF/mois/UZ (9) 27 UF/mois x 3,3 mois sur le Yagour (10) ≈ 89 UF/UZ obtenues au Yagour pour l'année	En moyenne : 166,7 UF/mois/UZ (11) 166,7 UF/mois x 2 mois sur le Yagour (12) ≈ 333 UF/UZ obtenus au Yagour pour l'année
% de l'apport alimentaire annuel du Yagour par U.Z.	166,5 U. F du Yagour/400 U.F annuelles (13) ≈ 2 %	89,1 UF du Yagour/325 UF annuelles (14) ≈ 7 %	333,4 UF du Yagour / 2.000 UF annuelles (15) ≈ 7 %

(1) U. Z. = Unité zootechnique : la femelle reproductrice et sa suite.
(2) Chiffre obtenu à partir de l'enquête auprès de 83 foyers Ayt Ikiss (Dominguez & Mourad, 2007)
(3) Chiffre obtenu à partir de l'enquête auprès de 83 foyers Ayt Ikiss (Dominguez & Mourad, 2007)
(4) Chiffre obtenu à partir de l'enquête auprès de 83 foyers Ayt Ikiss (Dominguez & Mourad, 2007)
(5) U. F = Unité Fourragère : quantité de fourrage conventionnelle correspondant à la valeur énergétique d'un kg d'orge récolté au stade de grain mûr, équivalent à 1 650 calories (INRA, 1995).
(6) 1 ovin et sa suite, proche des types de Warzazt, a besoin d'environ 400 UF/an (INRA, 1995), soit 33,3 UF/mois.
(7) Demay, 2004 et enquêtes de terrain ultérieures
(8) Hormis en année de grande sécheresse (l'année agricole 2006-2007 était une année moyenne), les ovins ne sont pas complémentés pendant la période où ils pâturent sur le Yagour : été, début automne et fin hiver (Demay., 2004). En 2006-2007, les 166,5 UF/U. Z ont étés obtenues presque exclusivement à partir des ressources du Yagour durant les 5 mois en estive.
(9) 1 caprin et sa suite, proche des types de Warzazt, ont besoin d'environ 325 U. F/an (INRA, 1995), soit 27 U. F/mois.
(10) Demay, 2004 et enquêtes de terrain ultérieures.
(11) Hormis en année de grande sécheresse (l'année agricole 2006-2007 était une année moyenne), les caprins ne sont pas complémentés pendant la période où ils pâturent sur le Yagour : été et début automne (Demay, 2004). En 2006-2007 les 166,5 UF/U. Z ont été obtenues presque exclusivement à partir des ressources du Yagour durant les 3,3 mois passés sur l'agdal.
(12) 1 bovin et sa suite, proche des types de Warzazt, auraient besoin d'environ 2000 UF/an (INRA, 1995), soit 166,7 UF/mois.
(13) Demay, 2004 et enquêtes de terrain ultérieures
(14) Hormis en année de grande sécheresse (l'année agricole 2006-2007 était une année moyenne), les bovins ne sont pas complémentés pendant la période où ils pâturent sur le Yagour : l'été, sauf à partir du désherbage et tiges du maïs produits sur place (Demay, 2004). Nous estimons que la complémentation provenant des champs agricoles correspond approximativement au fauchage de l'herbe sur le Yagour au moment de l'ouverture ; fourrage donné en sec principalement aux vaches durant l'automne et l'hiver. Sur la base de cette estimation, nous pouvons estimer qu'en 2006-2007 les 166,5 U. F/U. Z ont étés obtenues presque exclusivement à partir des ressources du Yagour durant les 2 mois passés en estive.
(15) INRA, 1995.

Les représentations et rituels liés à l'agdal

Des saints, des génies et des hommes

Outre les notions de ressource, de territoire et de mise en défens, un quatrième axe de signification définit l'*agdal* : le lien à la dimension mystique et au monde de l'immatériel. Les membres des différentes fractions partagent des représentations communes du Yagour, bien que les dynamiques économiques des deux principaux bassins versants concernés, Zat et Ourika, connaissent des évolutions divergentes depuis plusieurs décennies. La permanence et l'unité du système de représentations du Yagour, à travers l'histoire et l'espace, indépendamment des évolutions économiques récentes des différentes communautés d'usagers, trouve peut être une explication dans le rôle central joué par le Yagour dans la genèse et le maintien de l'identité Mesioui. L'unité du système de représentations de l'*agdal* témoignerait de la genèse politique de l'institution depuis le 16e siècle ; de la tendance historique à la « centralisation » de l'*agdal* qui s'est accompagnée de l'unification du système symbolique placé sous l'égide d'un saint unique (Sidi Boujmaa) ; en résumé, l'unité des représentations témoignerait de la constitution ancienne de l'*agdal* du Yagour en tant que patrimoine de la tribu Mesioua.

Confortant cette hypothèse on dit, dans le Zat comme dans l'Ourika, « que tous les saints du Yagour se sont mis d'accord pour donner la clef de l'*agdal* à Sidi Boujmaa (le grand saint local) » ; « que personne ne peut entrer dans l'*agdal* avant l'annonce de son ouverture par les descendants de Sidi Boujmaa au souk de Larbaa Tighdouine, sous peine d'être attaqué par les génies (*jnoun*) du Yagour ; « que 365 saints tournent ensemble pour assurer la surveillance du Yagour avec leurs chevaux et dromadaires… ».

Le labyrinthe conceptuel que semble constituer les multiples relations entre les génies et les saints du Yagour, qui se confondent parfois les uns avec les autres, rappelle un jeu de forces et de contre-forces. Comme une sorte de métaphore de leur propre vie dans la montagne, les paysans définissent un monde parallèle au leur, spécialement localisé dans l'*agdal* et les alpages d'altitude, peuplé de personnages surnaturels tantôt bénéfiques (les saints et les génies « domestiqués ») tantôt maléfiques (les génies et les diables mi

hommes mi animaux etc.), tous chargés de contribuer *in fine* à la gestion « équilibrée » de l'*Agdal* du Yagour.

Si les usagers s'entendent sur le fait que les saints du Yagour ont donné la clef de l'*agdal* à l'un des 365 saints présents sur le plateau, Sidi Boujmaa, chaque fraction tribale conserve son propre saint dont la présence est matérialisée sous la forme d'un petit mausolée ou d'une construction sommaire. Ces mausolées se dressent soit sur le Yagour, dans l'espace inhabité de l'estive, soit sur les flancs du plateau. Par la présence de ces sanctuaires honorés régulièrement par les rituels, les saints affirment leur pouvoir et l'appropriation d'une partie du Yagour ; ils garantissent les voies d'accès à l'*agdal* pour les communautés d'usagers qui leur sont affiliées.

Le saint Sidi Meltsene représente les Ayt Zat, Sidi Boujmaa est associé au territoire des Ayt Wagustit, Sidi Hamed el Wafi incarne les droits sur le Yagour des Ayt Inzal de la montagne, et la sainte Lalla Mina Ou Hamou représente les Ayt Oucheg,. Le territoire du Yagour, est approprié par cinq fractions ayants droit. Il est structuré symboliquement par la présence de quatre saints principaux représentant chacun une fraction. La dernière fraction, les Ayt Tighdouine, la plus éloignée (carte 15), n'a pas de lien territorial direct avec le Yagour, disposant de droits sur un autre grand a*gdal* (Tiferwan). Cette fraction semble être associée aux Ayt Inzal (du point de vue de l'affiliation aux saints).

Même après la progression d'un islam dit orthodoxe qui a entraîné le déclin du culte des saints, médiateurs entre les usagers du Yagour et Dieu, garantissant la prospérité des bergers, de leurs animaux et de leurs familles, les représentations liées aux esprits et aux êtres surnaturels persistent. Contrairement aux saints, le Coran mentionne et légitime l'existence des génies qui continuent d'être invoqués au Yagour d'une façon semble-t-il plus libre que la figure des saints, conservant ainsi un rôle important dans la gestion de l'espace pastoral. Dans la vallée d'Ourika comme dans le Zat, les gens évoquent « les risques de se perdre dans l'*agdal* à cause de l'action badine des génies ». Les gravures rupestres, très nombreuses sur le Yagour, sont interprétées par les bergers comme des écritures chiffrées permettant de s'orienter ou d'échapper aux mauvaises intentions des esprits de l'*agdal*. La sensation d'éloignement et de solitude qui se dégagent de ces hautes terres, notamment à l'époque de fermeture de l'*agdal*, ne peut qu'accroître la méfiance ressentie

encore aujourd'hui par les populations. Même pour les jeunes gens ayant fréquenté la ville et l'université, le Yagour possède une image ambivalente, à la fois magnifique et effrayante.

Pratiques rituelles et rationalité pastorale

E. Gellner (1969) a magistralement montré le rôle sociopolitique des saints. Placés au-delà des oppositions segmentaires entre les différents groupes segmentaires, les lignages saints étaient caractérisés par leur attitude neutre et pacifique. Ils intervenaient notamment dans la modération et l'arbitrage des conflits pastoraux entre les tribus et fractions. Quand l'utilisation des ressources collectives, les alpages d'altitude notamment, étaient à l'origine de tensions fortes entre des groupes de différentes origines, les lignages saints intervenaient à la demande des protagonistes pour tenter de rétablir la paix pastorale. Ils se substituaient alors à l'assemblée tribale, facilitaient l'établissement d'accords pastoraux et permettaient d'asseoir un nouveau contrôle concerté sur les ressources collectives. L'arbitrage des conflits et la médiation entre les groupes constituaient la « raison sociale » de nombreux lignages saints. Ces activités leur ont permis de développer des villages souvent prospères grâce aux offrandes et aux dons qu'ils recevaient des tribus.

Au Yagour, le lignage saint de Sidi Boujmaa avait obtenu la bergerie Ayt Awriyr située dans le territoire de la fraction Ayt Inzal, bergerie qui est devenue aujourd'hui un village. Néanmoins, en raison des caractéristiques de la société segmentaire du Haut Atlas, les privilèges accordés aux lignages saints restaient relativement précaires. L'organisation segmentaire, garante de la redistribution et de l'équilibre du pouvoir, ne permettait pas une concentration trop flagrante des richesses chez les « classes sacerdotales » au risque pour eux de perdre leur prestige et leur statut d'arbitre.

Comme pour de nombreux *agdals* pastoraux du Haut Atlas de Marrakech (Hammoudi et al., 1988 ; Rachik, 1992 ; Mahdi, 1999), la religion au sens large structure une grande partie de la vie pastorale des populations montagnardes. La majorité des chercheurs en sciences sociales travaillant sur le Haut Atlas avancent que les croyances religieuses, dans ces régions, sont caractérisées par des représentations préislamiques mêlées à la doctrine musulmane. Un des points qui nous semble le plus significatif au Yagour est le fait que, de nos jours, la société pastorale continue de chercher à concilier les

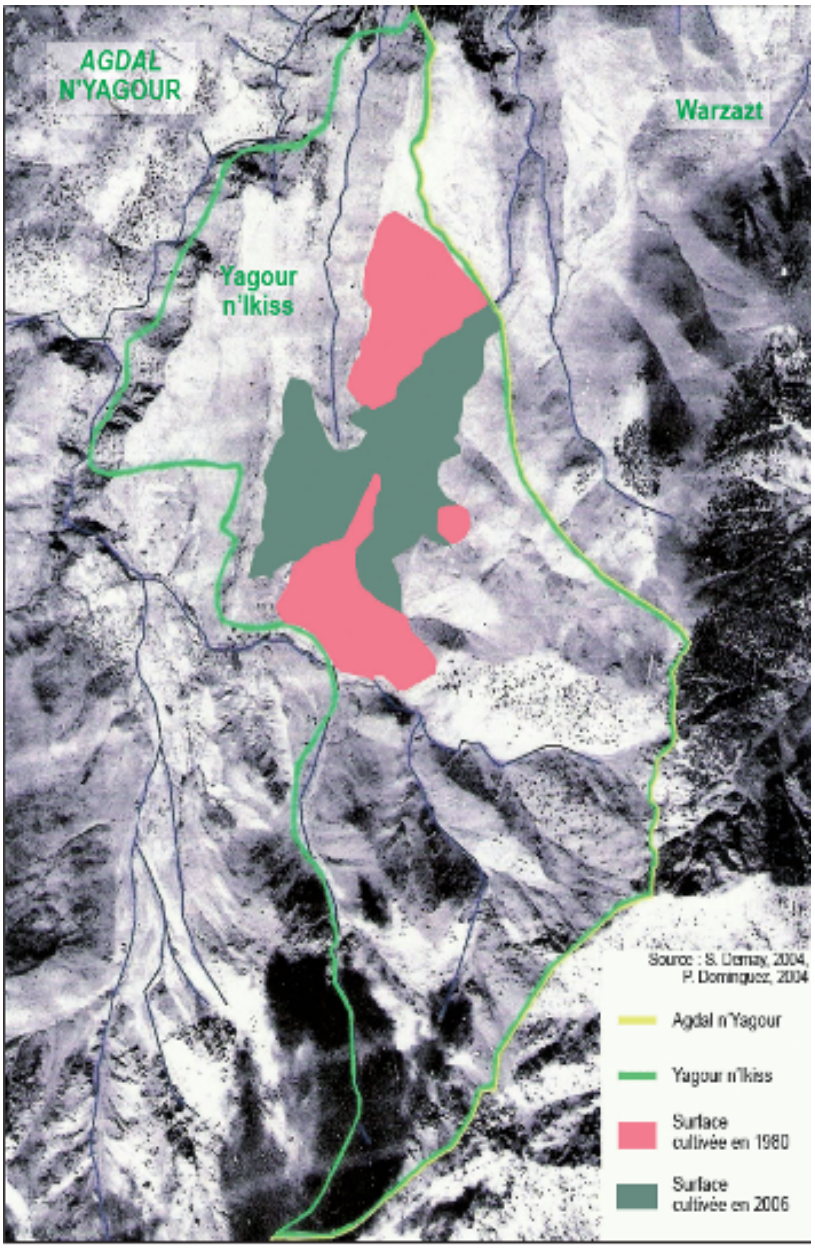
forces invisibles du bien et du mal à travers de nombreux rites probablement syncrétiques.

Un des plus significatifs est le sacrifice sanglant d'un animal pour se concilier les génies ou rendre hommage à un lignage saint respecté pour sa science religieuse et sa *baraka*. Jadis, ces rituels étaient pratiqués collectivement au nom du groupe ; aujourd'hui, ils sont de plus en plus souvent accomplis individuellement (Mahdi, 1999). Néanmoins, dans la plupart des cas, la population honore encore collectivement les saints par diverses offrandes. En contrepartie, selon les croyances locales, le saint garantit la prospérité et la fécondité de la communauté aidé en cela par les génies qui veillent sur le tombeau et le territoire du groupe. Certaines personnes affirment que l'esprit du saint est parti au ciel depuis fort longtemps ; seuls restent désormais les génies que le saint avait « domestiqués » avant sa mort et qui poursuivent leur mission. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles les populations célèbrent annuellement des rituels, notamment les *ma'rouf*, autour de la préparation de repas collectifs et de sacrifices animaux où le sang frais serait destiné à sceller une alliance avec les génies. Ces rituels renforcent la cohésion du groupe, bien sûr, mais aussi les structures agropastorales et les pratiques d'*agdal*.

Au Yagour, pour toute nouvelle mise en culture sur le territoire, pour l'inauguration d'un canal ou de tout autre ouvrage, pour le retour des transhumants dans les bergeries en été, des rites (individuels ou collectifs) sont ou étaient célébrés pour se concilier les génies des lieux. À l'arrivée dans l'*agdal* et avant l'installation dans les estives, il est fréquent d'égorger un petit ruminant, de préparer le couscous et de le consommer collectivement, d'offrir des morceaux de viscère aux crapauds qui représentent les génies et qui ne sont jamais en reste.

Le Yagour couvrant un espace très vaste (environ 7000 ha), les rituels sont en général localisés et dispersés. Seuls le *ma'rouf* de Sidi Boujmaa et le *moussem* de Setti Fadma constituent des événements susceptibles de rassembler les représentants de tous les usagers du Yagour. Néanmoins, une certaine cohésion rituelle semble se dégager des différentes célébrations, en raison notamment de leur agencement chronologique.

Carte 15. La progression des terres cultivées dans le Yagour d'Ikiss entre 1980 et 2006



Au printemps, les Mesioui célèbrent un *ma'rouf* (sacrifice d'animaux et repas collectif) à proximité des mausolées et sanctuaires situés dans les différents douars concernés par la transhumance. Y participent tous les hommes, transhumants ou non. Au début du mois de juillet, à l'ouverture de l'*Agdal* du Yagour, sont pratiqués de nouveaux sacrifices d'animaux célébrant le début de l'estive dans les différents campements de bergers. Des repas collectifs sont préparés (couscous, soupe et autres aliments) et l'on joue de la musique, souvent. Des femmes préparent le *ma'arouf* dans le sanctuaire de Sidi Hamed el Wafi et offrent le repas rituel aux gens qui passent à proximité de gravures rupestres (« le cercle des mariés[7] »).

Au milieu de l'été, les femmes du petit village de Warzazt avaient l'habitude de pratiquer un rituel « de pluie », l'offrande d'une poupée faite de paille et de petits vêtements à la source de Setti Fadma[8]. Durant le premier mois passé sur les alpages de Lalla Mina Ou Hamou, le sacrifice d'un petit ruminant est réalisé chaque jour. Vers le 7-8 août de chaque année, la collecte de contributions pour Sidi Boujmaa est achevée. Aujourd'hui, les participants au *ma'rouf* de Sidi Boujmaa sont beaucoup moins nombreux qu'autrefois. Ce sont principalement des Ayt Wagustit qui perpétuent le rituel en compagnie de membres d'autres fractions qui se présentent souvent à titre individuel. Vers le 12 août, commence le pèlerinage à Setti Fadma dans la vallée de l'Ourika. Jadis, tous les Mesioui et bien d'autres membres de groupes voisins participaient à ce *moussem* (rassemblement et souk autour du tombeau de la sainte). Aujourd'hui, les pèlerins Mesioui viennent de moins en moins nombreux et cela contraste avec l'arrivée récente des touristes qui participent à la folklorisation et à la banalisation des traditions locales. Enfin, à la fermeture du cycle pastoral sur les alpages, en septembre, le retour des troupeaux dans les douars d'origine est célébré par de nouveaux *ma'rouf*.

Même si aujourd'hui toutes ces coutumes ont perdu de leur importance, on continue le plus souvent à pratiquer les rituels honorant les saints locaux. Des informateurs nous ont avoué leurs sentiments de culpabilité ou de peur

---

[7] Ce nom a été donné par A. Simoneau. Il s'agit d'une gravure rupestre représentant un couple. La gravure est située à proximité de Zguigui, entourée d'une enceinte de pierre sèche (Hoarau, 2006).

[8] Localisée au col entre Ikiss et Warzazt.

face aux changements entrepris sans précaution dans l'*Agdal* du Yagour : « On travaille et on travaille les cultures, mais nous récoltons à peine quelques grains ! Les mauvais esprits se chargent de punir ceux qui cultivent les terres du Yagour d'Ikiss[9] en volant les grains des épis sur pied pour les donner aux lignages des saints du sud qui sont mieux honorés que les nôtres ». À travers ce récit, la punition des génies est perçue comme consécutive à la mise en culture des pâturages de l'*agdal* et à la diminution de la ferveur envers les saints.

Partout sur le Yagour, le paysage est fortement chargé de sacré. Cols, prairies, chemins, sommets, versants, vallées, sources et zones humides révèlent un lien fort entre les lieux et les personnes ainsi qu'une relation intense à l'histoire locale, réelle ou mythique, qui se transmets jusqu'à aujourd'hui : sources réputées pour donner la santé ou la *baraka*, espaces peuplés de génies associés le plus souvent aux zones humides ou éloignées des habitats, mosquées actuelles et anciennes mosquées mythiques, mausolées des saints, tumulus etc. Le rôle principal de toutes ces références au divin et au monde surnaturel en rapport avec l'*agdal*, semblerait être de garantir leurs droits aux usagers et d'assurer la continuité de l'*agdal* en tant qu'institution protectrice des écosystèmes pastoraux.

Mutations contemporaines : vers le déclin de l'agdal ?

Le déclin du pouvoir des saints

Sidi Boujmaa est traditionnellement reconnu par les Mesioui de la montagne en tant que saint garant de l'*agdal* et de la protection du Yagour pendant la période estivale. Jusqu'aux années 1960-1970, les descendants du saint avaient la charge d'établir en concertation avec les usagers et d'annoncer la date d'ouverture de l'*agdal*. Néanmoins, des acteurs étrangers à la région, imams, fonctionnaires et représentants d'ONGs ont souvent stigmatisé la figure des saints comme étant archaïque et inutile. Cette pression de

[9] Zone spécialement active dans la mise en culture des pâturages collectifs. On estime approximativement que 70 % des prairies les plus riches ont été transformés en terres agricoles en à peine une vingtaine d'années, soit 32 hectares du total du *Yagour* d'*Ikis* ayant environ 500 hectares.

l'extérieur a sans doute contribué à l'affaiblissement du pouvoir des saints dans la gestion pastorale. Aujourd'hui, les fractions décident chaque année de manière autonome de la date d'ouverture de l'*Agdal* du Yagour. Quand les représentants des fractions tribales ne peuvent arriver à un accord, le représentant local du ministre de l'intérieur (le *caïd*) joue le rôle d'arbitre, endossant le rôle des saints pacificateurs.

De l'émigration au bouleversement zootechnique et agricole

Pour la première fois, dans les années 1960, des Mesioui ont migré collectivement en France (principalement dans le secteur des mines). Cette migration fut généralement temporaire et ne dura que quelques années pour certains. Grâce aux économies réalisées pendant ces séjours migratoires, ces hommes constituèrent une nouvelle élite locale. Ce changement dans la hiérarchie sociale coïncida avec l'amélioration zootechnique des races ovines promues par l'État marocain, et une nouvelle race (Sardi) fut introduite dans la région. Aujourd'hui, la plus grande partie des ovins qui transhument au Yagour ont été croisés avec la race Sardi. L'adoption de cette nouvelle race changea la composition du cheptel dans de nombreuses régions de l'Atlas. Actuellement, la proportion de moutons semble avoir augmentée par rapport au reste des animaux d'élevage (chèvres, vaches et mulets), même si le nombre total de têtes d'animaux domestiques a diminué depuis vingt ans (Dominguez, 2010).

Les premiers retours des émigrants coïncidèrent dans le temps avec le début de l'expansion de la céréaliculture sur les terres du Yagour (Warzazt et Yagour d'Ikiss). Avec une certaine accumulation de capital, la nouvelle élite était capable d'acheter des brebis Sardi et d'investir pour le labour de nouvelles terres sur le Yagour, par l'embauche de main d'œuvre locale, l'achat de mulets et de matériel agricole. Dans le village de Warzazt où j'ai centré une grande partie de mes travaux, l'exemple de l'élite locale a été suivi au cours des années 1980 par un certain nombre d'agropasteurs (acquisition de brebis Sardi et mise en culture de l'espace pastoral) (Demay, 2004). Ces agropasteurs, qui n'avaient pas émigré en Europe et disposaient de moins de moyens financiers, avaient pu cependant accumuler un certain capital provenant de l'agriculture locale et de l'émigration saisonnière qui s'est fortement déve-

loppée à partir des années 1980. Actuellement, un grand nombre de familles dépendent des revenus de l'émigration saisonnière en dehors de la commune. Les investissements dans la mise en culture des alpages et dans l'élevage des brebis Sardi sont à l'origine de discordes profondes au sein des assemblées locales (*jmaâ*) entre tenants et opposants des nouvelles techniques agropastorales. Faute de consensus, la *jmaâ* n'a jamais pris de position ferme sur le processus global d'expansion agricole au détriment des meilleures terres pastorales. La superficie cultivée au Yagour d'Ikiss a doublé entre 1980 et 2006 (Carte 16). En fait, par le labour direct des exploitants (les notables et les classes moyennes), ou par l'embauche de main d'œuvre locale travaillant sur les terres des propriétaires, presque tout le monde a pu tirer profit des mises en cultures sur le Yagour d'Ikiss. Cette partie du Yagour est toujours intégrée au sein du grand *Agdal* du Yagour.

Les conséquences écologiques des changements sociaux et techniques

Dans le cas du Yagour, il est fort probable que le développement de nouveaux usages de l'espace et de nouvelles formes d'élevage aient un impact négatif sur les écosystèmes concernés, comme on a pu le constater dans d'autres *agdals* (Alaoui et al., 2008 ; Alaoui, 2009). L'avancée d'un mois et demi de la date d'ouverture de l'*Agdal* du Yagour a probablement entraîné la chute de la production herbacée et le surpâturage des alpages. La modification de la date d'ouverture a pu conduire à la banalisation et à l'homogénéisation des cortèges floristiques puisque les plantes ont désormais moins de temps pour accomplir leur cycle reproductif, ce qui favorise le développement des espèces précoces à cycle reproductif plus court.
Par ailleurs, l'implantation de monocultures céréalières sur le Yagour au détriment des meilleurs pâturages, principalement l'orge et le blé, contribue à la diminution de diversité biologique. L'expansion de l'agriculture, destinée principalement à l'alimentation des ovins de race Sardi, est la cause principale de la régression des pâturages humides. La superficie cultivée sur le Yagour d'Ikiss a doublé en vingt ans (Dominguez, 2010) et a fait disparaître près de 80 % des pâturages humides (Demay, 2004). La régression des superficies pastorales pousse aujourd'hui les bergers à dépasser les limites territo-

riales à la recherche de bons pâturages, ce qui provoque des conflits avec les groupes voisins.

Nous avons par ailleurs montré l'impact positif de la gestion *agdal* sur le maintien de la biodiversité au Yagour (Dominguez & Hammi, 2010). En effet, dans les zones pastorales où les mises en défens sont les mieux respectées (A'azib Zguigui par exemple, situé au cœur de l'*agdal*), les taux de biodiversité sont plus importants (145 espèces, 26 familles) que dans les espaces mis en culture (Balkous, Tamadout) et situés à la périphérie de l'*agdal* (Assagoul). Ce dernier site présente les taux de biodiversité les plus faibles. Ces résultats montrent l'existence d'un gradient de biodiversité croissant de la périphérie de l'*agdal* jusqu'à son centre.

Des liens étroits entre pratiques religieuses et préservation des écosystèmes

Une de nos hypothèses principales est qu'il existe une relation historique et étroite entre les transformations culturelles observées, notamment le déclin des pratiques de l'islam populaire, et l'état écologique des écosystèmes dans notre région d'étude. Cette hypothèse se base sur l'observation du processus de transformation des pâturages au Yagour. Nous l'avons vu, la mise en défens pastorale de l'*agdal* cède du terrain au profit de la progression et de la privatisation des terres de culture. D'une part, La date d'ouverture traditionnelle des pâturages, autrefois annoncée et sacralisée par les saints, est de moins en moins respectée. D'autre part, le pâturage collectif est de plus en plus converti en parcelles cultivées appropriées par les familles.

Ce double processus est déterminé par un ensemble complexe de facteurs évoqués précédemment : la croissance démographique, les conséquences économiques de l'émigration, l'articulation de plus en plus étroite de l'agriculture et de l'élevage à l'économie de marché, mais aussi l'augmentation de la fréquence des sécheresses, les modalités de l'intervention publique, la transformation des structures sociopolitiques, ou encore le développement de nouvelles formes d'activités économiques comme le tourisme etc.

Le processus de transformation de l'*agdal* est en étroite corrélation avec la transformation des représentations culturelles et religieuses (déclin de l'islam

populaire et du culte des saints, désacralisation et désenchantement de l'*agdal*) sous l'effet d'influences extérieures de plus en plus pressantes. Le déclin des croyances et des pratiques rituelles coïncide dans le temps (depuis les années 1960-1970) avec la transformation des modalités de gestion des pâturages. Il s'accompagne du développement de nouvelles pratiques agro-pastorales sur l'*agdal*.

Conclusion

L'*agdal* est un concept socioécologique local à la fois simple et complexe. Sous la même appellation, sont regroupées des pratiques de gestion différentes : la mise en défens d'un vaste territoire pastoral utilisé par des milliers d'éleveurs (le grand *Agdal* du Yagour) ou la protection et l'appropriation familiale de minuscules parcelles de fourrages... Dans notre région d'étude, le terme « agdal » désigne à la fois la ressource, le territoire et les règles de gestion et d'appropriation qui s'y rapportent. L'*agdal* est aussi étroitement associé à des représentations et croyances qui témoignent d'une vision du monde et de l'environnement tout à fait originale, et qui participe pleinement au fonctionnement et à la reproduction du système socioécologique.

La mise en défens des parcours d'estive dans le cadre de l'institution coutumière de l'*agdal* est intéressante à plus d'un titre. Sur le plan du fonctionnement agro-écologique, cette pratique permet :

— la bonne croissance de la végétation pastorale au printemps et une meilleure productivité des parcours ;

— la régénération des pâturages et le maintien de la biodiversité sur le long terme ;

— la constitution de stocks de ressources sur pied permettant le pâturage différé en période de sécheresse estivale.

L'abandon de la pratique de l'*agdal* sera préjudiciable sur le plan de la gestion collective des risques, à la fois sur le plan écologique et économique. Sur le plan socioculturel, la cadre symbolique qui soutient et légitime l'*agdal* a permis jusqu'à aujourd'hui de coordonner les pratiques d'un grand nombre d'éleveurs d'une manière relativement harmonieuse : plus de 50000 animaux

appartenant à près de 50 villages pâturent actuellement sur le Yagour (Dominguez & Bourbouze, 2007). Le processus de co-évolution entre système agro-économique et système culturel s'inscrit dans le temps long, voire très long. Le produit de ce long processus comporte en soi une valeur d'existence indéniable.

Le fait de constater une certaine unité dans les représentations de l'*agdal*, dans les différents groupes d'usagers, tout en relevant la diversité des pratiques, dénote la richesse, la force et l'enracinement de l'*agdal* dans la société locale. Malgré la rapidité des évolutions et des processus de transformation observés, perdure une vision commune de ce qu'est l'*Agdal* du Yagour. La permanence de cette vision commune est l'expression de la force symbolique et de la résilience de l'*agdal*.

Le cadre symbolique et culturel joue un rôle central dans le fonctionnement de l'*agdal*, la protection des ressources naturelles et le maintien de la biodiversité pastorale. L'*agdal* permet la sécurisation de l'usage des ressources par et pour les communautés locales. Ce faisant, il contribue à la résilience des systèmes écologiques façonnés au cours de l'histoire par l'usage des ressources pastorales.

L'exemple du Yagour montre que les pratiques rituelles et religieuses jouent un rôle clé dans le domaine de la gestion des ressources et de la préservation des écosystèmes pastoraux. L'islam populaire tel qu'il est pratiqué dans les campagnes du Maroc est cependant soumis à une pression sociale qui le fragilise. Les pratiques populaires, perçues comme archaïques et peu orthodoxes, tendent à se marginaliser. Et ce processus tend à déstabiliser le système *agdal* qui semble avoir prouvé, à travers les siècles, son efficacité en matière de durabilité sociale et écologique. Aujourd'hui, les projets de conservation et de développement intègrent très peu les dimensions symbolique et culturelle. Les environnementalistes et développeurs, qui promeuvent l'*agdal* en tant que pratique de gestion durable, devraient prendre pleinement en considération ces dimensions dans leurs projets.

Remerciements

Nous tenons à remercier les nombreuses personnes et institutions qui, tout au long des huit dernières années nous ont apporté leur aide et leur soutien pour la recherche dont les principaux résultats sont présentés dans ce texte. Un grand merci à Anne-Marie Bisebarre et Romain Simenel pour leurs révisions finales du document.

Bibliographie

ALAOUI HARONI S. Les pelouses humides dans le Haut Atlas : biodiversité, végétale, dynamique spatiale et pratiques de gestion coutumières (agdals pastoraux). Thèse d'écologie, Université Cadi Ayyad, Fac. Sciences Semlalia, Marrakech, 2009, 158 p.

ALAOUI HARONI S., ALIFRIQUI M., SIMONNEAUX V. « Recent dynamics of the wet pastures at Oukaïmeden plateau (High Atlas mountains, Morroco) ». *Biodiversity and conservation,* 18 (1), 2009 : 167-189.

EL FAÏZ M. *Marrakech, patrimoine en péril*, Actes Sud/Eddif, Aix-en-Provence, 2002, 188 p.

AUCLAIR L. (coord.). Proposition de recherche « Les *Agdals* du Haut Atlas (Maroc). Biodiversité et gestion communautaire de l'accès aux ressources sylvopastorales ». Appel à projets « Droits d'accès et gestion de la biodiversité », Institut français de la biodiversité, 2002, 20 p.

AUCLAIR L., BOURBOUZE A., DOMINGUEZ P., GENIN D. (coord.). *Les Agdals du Haut Atlas marocain. Biodiversité et gestion communautaire de l'accès aux ressources forestières et pastorales*. Rapport final du Programme Agdal. IFB, UCAM, IRD-LPED, mars 2006, 156 p.

AUCLAIR L., ALIFRIQUI M. « Les *Agdals* du Haut Atlas marocain. Enjeux d'une recherche pluridisciplinaire ». *Cahiers de recherche*, Centre Jacques Berque, Rabat, 2005, n°III : 61-79.

BALLINI C., BERTAUDIERE-MONTES V., DESCHAMPS-COTTIN M., LEMPERIERE F., MONTES N. « Conséquences écologiques des "*agdal*" forestiers : contribution au maintien de la biodiversité végétale et animale. Le cas de la

vallée des Aït Bouguemmez (Haut Atlas central, Province d'Azilal) », Rapport de recherche, Programme Agdal, Marseille, 2007, 7 p.
BELLAOUI A. *Les pays de l'Adrar-n-Dern. Étude géographique du Haut Atlas de Marrakech*, Thèse de doctorat, Université de Tours, France, 1989, 505 p.
BERQUE J. *Structures sociales du Haut Atlas*, P.U.F, 2e édition, Paris, 1978 [1955], 304 p.
BOURBOUZE A. L'élevage dans la montagne marocaine : organisation de l'espace et l'utilisation des parcours par les éleveurs du Haut Atlas, Thèse, INA, Paris-Grignon et IAV, Rabat, 1981, 323 p. + annexes.
BOURBOUZE A. « Gestion de la mobilité et résistance des organisations pastorales des éleveurs du Haut Atlas marocain face aux transformations du contexte pastoral maghrébin »,in *Managing mobility in african rangeland : the legitimization of transhumance*, Niamir-Fuller, M. (éd.), FAO and Beijer intern. instit. Ecolog. Economics, 1999, 236-265 p.
DEMAY S. « Diagnostic agraire dans le Haut Atlas marocain. Territoire des Ait Ikis ». Mémoire de DAA, spécialité SES, INA Paris-Grignon, Programme Agdal, 2004, 60 p + annexes.
DOMINGUEZ P. « Occupation de l'espace et usages des ressources naturelles chez les agro-pasteurs berbères du Haut Atlas marocain : le cas des *agdals* dans le haut plateau de Yagour », Mémoire de DEA « Anthropologie sociale et ethnologie », EHESS Paris, Programme Agdal, 2004, 165 p.
DOMINGUEZ P. « Agdal, Voix de l'Atlas », Film mini-DV, 2008, 26 min.
DOMINGUEZ, P. *Vers l'éco-anthropologie. Une approche multidisciplinaire de l'Agdal pastoral du Yagour (Haut Atlas de Marrakech).* Ph. D dissertation, EHESS – Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris, France, Universitat Autònoma de Barcelona, Département d'Antropologia Social i Cultural, Bellaterra, Spain, 2010, 378 p.
DOMINGUEZ P., BOURBOUZE A., GENIN D. & KOSOY N. "Diverse ecological, economic and socio-cultural values of a traditional common natural resource management system in the Moroccan High Atlas : the Aït Ikiss tagdalts", *Environmental values Journal*, 2011, *in press*, 21 p.
DOMINGUEZ P., ZORONDO-RODRIGUEZ F., REYES-GARCIA V. "Relationships between religous beliefs and mountain pasture uses : a case study in the

High Atlas mountains of Marrakech, Morocco". *Human Ecology*, 2010, 38 : 351-362.

DOMINGUEZ P., HAMMI S., « L'*Agdal* du Yagour, écologie et pastoralisme ». In FERNANDEZ K. (édit.), *Ecología y Pastoralismo*, éd. Koldo Michelena, Donostia, 2010 : 34-56.

GELLNER E. *Saints of the Atlas*, Weidenfield and Nicholson (éd.), London, UK, 1969, 299 p.

HAMMI S., ALIFRIQUI M., SIMMONEAUX V., AUCLAIR L., MONTES N. "Évolution des recouvrements forestiers et de l'occupation des sols entre 1964 et 2002 dans la haute vallée des Ait Bouguemez (Haut Atlas Central, Maroc)", *Sécheresse*, vol. 4., nº 18, 2007, 271-7 p.

HAMMOUDI A. La Victime et ses masques : essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb. éd. Seuil, Paris, 1988, 251 p.

HOARAU B. « Tourisme, rencontre interculturelle et développement local dans la vallée du Zat ». Master I « Sciences de l'homme et de la société », Mention Anthropologie, Université de Nice – Sophia Antipolis, Nice, 2005, 73 p.

HOARAU B. « Patrimoines du Yagour (Haut Atlas occidental marocain) ». Master II « Sciences de l'homme et de la société », Mention Anthropologie, Université de Nice - Sophia Antipolis, Nice, 2006, 50 p.

JARRIGU R. (COORD). *Alimentation des bovins, ovins et caprins*. INRA (éd.), Paris, 1995, 471 p.

KERAUTRET L. « Entre *Agdal* et *Moucharika* », Mémoire de maîtrise « Environnement et société », Université de Provence, Programme Agdal, 2005, 150 p.

LEFEBURE C. « Accès aux ressources pastorales collectives et structures sociales : l'estivage chez les Aït A'tta », *Production pastorale et société*, Cambridge University Press et Maison des sciences de l'homme (éd.), Paris, 1979, 115-126 p.

MAHDI M. *Pasteur de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*, Fond. Adenauer (éd.), Casablanca, 1999, 347 p.

RACHIK H. Le sultan des autres, rituel et politique dans le Haut Atlas. éd. Afrique-Orient, Casablanca, 1992, 175 p.

SELLIER E. « L'*Agdal* du Yagour. Territorialités au pluriel pour la protection de la nature dans le Haut Atlas de Marrakech ». Maîtrise de géographie sous la direction de E. Dorier-Apprill. Université de Provence, Institut de géographie et d'Aménagement, Aix-Marseille I, Programme Agdal, 2004, 164 p.
SIMENEL R. « De la forêt du saint au pâturage des chrétiens. Perception du paysage et gestion du couvert végétal chez les Aït Ba'amran du Sud Marocain ». *Cahiers de recherche*, Centre Jacques Berque, Rabat, 2004, 1 : 119-133.
SIMONEAU A. « Les gravures du Haut Atlas de Marrakech ». *Revue de Géographie du Maroc* nº 11, 1967, p. 67-76.

View publication stats