



T E R R E D E S A N G

H E R I T A G E B E R B È R E

TAZITOUNE - HAUT ATLAS - MAROC

M É M O I R E





A nos pères et à nos mères pour leur amour, attention, encouragements, conseils, aide, assistance ...
Pour leur devoir de parents, bien accompli. Qu'ils trouvent dans ce mémoire le fruit de leur travail et
de leur patience.



REMERCIEMENTS

Nous souhaitons avant tout remercier notre directeur de diplôme Roberto D'Arienzo et notre présidente de soutenance Marta Mendonça pour leur patience, leur encadrement, leurs précieux conseils et leur aide durant toute la période du travail.

Nos vifs remerciements vont également à Fayçal Tiaïba et Mathieu Chatenet pour leur confiance et pour l'intérêt qu'ils ont porté à notre recherche en acceptant d'examiner notre travail et de l'enrichir par leurs propositions.

Nous voudrions également exprimer notre gratitude à tous les chercheurs et spécialistes, dont Rachid Jaafari président du fabuleux organisme Terre d'éveil, qui ont pris le temps de discuter de notre sujet. Chacun de ces échanges a enrichi notre analyse.

Enfin, un grand merci aux hommes et femmes des douars d'Anamer, Aguard et Tizi - N - Ouchag, pour leur accueil chaleureux, leur générosité, tous les bons moments passés à leurs côtés et les échanges qui nous ont permis de découvrir leurs traditions et leur culture.

Qu'ils trouvent ici le fruit de leurs efforts.

T E R R E D E S A N G
H E R I T A G E B E R B È R E

TAZITOUNE - HAUT ATLAS - MAROC

M É M O I R E





INTRODUCTION



**TRADITIONS ET CULTURES DES PEUPLES ENCLAVÉS :
UN PATRIMOINE MONDIAL**

1.

LA SITUATION DANS LE MONDE

A - LES INDIENS D'AMAZONIE

B - LES MAASAĪ

C - LES PAPOUS

2.

DES ACTEURS POUR DES SOLUTIONS

3-

LE RÔLE DE L'ARCHITECTE



HAUT ATLAS, TERRITOIRE ET HISTOIRE

1.

LE TERRITOIRE DU HAUT ATLAS MAROCAIN

2.

HISTOIRE DU HAUT ATLAS ET DE SES PEUPLES



BERBÈRES DU HAUT ATLAS, CULTURE ET MODE DE VIE

1.

**L'HABITAT BERBÈRE DU HAUT ATLAS :
DE LA TENTE D'HIER AU CIMENT D'AUJOURD'HUI**

A - HABITAT NOMADE

B - *KASBAH, KSOUR* ET *AGADIRS* - SÉDENTARISATION ET FORTIFICATION

C - *DOUARS* - LES HAMEAUX DU HAUT ATLAS

2.

LA STRUCTURE SOCIALE DANS LE HAUT ATLAS

3.

**L'AGRICULTURE ET L'ARTISANAT,
UNE ÉCONOMIE ET DES TRADITIONS AU GRÉ DES SAISONS**

A - CULTURE EN TERRASSE

B - ELEVAGE

C - POTERIE

D - TISSAGE

4.

L'EXODE RURAL : UNE ÉMIGRATION À DOUBLE TRANCHANT VERS LES VILLES



PROJET

1.

L'ÉCONOMIE SOCIALE, UN ACCOMPAGNEMENT À L'ÉVOLUTION DU PEUPLE BERBÈRE

2.

INTENTIONS DE PROJET

3.

LE PROJET



BIBLIOGRAPHIE



INTRODUCTION

Nous vivons semble-t-il une ère de surconsommation. Chacun de nous peut faire le constat d'une évolution et d'un changement permanent des villes. Nous considérons la question du patrimoine et de l'héritage comme centrale dans la démarche qui est la nôtre aujourd'hui.

Certains villages berbères issus d'une tradition et d'un mode d'habitat qu'il leur est propre participent de plein droit au spectre culturel marocain. Pourtant, les effets conjugués de l'exode rural et du manque de ressources font qu'ils sont parfois amenés à disparaître. Le Maroc est une terre d'échanges où se sont succédées différentes dynasties à son règne. Malgré cela, le peuple berbère a longtemps su conserver et faire perdurer ses traditions et sa culture, écrivant ainsi sa propre histoire.

Malgré un relatif isolement, le Maroc est touché par la problématique de la perte des traditions aussi bien dans les villes que dans les montagnes. Les villages berbères sont des localités où l'on peut observer ce phénomène avec acuité et parfois même avec détresse.

Souvent par manque d'infrastructures, et à cause d'une économie précaire, les villages berbères communément appelés « douars » deviennent petit à petit des villages fantômes.

Ce terme en apparence fort reflète une réalité que nous proposons de pointer du doigt aujourd'hui. Tout cela amène à une perte et à l'érosion de la culture berbère.

Dans une tentative désespérée de la mettre en valeur, l'Etat marocain vote la constitution de 2011 et introduit la langue berbère « tamazight » en tant que « langue officielle de l'État, patrimoine commun à tous les marocains sans exception »¹.

Le peuple berbère se transforme. Accompagner son évolution permettra sa survie. Il s'agit de consolider des bases et des racines fortes qui permettront un développement économique et une utilisation plus harmonieuse des terres.

Vert pale des thuyas et cierges argentés des euphorbes sur fond rouge ocre de roche et de terre argileuse forment les paysages de la région montagneuse de Haut Atlas marocain auxquels s'adosent les douars berbères que nous nous efforcerons de décrire au mieux.

La source première de revenu y est la culture d'orge et de blé², génératrice d'une économie naturelle et pratiquée de façon toujours artisanale sur des terrains hérités de générations en générations. Le visage même de ces villages a profondément changé. Ce que l'on pouvait considérer comme des « jardins de pierre »³ et « paysages culturels » berbères fondés sur une utilisation harmonieuse de techniques associant soleil, eau, et matériaux sont mis à mal par des constructions inadaptées. Les parpaings de ciment ont envahi petit à petit les paysages et disséminé leurs tâches grises dans toute la région, conséquence d'un attrait économique, d'une facilité de mise en œuvre de ces nouveaux matériaux et d'un exode vers les villes des populations en âge de bâtir, détenteurs du savoir bâtisseur.

Néanmoins, certaines populations berbères continuent à vivre de façon traditionnelle dans ces villages et évoluent à un rythme différent de celui que l'on connaît au XXI^{ème} siècle.

Dans les circonstances actuelles, l'héritage *Amazigh*⁴ est en danger. Bon nombre d'associations, d'intellectuels et praticiens militent aujourd'hui auprès de ces communautés en prônant des solutions écologiques et économiques. L'intérêt de la préservation des douars, la question de l'évolution de ces sites et de ces peuples s'imposent progressivement. En écho à la pensée bio-régionaliste de Peter Berg qui place les villages et leur développement en interaction avec leur milieu⁵, une réponse à la préservation de ce patrimoine en voie de disparaître est de permettre aux générations futures de ne pas quitter leur village et d'installer à terme une économie stable qui maintiendra la pérennité des lieux. Un approfondissement des savoirs locaux peut



¹ Article 5, alinéa 3 de la **constitution marocaine** de 2011.

² Ali Amahan, *mutations sociales dans les Haut Atlas*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998, p.196.

³ P. Laureano, *Jardins de pierre - Les Sassi de Matera et la civilisation méditerranéenne*, traduit de l'italien par Joannès S., Temps et Espace, 2005.

⁴ « Berbère » en langue Tamazight.

⁵ P. Berg, *Reinhabiting a Separate Country: A Bioregional Anthology of Northern California*, édité par Peter Berg, 1978.

entraîner la croissance d'un microsystème économique fondé sur les ressources de ce peuple et de ces terres riches. « Le seul fait qu'un écosystème se compose de plusieurs parties interconnectées, qui agissent les unes sur les autres, a des conséquences surprenantes » d'après Barry Comonner ¹.

Le site sur lequel porte notre analyse et notre intervention est situé dans la région du Haut Atlas dans la commune de Tazitounte. Ici se trouve trois douars concernés par la problématique de l'exode et donc par l'érosion d'une culture berbère portée par des générations vieillissantes. Vivant dans des conditions quasi précaires, les quelques centaines d'habitants cherchent à étendre leur savoir, à développer leurs activités tout en préservant leur héritage.

Comment préserver aujourd'hui la culture et les traditions berbères du Haut Atlas marocain ?

Notre démarche passera par la compréhension de la culture et du mode de vie des Amazigh du Haut Atlas. L'idée est de dégager de ces villages les atouts certains et d'identifier les points faibles sur lesquels il faudra agir. Nous espérons que le projet portera en lui les besoins de ses habitants, des besoins d'aujourd'hui et de demain.



D'après photos prises sur site, Tazitounte, Haut Atlas, février 2018



¹ B. Comonner , *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology*, traduit de l'américain par Durand G. , Paris, Seuil, 1971, p. 19.



**TRADITIONS ET CULTURES DES PEUPLES ENCLAVÉS :
UN PATRIMOINE MONDIAL**

Dans un début de 3^{ème} millénaire vraisemblablement marqué par une société de surconsommation et d'hyper connectivité virtuelle, les rapports entre humains et nature sont distendus. Les extinctions massives d'espèces végétales et animales et les bouleversements climatiques toujours plus radicaux, sont les cris d'alarme d'un monde qui se hâte vers un point de non retour. Sur une planète qui s'appauvrit en ressources, certains préparent déjà leur exode vers Mars ¹. Dans ce climat de tension entre Hommes et nature, vivent certaines tribus en harmonie avec leur environnement, se reposant sur ce que la nature a à offrir, tâchant d'économiser au mieux ses richesses, car eux, mieux que personne, sont conscient que leur survie dépend de la pérennité de mère nature. Ces tribus sont les premières touchées par l'intervention de l'Homme « civilisé » qui s'efforce d'épuiser les ressources de Gaya. Il paraît alors important d'éveiller les consciences et de fédérer autour d'une pensée commune : celle du vivre ensemble. Il s'agit de comprendre que le futur se construit non pas les uns contre les autres, mais les uns avec les autres.

Dans ce contexte, et ce brouhaha géopolitique où les lobbies pétroliers et agroalimentaires combattent les pensées des idéalistes écologiques, ces minorités connectées à la nature se meurent, et avec elles un patrimoine à la fois matériel, car non sauvegardé, et immatériel surtout : traditions et cultures qui font toute la richesse de ces peuples.

A - LES INDIENS D'AMAZONIE

L'Amazonie brésilienne accueille aujourd'hui le plus grand nombre de tribus isolées au monde. Il s'agirait de plus d'une centaine de tribus amérindienne, 305 ethnies et plus de 900 000 personnes. L'histoire n'a pas été clémentine avec celles-ci. D'abord l'arrivée des colons espagnols en 1492 qui procèdent au massacre de ces ethnies pour imposer l'ordre. De 1879 à 1912, l'invention de la chambre à air donne lieu à la première fièvre du caoutchouc : débute alors une seconde vague d'expéditions meurtrières en forêt amazonienne. L'arrivée des colons à la recherche des plantes dont est issu le latex dans ces territoires causa un choc culturel avec les indigènes qui dans la plupart des cas déboucha sur des massacres et la servitude de ces peuples au profit de l'économie du caoutchouc. L'histoire se répète ensuite lors d'une seconde fièvre extractive du caoutchouc dans un contexte d'effort de guerre où les alliés n'ont plus accès au marché du caoutchouc asiatique contrôlé par les forces japonaises nipponnes. Pendant cette période, ces collecteurs et mercenaires du caoutchouc menacent de torturer chaque tribu qui ne fournirait pas son taux quotidien de latex.

Un autre fléau que connaît ces peuples amérindiens, et ce jusqu'à aujourd'hui, est l'orpaillage. Les chercheurs d'or sont à l'origine d'un très fort impact environnemental dans la région. L'utilisation de mercure extrêmement nocif dans les procédés d'extraction de l'or a pour résultat de polluer l'environnement direct de ces populations. Ces chercheurs d'or sont quelques fois des mercenaires prêts à tout pour acquérir ce qu'ils sont venus chercher : en août 2017, un groupe de mineurs aurait massacré une dizaine de personnes dans un village d'Amazonie brésilienne afin d'assurer leurs recherches d'or ².

Quant aux déforestations massives de la forêt amazonienne qui représente à elle seule plus de la moitié des forêts tropicales restantes sur la planète, elles sont dues depuis toujours aux constructions de routes, à l'élevage de bœuf et à l'agriculture mécanisée. Ce phénomène est à l'origine de la perte de biodiversité, à l'aggravation des maladies - « le déboisement des forêts primaires reste l'une des causes principales de l'apparition de nouveaux agents infectieux et de leur circulation épi-

¹ Rémy Décourt, *Mission humaine vers Mars : Trump valide le programme de la NASA*, Futura science [en ligne], 22 mars 2017.

² Brice Louvet, *Une tribu isolée d'Amazonie massacrée par des chercheurs d'or*, Sciencepost [en ligne], septembre 2017.

démique dans les populations humaines » souligne l'IRD ¹ - à l'aggravation des catastrophes naturelles (car les forêts favorisent la stabilité des sols), à la diminution qualitative et quantitative des ressources en eau (filtration et érosion) et aux changements climatiques. La vitesse de déforestation est tellement frénétique qu'« en se basant sur les taux de déforestation de 2005, on a estimé que la taille de la forêt amazonienne serait réduite de 40 % en 20 ans » ². Les Kawahiva auraient quant à eux arrêté de procréer car forcés de vivre une peur et une fuite permanente devant l'exploitation forestière.

Enfin, les différents rapports des états américains soulignent que l'intrusion des peuples occidentaux risquerait d'accélérer le processus de disparition des amérindiens en raison de leur grande vulnérabilité à des maladies auxquelles ils ne sont pas immunisés car inexistantes dans leur milieu. Selon un communiqué de Survival International, « il n'est pas rare que 50% de la population d'une tribu succombe à des maladies allogènes telles que la rougeole ou la grippe dans l'année qui suit leur premier contact » ³. Certains membres de tribus tombés malades après contact involontaire avec des « blancs » auraient été forcés à l'exil afin de ne pas contaminer le reste de la population.

Tous ces facteurs aboutissent à une volonté d'isolement de ces ethnies qui, soucieuses de leur survie, deviennent quelques fois violentes en cas d'agression de leur territoire, comme souvent face aux machines de déforestation ou face aux chercheurs d'or et mercenaires armés.

Le constat est tel que des tribus à l'origine sédentaire et vivant de l'agriculture se retrouvent forcées de modifier leur habitudes jusqu'à trouver de nouvelles façons de bâtir leur huttes pour déménager, en cas d'invasions, plus vite et plus profondément dans la forêt qui rétrécit. Aujourd'hui, on parle de génocide en Amazonie.

B - LES MAASAÏ

Les tribus maasaï d'Afrique de l'Est sont, elles, victimes d'un fléau autrement différent : le tourisme de masse. Des parcs du Serengeti et de Maasaï Mara jusqu'aux frontières du Kenya et de la Tanzanie, on retrouve quelques-uns des plus beaux fragments de nature préservée de la planète. Parmi les lions, léopards, éléphants, buffles et rhinocéros noirs, vivent ces populations de guerriers et d'éleveurs semi nomades. Ils trônent sur le podium des sujets de photos les plus prises lors de safaris touristiques aux cotés des « Big 5 » d'Ernest Hemingway.

En effet chaque année ce sont plus d'un million de touristes qui viennent dans ces régions découvrir ces paysages et ethnies d'Afrique.

Mais ce fort attrait touristique est à double tranchant. Le business du safari de luxe de plus en plus cher et florissant dans la région pousse les opérateurs présents à toujours aller plus loin dans les offres de services afin de répondre à la demande étrangère et ce, jusqu'à contraindre les autorités aux commandes de se soumettre à leurs revendications, souvent en usant de pot de vins. La Tanzanie réside à la 103^{ème} position parmi les 180 pays les moins corrompus au monde en 2017 ⁴.

Dès 1959, le gouvernement britannique chasse les maasaï des plaines du Serengeti pour y créer la première réserve naturelle. Les maasaï sont autorisés à peupler perpétuellement la région volcanique du Ngorongoro et d'y disposer à leurs guises des sources d'eau et herbes présentes. Mais en 1973 le gouvernement de Julius Nyerere qui qualifie ce peuple de « paresseux, ingouvernable et sauvage » en décide autrement et les chasse à nouveau de cette région pour y créer une nouvelle réserve. Il ira jusqu'à interdire leur langue, renforçant ainsi leur taux d'analphabétisation. D'autres expulsions suivent alors pour la création de nouveaux parcs. Un parc naturel géré par le gouvernement rapporterait plus de 10 millions de dollars chaque année ⁵.

Le gouvernement tanzanien ne pense alors plus qu'au profit généré par ces lieux touristiques, « les animaux sauvages ont bien plus de valeur que les personnes » ⁶ explique Moringe Ole Parkipuny, défenseur des droits des maasaïs, lors du discours

¹ A. Morris, *Bilan de la déforestation*, Institut de Recherche pour le Développement [en ligne], 8 décembre 2016.

² Scott wallace, *Last of the Amazon*, national geographic, Janvier 2017, Page 40.

³ Survival international, *Les indiens isolés du Brésil*, 2014, [en Ligne].

⁴ Trasparency international, *Corruption perceptions index 2017*, [en ligne], https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2017, 2017.

⁵ Alex renton, « *tourism is a curse to us* », the guardian [en ligne], <https://www.theguardian.com/world/2009/sep/06/masai-tribesman-tanzania-tourism>, 6 septembre 2009.

adressé au groupe de travail des nations unies au sujet des peuples indigènes, le 3 août 1989. Ce constat est si vrai que l'UNESCO a menacé en 2009 de retirer le site de Ngorongoro du patrimoine mondial de l'Humanité à cause de l'importante activité maasäi dans la région (élevage et agriculture vivrière). Mais ils oublient de pointer du doigt les régions autour de ce site marquées par une agriculture industrialisée et machinisée qui expulse les tribus, rase les villages et qui est hostile à la cohabitation avec la faune sauvage.

Les derniers villages maasäi sont ghettoïsés, jugés comme indésirables auprès de ces nouvelles zones de chasses pour touristes et sont forcés de se plier aux règles sous peine de lourdes conséquences : « selon des ONG, des centaines de fermes maasäis ont été incendiées par la police, en juillet-août dernier, lorsque des bergers, frappés par la sécheresse, ont amené leur bétail sur des terres louées par l'Etat à l'OBC (opérateur touristique célèbre pour ces safaris de luxe dans la région) »¹. Les villages tolérés sont ceux des tribus qui se sont résolues à contribuer à l'effort de ces nouveaux « disneyland d'Afrique »². « Un Massäi, c'est bien pour les photos des touristes, c'est aussi utile pour porter vos sacs jusqu'au camp, et peut-être pour vous guider et vous aider à voir des animaux »³, explique Moringe Ole Parkipuny. Les touristes affluent alors des quatre coins de la planète pour observer ce nouveau genre de Massais et sa population d'acteurs corrompus qui maquillent leurs traditions moyennant revenu, « entourant de leur chant Ngobere qui saute, saute et saute tellement haut, son shuka rouge tombant légèrement de son épaule, ses colliers dansant autour de son cou, son sabre bondissant contre sa poitrine. Une danse traditionnelle maasäi, rien que pour nous »⁴.

Aujourd'hui « le tourisme de masse entraîne une destruction sociale quasiment totale de la société maasäi »⁵. Face à ce constat des militants en colère répondent : « le tourisme est une malédiction pour nous aujourd'hui. Pour en finir avec ces malheurs, faut-il que nous empoisonnions les points d'eau ? Faut-il que nous abattions tous les animaux ? »⁶.

C - LES PAPOUS

La Papouasie occidentale est le lieu de vie de près de 312 tribus dont plus de la moitié vivant dans la région montagneuse cultivant des patates douces et buvant l'eau des sources. Ces tribus de Papouasie Nouvelle Guinée ont toujours vécu sur les terres de leurs ancêtres adoptant le même style de vie depuis des centaines d'années déjà. Elles sont aujourd'hui victimes directes du réchauffement climatique et en paye le prix cher.

A l'occasion de la COP 21, dans le cadre de la conférence « Peuples autochtones face aux changements climatiques » au Musée de l'Homme de Paris, Mundiya Kepanga, chef de la tribu des Hulu, témoigne de ses premières impressions sur le sujet : « nous avons l'impression que le soleil se serait rapproché de nos terres », il ajoute : « les nuages pipire ont disparu »⁷. En effet depuis quelques temps ces tribus remarquent de moins en moins de pluie et ont du mal à faire pousser les patates douces nécessaires à leur survie. Avec le changement de température, des parasites nouveaux apparaissent, détruisent leurs cultures et engendrent des périodes longues de famine. Mundiya explique « aujourd'hui ce que nous cherchons avant tout, c'est à manger »⁸. La situation est si dramatique que le gouvernement est obligé de distribuer de la nourriture pour garantir la survie de ces peuples.



¹ Alex renton, « *tourism is a curse to us* », the guardian [en ligne], <https://www.theguardian.com/world/2009/sep/06/masai-tribesman-tanzania-tourism>, 6 septembre 2009.

² Moringe Ole Parkipuny, défenseurs des droits massai et membre du parlement de tanzanie, discours adressé au groupe de travail des nations unies au sujet des peuples indigènes en suisse le 3 aout 1989, dans *Being Maasai, Becoming Indigenous: Postcolonial Politics in a Neoliberal World*, par Dorothy L Hodgson, 2011.

³ Ibidem

⁴ Nicola Iseard, *Game for anything: the safari lodge that thinks it's a beach resort*, The Guardian [en ligne], <https://www.theguardian.com/travel/2010/feb/14/tanzania-saadani-safari-lodge>, 14 février 2010.

⁵ Kibicho Wanjohi, *Tourisme en pays maasäi : de la destruction sociale au développement durable*, Paris, L'Harmattan, coll. Tourismes et sociétés, 2007, p. 251.

⁶ Interview de jeunes Massai accordé à Courrier International, *La culture des massai en péril*, [en ligne], <https://www.courrierinternational.com/article/2010/02/11/vous-ne-partirez-plus-en-safari>, 17 février 2010.

⁷ Conférence *peuple autochtone face aux changements climatiques*, intervention de Mundiya Kepanga, Musée de l'homme de Paris, 25 novembre 2015, consultable en ligne, <https://www.youtube.com/watch?v=x49wIPHR9co>

⁸ *Interview réalisé au collège nîmois Les Oliviers par Agathe Beaudoin*, midi libre [en ligne], <http://www.midilibre.fr/2015/11/11/je-m-inquiete-pour-l-avenir-de-nos-terres,1240102.php>, 15 novembre 2015.

Aussi, les sources d'eau des affluents Kobe, Tarama, Kukupalu et Tapura ont aujourd'hui tari. Les populations se retrouvent obliger de boire et se laver avec l'eau de points d'eau pollués par les exploitations minières de la région, causant beaucoup de problèmes sanitaires. Le chef Hulu accuse les « hommes blancs » d'avoir trop profité des ressources de ses terres « chez vous, vous prenez soin de la nature mais chez nous vous détruisez tout »¹.

La terre représente pour ces peuples une chose sacrée, ils refusent de la quitter quitte à subir les effets néfastes des usines d'exploitations minières. Mundiya Kepanga, riche de ses nombreux voyages autours du monde explique « vous les blancs vous êtes fiers de vos culture et traditions [...] , nous aussi nous le sommes alors laissez-nous vivre comme nous le souhaitons »².

Préserver la richesse culturelle de ces communautés c'est préserver leur histoire et par là même, la nôtre. Car si demain ces peuples venaient à disparaître, il nous faudrait témoigner de leur existence dans l'histoire et assumer la pleine responsabilité de leur disparition.

Cette diversité culturelle qui découle des peuples occupant la terre est un diamant brut qui s'érode tous les jours un peu plus par notre faute : tourisme de masse, déforestation, plans d'urbanisation, guerres, surproduction, rupture des cycles de vie terrestres... Les causes sont innombrables, toutes forgées par l'Homme et nous précipitons la perte de ces savoirs parfois sans agir.

2.

DES ACTEURS POUR DES SOLUTIONS

Ces tribus et ethnies du monde forment actuellement des acteurs minoritaires de la société. Dans ces sociétés, la terre et les ressources naturelles sont les moyens de subsistance, les médias d'intégrité culturelle et spirituelle pour toute la communauté. Les droits les plus fondamentaux de maintenir leur identité culturelle spécifique et conserver la terre qui constitue le fondement de leur existence en tant que peuple ne sont respectés ni par l'Etat ni par les occidentaux appartenant à la population majoritaire. Cependant, ces communautés sont déterminées à préserver, développer et transmettre aux générations futures leur existence en tant que peuples, conformément à leurs propres modèles culturels, institutions sociales et systèmes juridiques.

Nous assistons depuis les années 1960 à un intérêt particulier pour la préservation des patrimoines des peuples enclavés qui tendent à disparaître. En 1972, l'UNESCO adopte une convention concernant la protection du « Patrimoine Mondial ». Celle-ci est adoptée par plus de 190 pays. Cette question atteint alors une dimension internationale et est intégrée à de nombreuses luttes localisées.

« Considérant la nécessité de faire davantage prendre conscience, en particulier parmi les jeunes générations, de l'importance du patrimoine culturel immatériel et de sa sauvegarde »³, l'action de l'UNESCO a été rejoint par de nombreuses nations mais aussi par des ONG locales qui, sur le terrain, accompagnent les combats des populations concernées.

Depuis 2003 seulement, le patrimoine immatériel culturel est reconnu par l'UNESCO mais listé, recensé et publié depuis 2008 à peine. La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de 2003 vient compléter celle de 1972. On entend par patrimoine culturel immatériel « les pratiques, représentations, expressions, connais-

¹ Marc Olivier Fogiel, *Interview de Mundiya Kepanga*, RTL radio, Paris, 10 décembre 2015 .

² Conférence *l'université de la terre* , intervention de Mundiya Kenpanga, fondation nature et découverte en partenariat avec l'UNESCO, 22 décembre 2015, consultable en ligne, <https://www.youtube.com/watch?v=fDLbJ-gUV-F0> .

³ UNESCO, *Bilan de la conférence général de l'organisation des nations unis pour l'éducation, la science et la culture*, réunie à Paris du 29 septembre au 17 octobre 2003.

sances et savoir-faire – ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés – que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine »¹.

La dimension planétaire de l'UNESCO et d'autres organismes comme World Heritage Watch ont déjà permis la stabilisation de nombreux sites partout dans le monde. La lutte pour la sauvegarde des peuples en danger est renforcée par les actions de l'UNESCO qui transcendent les frontières pour faire appel au bien commun. La conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture de 1972 souligne que la sauvegarde du patrimoine est une affaire qui nous concerne tous et considère qu'« [...] il est du devoir de la communauté internationale dans son ensemble de participer à la protection du patrimoine naturel et culturel d'une valeur exceptionnelle [...] »².

Il paraît alors primordial de sensibiliser les populations sur la question du « vivre ensemble » que développe notamment le philosophe Roland Barthes : selon lui, il s'agit de mettre en place une « distance » par rapport à l'autre pour construire avec lui une sociabilité sans aliénation³. Il s'agit pour nous ici d'appuyer sur l'idée de construire des relations avec l'autre sans empiéter sur sa culture et en respectant ses traditions. Cette sensibilisation passe parfois par la rencontre de l'autre. Le philosophe Emanuele Levinas théorise déjà dans les années 80 l'idée d'une responsabilité issue des rapports interpersonnels⁴ et le professeur en philosophie Hans-Martin Schönherr-Mann l'évoque à nouveau en 2008 : « la responsabilité prend sa source dans la rencontre avec l'autre ».

Cet éveil issu de la rencontre de l'autre se confirme lorsque deux personnages font surface sur la scène internationale. Mundiya Kepanga et Raoni Metuktire sont tous les deux chefs de tribus de peuples enclavés aux traditions ancrées. Leur entrée sur la scène internationale a été permise par des « hommes blancs » avertis et conscients des enjeux que représente la sauvegarde du patrimoine immatériel. Derrière les caméras de Marc Dozier⁵ et Jean-Pierre Dutilleux⁶ (Raoni, de Jean-Pierre Dutilleux, 1976), les chefs autochtones ont pu s'adresser au plus grand nombre, leur ouvrant ainsi les portes des grandes discussions internationales où ils ont pu pousser un cri d'alarme au sujet de la condition de leurs peuples. Raoni devient ambassadeur international de la lutte pour la préservation de la forêt et des peuples amazoniens et Mundiya, représentant des tribus de Papousie Nouvelle Guinée victimes du réchauffement climatique.

Avec le soutien des chefs Raoni et Mundiya, s'est vu naître l'alliance des gardiens de mère nature, qui pour sa première intervention en Amazonie, a réuni près de deux fois la somme nécessaire à l'opération qui a eu pour but de repeupler une partie de la forêt amazonienne, régulatrice du climat mondial, réservoir inestimable de biodiversité et garante de l'air respirable. On l'aura vu, préserver cette forêt, c'est préserver les populations qui y vivent.

De tout temps, l'action internationale a eu besoin de rallier à elle l'effort de la société civile et des organisations non gouvernementales pour défendre activement les causes et identifier les menaces, puisque leur proximité au terrain favorise l'impact sur les communautés concernées.

C'est dans ce contexte que s'insère l'action de l'ONG « Maasai association ». Co-dirigée par des membres de tribus maasai, l'organisation croit en la philosophie de

¹ UNESCO, *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*, Article 2, 17 octobre 2003.

² UNESCO, *Compte rendu de la Conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture*, réunie à Paris du 17 octobre au 21 novembre 1972, consultable en ligne.

³ Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*, cours et séminaire au collège de France (1976-1977), retranscription de Jean François bert.

⁴ Emmanuel Levinas, *Altérité et transcendance*, paris, livre de poche, réédition du 24 mai 2006.

⁵ Marc Dozier et Luc Marescot, *Frères des arbres, l'appel d'un chef papou*, production Lato Sensu, 85 minutes (film), 2017.

⁶ Jean-Pierre Dutilleux, *Raoni* (film), 1976.



l'approche participative où les programmes et les projets sont conçus et mis en œuvre par les tribus concernées. L'enjeu est de favoriser l'autonomie des maasais et ce, sans passer par le tourisme de masse qui travestit ces peuples, en les aidant à prendre des décisions plus éclairées qui minimiseront la migration permanente des jeunes hommes et femmes de la communauté vers les zones urbaines. Dans un premier temps, cela passe par l'éducation des populations maasai avec la mise en place d'institutions d'apprentissages, de parrainages éducatifs et de bourses. Puis dans un second temps, par le développement économique en aidant les communautés dans la promotion des activités commerciales écologiquement et culturellement adaptées à des fins d'autosuffisance économique ¹.

D'autres associations et coopératives agissent dans la même perspective de garantir la pérennité de ces peuples faces aux différents dangers dont ils sont victimes.

Survival International agit dans le monde entier depuis 1969. Il s'agit de la seule organisation non gouvernementale exclusivement consacrée à la défense des peuples autochtones du monde. Survival œuvre pour faire respecter les droits fondamentaux autochtones face à l'esclavagisme, aux génocides, au racisme et aux pressions des lobbies industriels. Il s'agit pour cette ONG de faire pression contre le vol de leurs terres, de leurs ressources et de leur force de travail en poussant les gouvernements corrompus et les grandes entreprises à rendre des comptes. Farouchement indépendante et libre de toute influence ou affiliation politique, Survival compte sur les dons de particuliers pour subsister. Jusqu'ici, l'association a permis la garantie des droits territoriaux de plus de soixante ethnies dans le monde. Mark Rylance, ambassadeur de Survival International explique que le combat ne s'arrêtera que lorsque « le monde considérea ces peuples comme des sociétés contemporaines » ².



D'après une photo de la conférence *l'université de la terre*, lors de l'intervention de Mundiya Kenpanga à fondation nature et découverte en partenariat avec l'UNESCO le 22 décembre 2015.

3.

LE RÔLE DE L'ARCHITECTE

¹ Maasai Association, D'après *les comptes rendus de « maasai association »*, disponibles en ligne, <http://www.maasai-association.org>.

² Mark Rylance pour survival international, *la mission*, disponible en ligne, https://www.survivalinternational.fr/survival_film.

Le rôle de l'architecte dans le combat de la préservation du patrimoine immatériel est majeur. Il est présent lors de projets de grande ampleur comme la restauration et la conservation d'architectures héritages et l'implantation d'infrastructures, essentielles à la pérennité des sociétés. C'est à lui que revient le contrôle et la planification de la conservation et de l'utilisation des terres. Il agit en traitant de développement durable et en impliquant les savoirs faire propres aux locaux.

Chaque année depuis 1978, le comité du patrimoine mondial de l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO) désigne un ensemble de biens culturels (ruines, ville, architecture,...) et naturels (réserves, paysages naturels,...) présentant un intérêt exceptionnel pour l'héritage commun de l'humanité. Ces biens obtiennent alors le label « patrimoine mondial de l'UNESCO ». Les architectes de l'UNESCO ont alors ici pour mission de recenser et rénover des œuvres architecturales représentatives d'un patrimoine en danger mais il faut aussi et surtout qu'ils entretiennent une relation privilégiée avec la notion d'héritage, avec l'histoire.

Par exemple, l'ajout en 1978 des onze églises monolithiques de Lalibella en Éthiopie à la liste du patrimoine de l'UNESCO a permis de mettre en lumière un fragment sacré d'Histoire du XIII^{ème} siècle, témoignage d'un procédé constructif et d'une richesse culturelle. La fonction originelle du site en tant que lieu de pèlerinage persiste et permet la continuité des pratiques sociales. Les héritages immatériels associés aux pratiques ecclésiastiques sont toujours préservés dans la région.

L'attrait pour ces sites patrimoniaux de l'UNESCO participe à l'économie des peuples qui y sont associés, renforce leurs droits territoriaux et in fine, facilite l'ancrage de traditions et cultures spécifiques.

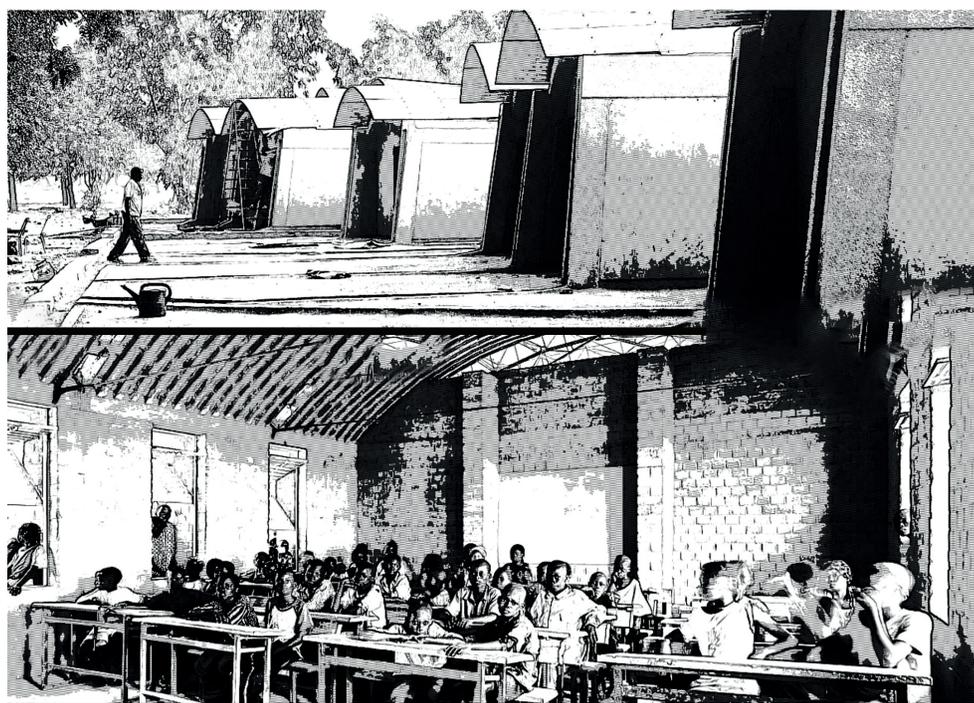
L'UNESCO continue de faire appel aux architectes pour proposer des solutions face aux problèmes que connaît la préservation de ces sites, comme le drainage de l'eau de pluie sur les sites de Lalibella.

L'intervention de l'architecte au sein des associations luttant pour la richesse culturelle de la planète est particulièrement importante. L'engagement passe par la compréhension des besoins et des enjeux. Les architectes agissent dans le cadre de l'accompagnement des populations.

Au Maroc, Salima Naji, architecte et anthropologue, œuvre pour la pérennité d'un patrimoine architectural berbère en péril. Les *agadirs*, greniers collectifs berbères, sont des banques fortifiées qui assurent le stockage des denrées et autres objets de valeurs des *douars* à proximité. Cette architecture affirme l'identité et soutient l'idée d'une communauté élargie, au-delà des liens du sang. Plus encore, l'*agadir* intègre dans sa pratique un don, une *baraka* que l'on appelle l'*istichfa*. La part de l'*istichfa* du grenier collectif constitue un pourcentage sacré, qui, sous forme de biens nourriciers, profite aux plus démunis. Dans ce contexte, c'est la *zawaya* de la région concernée, édifice religieux musulman et centre spirituel et social, qui fait office de réceptacle et distributeur des dons en nature de toutes les tribus liées par serment dans la région. Les *zawaya* et les communautés qui y vivent dépendent de l'apport de ces dons issus des greniers. En œuvrant pour le maintien des *agadirs*, l'architecte protège cette relation sacrée *zawaya* - grenier¹, une pratique qui assure la pérennité des *zawaya* et des communautés qu'elles accueillent. Il s'agit là de renforcer la chaîne d'un cycle qui s'érode pour préserver une tradition et prévenir de l'effacement des mémoires et de la réécriture des pratiques individuelles au profit des pratiques collectives.

¹ Salima Naji, *Les entrepôts de la baraka : du grenier collectif à la zawaya : réseaux du sacré et processus de patrimonialisation dans l'Atlas et Maroc présaharien*, Thèse de doctorat en Ethnologie et anthropologie sociale, Paris, EHESS, 2007.

A Gando, dans son village natal au Burkina Faso, Diébédo Francis Kéré, architecte burkinabe primé à plusieurs reprises, intervient d'une toute autre façon dans l'accompagnement des sociétés en danger. Il œuvre pour attirer les enseignants à la campagne. Six maisons ont été réalisées sous la forme d'une série de modules adaptables, chacun de taille comparable aux huttes rondes traditionnelles que l'on trouve dans la région. Les modules simples peuvent être combinés de diverses manières en un ensemble composite plus grand. La simplicité de la mise en œuvre et l'utilisation minimale de matériaux achetés encourage les villageois à adopter ce système constructif qui allie traditionalisme à technicité ¹. Cette méthode de construction, jusqu'alors inconnue dans cette région, exploite les ressources locales et est efficace sur le plan climatique. En effet, l'architecte résout par la forme des toitures, des problèmes de ventilation et de drainage d'eau de pluie. Cette eau est récupérée pour irriguer les potagers des familles d'enseignants. L'implication des habitants de Gando a été la clé du succès de ce projet. Les villageois ont acquis de nouvelles compétences, un sens des responsabilités et ont été sensibilisés aux aspects traditionnels et innovants des bâtiments. Dans ce projet, l'architecte plante une graine en encourageant la venue des enseignants, sources de savoir, dans la région. C'est à eux qu'incombe la responsabilité de l'éducation de ces sociétés, pilier essentiel dans le combat de la préservation d'un patrimoine immatériel. Diebedo Francis Kéré voit en l'architecture « une source d'inspiration pour ces communautés afin qu'elles façonnent leur avenir » ².



D'après Diebedo Francis Kere Architecture, Maisons d'enseignants en construction et salle pleine d'étudiants dans le village de Gando, Burkina Faso, 2016.

¹ Archdaily, *Gando Teacher's Housing / Kéré Architecture*, [en ligne], <https://www.archdaily.com/785956/gando-teachers-housing-kere-architecture>, 25 avril 2016.

² TedTalks, *Diébédo Francis Kéré : How to build with clay... and community*, Paris, 2013, consultable [en ligne] sur youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=MD23gIlr52Y>.



HAUT ATLAS, TERRITOIRE ET HISTOIRE

Le Haut Atlas est le massif le plus élevé d'Afrique du Nord. Il forme une immense barrière d'environ 800 kilomètres de longueur qui traverse le royaume dans toute sa largeur. Il forme ainsi un biotope riche et ouvert dont la population principalement berbère *amazigh*, vit de l'élevage et de l'agriculture.

Adrar-n-Dern est le terme choisi par les Berbères pour désigner la chaîne montagneuse du Haut Atlas. Il signifie « montagne au-dessus des montagnes ». Le terme porte déjà en lui l'image des hauts massifs qui constituent cette chaîne au patrimoine naturel riche compte tenu de ses caractéristiques diverses.

Le Haut Atlas c'est d'abord une barrière rocheuse qui s'étend de l'océan Atlantique à l'Ouest jusqu'à la frontière maroco - algérienne à l'Est. Avec les éléments du Moyen Atlas et de l'Anti-Atlas, ils forment le massif de l'Atlas, surnommé « toit de l'Afrique du nord » pour en être le massif le plus élevé.

Les sommets dépassent souvent les 3 000 mètres d'altitude. A l'Ouest culminent les massifs des *jbel* (montagnes) Toubkal - plus haut sommet d'Afrique - et *jbel* Ouanoukrim, respectivement à 4 167 et 4 088 mètres. C'est dans le Haut Atlas occidental, entre les Oued ¹ N'fiss et Oued Ourika que les sommets atteignent les plus grandes altitudes.

Versant abrupts et vallées profondes et encaissées forment le paysage topographique. Les zones dites « subatlasique », *dir* en berbère, sont les zones de piémont avoisinant les 900 mètres d'altitude. Elles sont en contact avec les plaines, favorisant la présence de l'Homme. Les *Dern*, elles, sont les régions de vallées évasées et de dépressions intramontagnardes perchées à plus de 1 500 mètres d'altitude. Ce sont dans les *Derns* que la hardiesse des reliefs donne naissance aux aménagements en terrasses des Hommes qui s'adaptent à leur milieu. Ces vallées constituent le support à l'implantation de la vie humaine dans la montagne. Parmi les plus importantes vallées on compte la vallée du Rat, vallée du Zat, vallée de l'Ourika, vallée du Rherhaya, vallée du N'fis, vallée d'Assis El Mal, vallée de l'oued Imi-n-tanoute.

Ces typologies de reliefs sont traversées par des eaux de rivières qui sillonnent la région et permettent l'enrichissement de la biodiversité.

Les ressources en eau issues de la fonte des neiges en font un véritable château d'eau pour les habitants de ces régions. La fonte des neiges permet un approvisionnement quasi permanent des Oued dont les principaux sont Oued Draa, Oued n'Fis, Oued Tessaout et Oued Ourika. Aussi, le ruissellement de l'eau dans la roche enrichit sans cesse les sous-sols et alimente les nappes phréatiques. Les espaces habités de cette région s'articulent le long des voies d'eau et la vallée a perdu sa linéarité au dépend de l'érosion que décrit l'eau en franchissant les reliefs aux formes lourdes. Les vallées étroites laissent quelquefois place aux méplats où l'activité agricole est importante.

Le paysage du Haut Atlas évolue de versant en versant. Le Haut Atlas semble présenter un écosystème riche qui renferme une multitude d'essences d'arbres.

Au premier étage (850 à 1 200 mètres), le *doum* (palmier nain) voisine avec le thuya de barbarie, le caroubier, l'olivier sauvage, le pistachier et le laurier-rose. Y abondent également lavandes, cistes et genêts. En moyenne montagne (1 000 à 2000 mètres), l'humidité augmente et le chêne vert domine. Sur les hauts plateaux et les hautes vallées (2 000 à 2 500 mètres), les arbres y sont moins abondants, remplacés par des genêts et des plantes buissonnantes. Le seul arbre qui résiste est le genévrier thurifère. Au printemps, une pelouse humide apparaît sur les plateaux, égayée de



¹ Terme générique désignant une rivière d'Afrique du Nord à régime hydrologique très irrégulier. Surtout présent dans les régions endoréiques. Il peut connaître des crues spectaculaires selon le climat.

narcisses. Seuls les coussinets épineux (alysson aux feuilles grises, buplèvre, cytise de balansa, sabine piquante) se maintiennent en haute montagne (à partir de 2 500 mètres). Au-dessus de 3 600 mètres, les coussinets disparaissent. Le leucanthème de l'Atlas, une violette à feuilles épaisses, fleurit au sommet du Toubkal.

La végétation a été dégradée par l'Homme et son cheptel, et a de plus en plus de mal à se régénérer aujourd'hui.

Les sites montagneux du Haut Atlas sont situés dans un espace bioclimatique aride ou semi-aride. La pluviométrie est comprise entre 400 et 800 mm / an avec des régions plus arides que d'autres. L'hiver y est doux et humide, alors que l'été est caractérisé par la chaleur et un air sec. On constate sur ces terres une amplitude thermique forte : jusqu'à 35 degrés en période estivale et gel en hiver au-dessus de 1500 m. La saison pluvieuse dure 6 à 8 mois, et la neige peut y être abondante au-delà de 1600 m.



Photographie prise sur site, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, février 2018.

2.

HISTOIRE DU HAUT ATLAS ET DE SES PEUPLES

Appartenance à l'une des plus anciennes civilisations de l'humanité, le peuple berbère a connu une histoire controversée. Les recherches archéologiques ont permis de dévoiler l'existence de cette culture pendant la période Néolithique (8000 av. JC / 4000 av. JC). Les Berbères y occupaient un territoire qui s'étendait des côtes atlantiques du Maroc actuel aux confins de l'Égypte et du nord du Sahara jusqu'aux côtes méditerranéennes. L'historien arabe du moyen âge Al Idrissi ¹ soutient la théorie d'une migration de ce peuple d'est en ouest, ralliant le Proche et Moyen orient à l'Afrique du Nord. Dr. Joseph Kinderg quant à lui affirme que les Berbères sont les héritiers des premiers peuples d'Afrique de l'Est, ils auraient traversé le Sahara pour occuper les terres d'Afrique du Nord.



¹ Al-Idrisi, *Livre de la récréation de l'homme désireux de connaître les pays*, trad. complète par Pierre Amédée Jaubert, Paris, 1836-1840, 2 vol. ; rééd. sous le titre de *La première géographie de l'Occident*, par Henri Bresc et Annliese Nef, Paris, 1999

Les origines du peuple sont dissociées de celles de leur langue parlée. Celle-ci est considérée comme une langue originaire d'Asie de l'Ouest qui aurait traversé le Nil en direction de l'atlantique pour instruire les populations nord africaines ¹.

Pour mieux cerner cette civilisation ancestrale, nous remontons à l'étymologie du mot « berbère » à savoir « barbaros » en grec, utilisé au X^{ème} siècle av. J.-C. pour désigner tous les peuples n'appartenant pas à la civilisation grecque (langue, religion, coutumes) et considérés donc comme des étrangers dont la langue n'est pas comprise.

Les gravures rupestres de l'Oukaimeden et celles du plateau du Yahour et de Tizi n'Tighiyst, gravées dans la roche il y a quelques millénaires permettent aux historiens de considérer le Haut Atlas Occidental, l'*Adrar-n-Dern* comme étant l'un des foyers de peuplement le plus ancien du Maroc. Ceci laisse penser que le Haut Atlas fut très tôt le carrefour d'anciennes civilisations.

Aussi loin qu'on remonte dans le passé, l'Afrique du Nord est occupée par des Berbères, connus des historiens grecs et latins sous des noms divers : Garamantes du Sahara, Maures et Sanhadjas, essentiellement implantés dans la zone intermédiaire Algérie-Mali-Maroc. Au III^{ème} siècle av. J.C l'ensemble de l'Afrique du Nord était divisé en royaumes berbères dirigés par des rois appelés Numides ². Ces rois participent alors activement à la vie géopolitique et aux guerres puniques menées par Rome et Carthage. Plusieurs rois ont succédé à la tête de ces royaumes. Ils étaient tantôt juifs, tantôt chrétiens. En l'an 42, Rome envahit totalement le Maghreb et prend en charge l'administration de l'Afrique du Nord. Celle-ci se divise alors en provinces dirigées par des « ambassadeurs ». Dès lors, les Berbères se réfugient dans les montagnes du massif de l'Atlas.

Cette civilisation forme un peuple aux origines diverses, croisement de peuples de la Méditerranée et de nomades sahariens. Trois groupes de peuplements principaux ont écrit l'histoire des berbères : les Masmoudas, les Sanhajas, les Zénètes.

Au XI^{ème} siècle, l'historien El Bekri évoque ces tribus, particulièrement celle des Masmoudas qui habitait dans les *dern* du Haut Atlas ³. A cette époque, les villes de Aghmat et Niffis constituent les grands pôles d'échanges entre plaines et montagnes. Cette population est considérée comme étant l'une des premières à s'être sédentarisée dans les vallées Atlasiennes.

Les Sanhajas sont quant à eux venus des steppes sahariennes et se sont progressivement installés dans le Haut Atlas, où leurs descendants ont occupé les lieux pendant leur période nomade puis sédentaire. De longues guerres ont opposé les Sanhajas aux Masmoudas. L'histoire du Haut Atlas est jalonnée de luttes acharnées entre cantons berbères et conflits entre tribus pour la possession des pâturages vitaux à ce peuple d'éleveurs.

Au XII^{ème} siècle, la tribu Masmoudienne ayant régné sur la région sort de l'isolement et fonde l'Empire Almohade. Durant un siècle, cet empire accumule les conquêtes sur le territoire actuel marocain jusqu'à être battu par les espagnols et par ses rivaux berbères les Zénètes. Ces derniers mettent fin à l'empire Almohade. Ibn Khaldoun fait état d'une bataille livrée à Aman Melloulnine en 1253 qu'il nomme « la journée d'Aman Melloulin » ⁴. Ceci marque, au XIII^{ème} siècle, la naissance de la dynastie Mérinides. Dès lors, le pouvoir est assuré par l'intermédiaire de caïd cumulants les fonctions de juges et d'administrateurs et nommés par le sultan de l'Empire.

La conquête Arabe fut un tournant dans l'histoire des berbères. Les vallées de l'Atlas, bien qu'islamisées, ne se sont pas arabisées. Les dynasties successives ont été bravées par les Berbères grâce à leur connaissance du terrain et à l'héritage pratique perpétré par les pères : choix d'implantations et fortifications des villages. Du XI^{ème} au XVI^{ème} siècle, le mouvement de pensée marabout prédomine dans la région. Au sein de *Zawaya*, les peuples Berbères cherchent auprès de marabouts, personnages

¹ Lionel Galand, *La notion d'écriture dans les parlers berbères*, Almogaren. 1974 - 1975, pp. 93-98.

² Geneviève Sennequier et Cécile Colonna, *L'Afrique du nord vers 46 av. J.C. D'après l'Algérie des royaumes numides Vème siècle av. J.C - 1er siècle ap. J.C.*, Somogy édition d'art, Paris, 2003, 206 p.

³ El Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. M. G. de Slane, Alger, 1913, A. Jourdan, 405 p.

⁴ Ibn Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima)*, Traduction nouvelle par Vincent Monteil, édition Sindbad, 1978, p. 42

saints et chefs de confréries religieuses, une autorité qui leur permet de vivre loin de l'influence de l'empire des sultans islamiques alors en place. Ces lieux saints protégés deviennent les lieux de contrôle des montagnes, et régissent les lois et les règles des conflits. Cette union entre marabouts et population Berbère permet une indépendance face au pouvoir central.

Le Haut Atlas et ses montagnes infranchissables deviennent une région redoutée par les envahisseurs successifs. On l'aura vu, ce fut longtemps un obstacle naturel à l'unité du pays.

Le Haut Atlas est le domaine des Berbères qui, depuis la conquête arabe, restèrent très attachés à leur indépendance et hostiles à toutes tentatives de domination étrangère. Ce fut longtemps le *bled el siba* (pays de la révolte), le pays qui refusait de se soumettre à l'autorité du makhzen, pouvoir central constitué des fiefs du sultan et des tribus fidèles. Mais pour autant, selon Henri Terrasse, éminent représentant de l'historiographie coloniale, « le *bled el siba* restait profondément divisé et ne faisait aucune tentative vers l'unité : ses tribus ne rêvaient qu'indépendance dans le morcellement. Quasi intangible, le pays dissident ne constituait pas une menace massive et urgente. Ses progrès eux-mêmes étaient lents : il était par nature une résistance et une négation ; incapable d'organisation et d'unité, il restait hors d'état de déclencher une offensive coordonnée contre le gouvernement central »¹. *Bled el siba* dont le Haut Atlas est le cœur, représente à l'époque un frein au développement d'un état moderne. Les dissidents acceptent la légitimité du sultan et reconnaissent l'autorité religieuse, mais contestent le niveau des impôts et des taxes.

Alors que les grands caïds de l'Atlas au XIX^{ème} siècle tentent de soumettre les peuples de montagnes, les français, dans leur élan de conquête nord-africaine, entrent dans ce conflit territorial et culturel.

Alors que les français mettent en place un état Jacobin, une organisation socio-politique qui prône les valeurs françaises, les peuples de l'Atlas vivent de coutumes vieilles de plusieurs siècles. Ils sont soumis aux lois mises en place par les colons mais les pratiques sont toutes autres. Un certain nombre de lois ont été créées des suites de l'incompatibilité des lois françaises et de l'organisation des peuples indigènes. En 1930, suite à une révolte berbère, Mohamed V, sultan, décrète la mise en place de tribunaux coutumiers, adaptés à l'organisation d'un côté des arabes et de l'autre des berbères.

Le protectorat français au Maroc sera signé en 1912 mais l'assise méthodique du pays, entreprise par les français, n'aboutira qu'en 1934 à la soumission des populations berbères qui se désignent entre elles *Imazighen*, « peuples libres »².

La langue est primordiale pour les Berbères marocains parce que c'est l'attribut principal qui unit leur culture pluraliste et permet leur intégration aux sociétés en ville.

Dans les années 1970, 14 ans après l'indépendance du Maroc, le gouvernement a lancé une campagne pour imposer des normes plus strictes pour l'utilisation de l'arabe à la place du français dans le gouvernement et l'éducation, faisant abstraction de la langue berbère. Les activistes berbères disent que « l'arabisation » du Maroc a conduit à la discrimination et a marginalisé leur peuple. Aussi, ils accusent l'arabisation du taux élevé d'analphabétisme qui a eu cours au Maroc ; 56% de ses citoyens ne savent pas lire parce que les enfants berbères abandonnent souvent lorsqu'ils sont confrontés à des enseignants qui ne parlent que l'arabe³.

Ce n'est qu'en 2011 que la constitution marocaine décide d'intégrer le Berbère en tant que langue officielle de l'État, ce qui entraîne la création d'une chaîne de télévision publique *amazigh*.

Aujourd'hui la population berbère du Haut Atlas subit un exode rural important. Les villes sont en pleine expansion et les zones rurales marocaines sont de moins en

¹ Henri Terrasse, *Histoire du Maroc : des origines à l'établissement du protectorat*, éd. Frontispice, Casablanca, 1949.

² Peter Prengaman, *Morocco's Berbers Battle to Keep From Losing Their Culture / Arab minority forces majority to abandon native language*, Chronicle Foreign Service, 16 mars 2001, [en ligne], <https://www.sfgate.com/news/article/Morocco-s-Berbers-Battle-to-Keep-From-Losing-2941557.php>.

³ Ibidem.

moins attrayantes pour les nouvelles générations. D'après l'entretien réalisé avec le Professeur N. Nerci, anthropologue et sociologue, alors que 61 % des berbères habitaient leurs terres de naissance en 1955, ils ne sont plus que 27 % aujourd'hui ¹.



Photographie prise sur site, l'école primaire du douar d' Anamer où les grandes soeurs enseignent arabe et notions de français, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, février 2018.



¹ N. Nerci, **Entretien avec le professeur d'anthropologie et sociologie**, réalisé à l'université Hassan II de Casablanca, 25 février 2018.



BERBÈRES DU HAUT ATLAS, CULTURE ET MODE DE VIE

L'HABITAT BERBÈRE DU HAUT ATLAS :
DE LA TENTE D'HIER AU CIMENT D'AUJOURD'HUI

A - HABITAT NOMADE

D'abord peuple de nomade, la tente fût la première forme d'habitat des berbères. Facilement montables et démontables, la forme de la tente et son orientation avaient pour objectif de s'abriter des vents dans le Haut Atlas. Les chèvres noires du Haut Atlas fournissent la laine nécessaire à leur confection et qui permet de s'isoler du froid. La tente est alors composée comme un corps humain : les arceaux sont la colonne vertébrale qui maintient le corps debout, les lattes transversales sont les côtes qui solidifient le corps et protège le cœur, les Hommes.

La tente est un espace où toute la famille vit ensemble. Les étrangers sont admis et sollicités à entrer dans cet espace, ils s'intègrent à la famille hôte sans poser la question de la distinction des espaces masculins et féminins. Aussi, l'opposition public / privé dans ce mode d'habitat n'a pas l'espace requis pour exister. Toutefois, lors d'évènements particuliers, des tentures et voiles sont dressés à l'intérieur. L'hospitalité est un principe de vie et une tradition ancestrale chez les nomades berbères. L'invité aura toujours le droit à une place sous la tente, car au-delà de l'accueil et du plaisir de partager, c'est surtout une protection offerte contre le milieu hostile.

La tente nomade berbère est liée à une symbolique très forte. La femme est comparée au pilier *tirsal*, sur lequel repose la tente *takhmt*. Aussi la tente avec ses courbures, est conçue pour représenter le corps d'une femme avec, en son sommet, un motif rectangulaire brodé de fil blanc qui représente une parure féminine appelée « collier de la tente » ou *glâdat el-khayma*¹. Cette métaphore de la femme / tente est fondamentale ; elle apparaît ici comme une figure sainte au sein des sociétés nomades berbères². La tente est également liée à la symbolique de la famille. Chez la tribu des Aït Khebbach, le terme « tente » est le même que celui pour désigner la famille. Au sommet de la tente, deux poutres s'entrecroisent pour, dit-on, manifester l'intégration du partage. Dans ses sociétés aux familles nombreuses, les piquets latéraux ornés de motifs berbères, *teeakzines*, permettent d'étendre l'espace vital de la tente et symbolisent les enfants du couple. Le départ d'un fils qui se marie perturbe la structure physique de la tente, l'un des piquets latéral qu'il représentait se détache. La situation est similaire au départ de ses sœurs. Le décès d'un des deux parents engendre le retrait de l'un des piliers centraux. La tente perd alors sa forme initiale. En d'autres termes, lorsque la structure familiale se voit modifiée, la tente rétrécit ou s'affaisse. Enfin, l'orientation de la tente est induite par un principe fondateur cosmogonique, « l'entrée de la tente doit être en direction de l'Est, du lever du jour, l'Ouest, le coucher, étant associé aux esprits malfaisants »³.

Aujourd'hui encore, la tente cérémonielle souligne l'attachement identitaire des sédentarisés à leur ancien mode de vie nomade. « La tente est un lieu central durant l'ensemble des rituels du mariage. La mariée y demeure en quasi permanence, et tous les individus, à des moments distincts, viennent y voir et fêter le nouveau couple »⁴.

Le commerce et l'élevage transhumant traditionnel avec les voyages qu'ils nécessitent ont poussé les nomades berbères à aménager des caravansérails. Ces lieux de « pause » étaient équipés pour abriter les voyageurs durant leurs périodes ralliant les grandes voies commerciales et les principaux lieux de pâturages. Cet édifice permet alors aux voyageurs un commerce plus fluide et répond au besoin de se protéger contre le pillage dans des régions où touaregs du désert et tribus pilleuses des montagnes faisaient régner l'insécurité. Un caravansérail est toujours fortifié, et comporte à la fois des écuries (ou des enclos) pour les montures et les bêtes de



¹ S. Boulay, *Organisation des activités techniques féminines de fabrication de la tente dans la société berbère*, Journal des africanistes, 2003, p. 115.

² Marie - Luce Gélard, *De la tente à la terre, de la terre au ciment Persistence et permanence de la tente dans un village de sédentarisation*, Varia, 2008, p. 124.

³ Ibidem, p. 129.

⁴ Ibidem, P. 143.

somme, des magasins pour les marchandises et des abris ou chambres pour les gens de passage. Il est fréquent que les magasins se trouvent au rez-de-chaussée et les chambres au premier étage. C'est aussi un lieu d'échanges fréquenté par de nombreux étrangers et voyageurs du monde. Souvent, il faut deux à trois semaines de voyage pour rallier deux caravansérails. Faciles à transporter, les tentes ont permis aux nomades de camper durant de nombreux jours de voyages.

Plus tard, ces peuples ont enclenché un processus de sédentarisation, durant lequel l'habitat a su s'adapter au milieu en utilisant les ressources naturelles des terres occupées. Les modèles d'habitat que nous allons évoquer ici, semblent apporter des premières réponses aux interrogations de l'historien Lewis Mumford qui, à la fin des années 1960, s'interroge sur « comment vivre dans un monde fait de particularités sans les sacrifier et sans pour autant que l'Homme soit sacrifié au profit de celles-ci »¹. De l'habitat à l'habillement en passant par l'alimentation, le milieu renferme des ressources riches qui ont permis à ces civilisations nomades de trouver les éléments nécessaires à leur sédentarisation.

Le premier habitat, ébauche à la sédentarisation berbère, est la hutte. Faites d'armature de roseaux entrelacés et recouvertes de branchage, les *noualals* peuvent être déplacées sur une petite distance seulement. Mais le mouvement commence à être une contrainte pour cette population qui développe l'agriculture. Il a alors fallu penser de nouveaux espaces, adaptés à la sédentarisation.



D'après photos personnelles, une tente berbère, une famille de bergers transhumants et son cheptel dans la région de l'Agafay au pied du Haut Atlas, Maroc, avril 2017.

¹ Ugo Riberiro en citant Lewis Mumford dans *Régionalisme critique : l'influence du lieu sur l'architecture*, 2011, page 15.

² L. Golvin, *Architecture berbère*, Dans encyclopédie berbère, Antilopes, 1989, p. 869.

³ Ibidem, p. 870.

Le territoire berbère marocain a toujours été un espace de conflit entre les premiers occupants des lieux et les conquérants. La convoitise des nomades et la rareté des ressources naturelles ont contraint les villageois à se regrouper derrière une enceinte robuste. Différentes typologies d'habitats se sont alors développées au grè des batailles, conquêtes et isolements.

L'espace de la Kasbah ou *Tighremt* est une vaste maison patriarcale. Elle est enracinée au milieu de modestes maisons carrées en pierre ou en terre. Durant des siècles, les Kasbah jouèrent un rôle essentiel, notamment lors de l'émergence du pouvoir féodal de certaines grandes familles à partir du X^{ème} siècle. Ces chantiers ont été lancés par les seigneurs locaux ou les caïds entre deux expéditions guerrières. La Kasbah est stratégiquement localisée pour contrôler les principales voies de circulation. Cet espace est considéré comme étant une maison familiale fortifiée. Isolée sur les hauteurs de la région, comme surélevée sur un promontoire, la Kasbah manifeste avec force l'autorité du chef et de la famille qui y réside. Les hauts murs de la Kasbah pouvaient abriter jusqu'à cinquante personnes de la même famille et avec elles, leurs richesses (animaux et récoltes). Elle peut être haute et élancée dans les plaines ou trapue et massive dans les montagnes. Ces hauts remparts sont munis de quatre tours d'angles qui jadis servaient de tours de guets. Les hauts murs périphériques peuvent s'élever jusqu'à 25 mètres de haut et supportent trois à six étages. Les assaillants ne se risquaient pas à escalader ces parois aveugles. Les tours crénelées ou ornées de merlons en dents de scie dépassent les courtines de plusieurs mètres de haut¹. Vus de l'extérieur, ces édifices se différencient peu les uns des autres, seuls les décors et motifs permettent d'en faire la distinction : effets de briques disposées en quinconce, frises à dents d'engrenage, losanges, triangles, tapissent tout un étage. Parfois des badigeons de chaux soulignent les parties nobles de la demeure, endroits où réside la famille².

Les Kasbahs sont caractéristiques d'une typologie rectangulaire ou carrée, les niveaux sont généralement disposés autour d'une cour centrale. La cour y est un espace capital. Elle est éclairée et aérée par une ouverture qui peut, en cas de nécessité climatique être occultée. Dans les régions montagneuses, le patio central est réduit à la dimension d'une cheminée. Au rez-de-chaussée, le pourtour de la cour est composé de galeries, principalement dédiées au bétail : l'étable et la bergerie emplissent l'espace, ces galeries sont aveugles. Le premier niveau est consacré au stockage d'outillage et aux denrées alimentaires hebdomadaires. Ici, le garde mangé est divisé en pièces sectaires qui permettent le rangement : d'un côté le foin, l'herbe et la paille du bétail, de l'autre, l'orge, les légumes et les autres consommables pour les familles. Une section est consacrée à l'entreposage des accessoires agricoles ou artisanaux.

Les étages supérieurs sont les espaces de vie des familles. La salle de réception est à proximité de l'entrée et les différentes pièces à vivre se succèdent autour d'un vide central. Le plus souvent, les salons sont équipés de tapis au sol, de banquettes avec coussins et d'une table basse. La cuisine est la pièce principale des femmes occupant la Kasbah : c'est ici que sont préparés les repas, que la laine est tissée ou que les enfants en bas âge sont surveillés.

L'association de plusieurs Kasbah et des habitations alentours forme le *Ksar*.

Le *Ksar* est un village fortifié devenu une grande demeure abritant une centaine de familles. Surplombant les allées fertiles, il est stratégiquement localisé sur les flancs. Le *Ksar* saharien et sa variante de montagne constituent l'essentiel des formes traditionnelles de groupements. Ces évolutions ont été accompagnées selon les régions par des typologies nouvelles : le *douar*.



¹ L. Golvin, *Architecture berbère*, Dans encyclopédie berbère, Antilopes, 1989, p. 869.

² Ibidem, p. 870.

Atlas. Ces ensembles construits dans les régions de hautes montagnes présentent certaines caractéristiques des groupements des régions pré - sahariennes, notamment une forte compacité du tissu et une délimitation nette vis à vis du milieu extérieur. Néanmoins, la muraille est absente sous sa forme délimitante. C'est à travers les murs continus mais brisés par de multiples décrochés, que le *Ksar* montagnoux se présente.

Il possède une entrée principale en chicane qui est contrôlée. La structuration en arbre du *Ksar* pré - saharien laisse place ici à une organisation de voiries irrégulières se présentant sous la forme d'une trame délimitant des îlots de formes et de tailles disparates. Les rues et les places à la topographie accidentée prennent des formes résiduelles. Les ruelles très étroites sont le plus souvent couvertes (les maisons se rejoignent au niveau du premier étage) offrant un espace public secondaire avec banquettes ¹.

Poussée par la crainte de l'envahisseur et par la nécessité d'assurer la conservation du grain, la mise en place de coffres à grains particulièrement fortifiés dans le Haut Atlas vient compléter ces villages. Appelée Grenier Citadelle, *Ighrem* ou *Agadir*, ces édifices sont les coffres forts berbères. Autrefois, ces lieux étaient le théâtre de fourmillements quotidiens rythmés par le va et vient des détenteurs de coffres. Ils y déposaient fortune, bijoux, semences, récoltes, actes de mariage, titres de propriétés et tout autre objet de valeur. Trônant sur des promontoires ou des pitons rocheux, à l'écart du village, les *agadirs* du Haut Atlas s'intègrent parfaitement au paysage. Ils paraissent être une extension naturelle au socle sur lequel ils ont été érigés. Des ouvertures ponctuelles et étroites habillent les remparts extérieurs et permettent à l'air de circuler. Seule une porte rend possible l'accès. Elle est gardée par un membre du village désigné démocratiquement et qui y séjourne, l'*amin*. La subsistance de l'*amin* est assurée par la communauté.

Les *agadirs* ne répondent pas à un plan fixe. Les édifices peuvent être de forme rectangulaire ou circulaire pour faciliter le chaînage de la pierre. Les coffres sont desservis par des couloirs très allongées ou des cours carrées. Une basse enceinte faite d'un muret de pierre souvent renforcé par des branchages et plantes épineuses, délimite les abords. C'est dans cette basse-cour, et selon l'importance du grenier, que s'adjoignent parfois aux *agadirs*, une loge de gardien, une salle de prière, une pièce de réunion, des écuries et une citerne d'eau qui permet de tenir en cas de siège. L'archéologue et historien français Henri Terrasse ajoute en parlant des *agadirs* que « les adjonctions et les remaniements ont souvent compliqué le plan initial » ².

Les coffres, aveugles sur l'extérieur, se répartissent sur plusieurs étages. L'accès aux coffres se fait par des escaliers taillés dans de la pierre calcaire puis serties dans les murs, chaque propriétaire enjambe ces marches une à une pour atteindre son coffre, l'accès est à la fois un périple et un rituel. Les portes des coffres dépassent rarement le mètre quarante. Grâce à une ventilation active permise par les ouvertures et la hauteur de l'édifice, « on atteint dans certains *agadirs* une conservation de vingt - cinq à trente ans » ³.

La présence d'un *agadir* provoque souvent, à sa porte, la création d'un *souk*, devenant lieu d'échange et de troc ⁴ et quelques fois un lieu de fêtes et de célébrations. Devenant peu à peu une véritable institution, l'*agadir* s'est progressivement doté d'une charte, le *llouh* qui définit les droits et devoirs des propriétaires des coffres. Pour avoir le droit d'y stocker ses biens, les familles doivent avoir participé à la construction de l'édifice. Le *llouh* définit aussi les acquittements : la *zakat* ou l'*istichfa* est l'impôt religieux destiné aux nécessiteux que chaque musulman doit payer sur ses biens ou ses revenus, l'imam et le portier reçoivent tous deux une part sur les récoltes. C'est aussi à chacun d'entretenir la partie de l'*agadir* dont il fait usage. En ce qui concerne la date de fondation de ces « banques fortifiées de l'Atlas » ⁵ elle reste difficile à déterminer. Les techniques de construction paraissent avoir peu cha-

¹ Vincent Battesti, *Architectures de terre, l'exemple de Siwa*, Éditions Sépia, 2008, p.35.

² Henri Terrasse, *Kasbas berbères de l'Atlas et des oasis: les grandes architectures du Sud marocain*, Acte Sud, 1938, P. 66.

³ Jacques Meunié, *Les greniers collectifs au Maroc* [article], Journal des africaniste, 1944, p. 13.

⁴ André Adam, *L'agadir berbère, une ville manquée ?*, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, vol. 26, no 1, 1978, p. 10.

⁵ Salima Naji, *Greniers collectifs de l'Atlas: patrimoines du Sud marocain*, Edisud, 2006, 301 P.

-gé au cours des siècles.changé au cours des siècles. « Quant au témoignage des communautés [et nous l’aurons constaté par nous-mêmes], ils sont empreints de leur magnifique, insouciance du temps qui passe et l’on ne peut en faire état » ¹. Néanmoins certains indices dont la datation des *llouh*, laissent croire que les greniers - citadelles étaient fortement actifs vers le XVI^{ème} siècle.

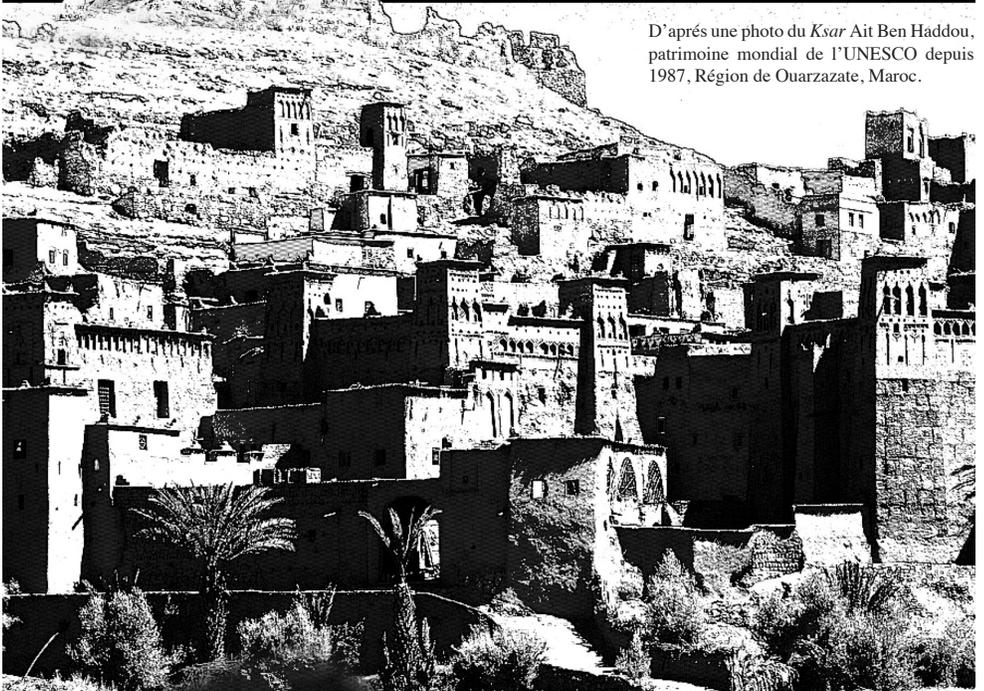
Aujourd’hui la majorité des *agadirs* sont abandonnés, néanmoins quelques - uns sont encore fonctionnels et sont gérés de la même manière qu’autrefois par les communautés locales.

Les sécheresses endémiques, l’émigration des populations en villes et la « modernisation » sont autant de causes ayant contribué à faire tomber l’usage de ces édifices berbères du Haut Atlas en désuétude dès la seconde moitié du XX^{ème} siècle. Ils sont aujourd’hui partiellement ou totalement abandonnés. Mémoire historique, architectural et identitaire propre aux populations berbères du Haut Atlas, cet héritage est quelques fois préservé par des associations, mécènes ou collectivités locales. Des autres, nous ne pouvons plus qu’en contempler les ruines.

D’après une photo de la kasbah Tamdaght, Haut Atlas, Maroc.



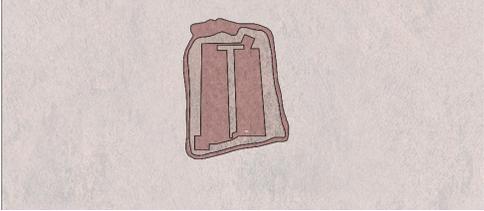
D’après une photo du Ksar Ait Ben Haddou, patrimoine mondial de l’UNESCO depuis 1987, Région de Ouarzazate, Maroc.



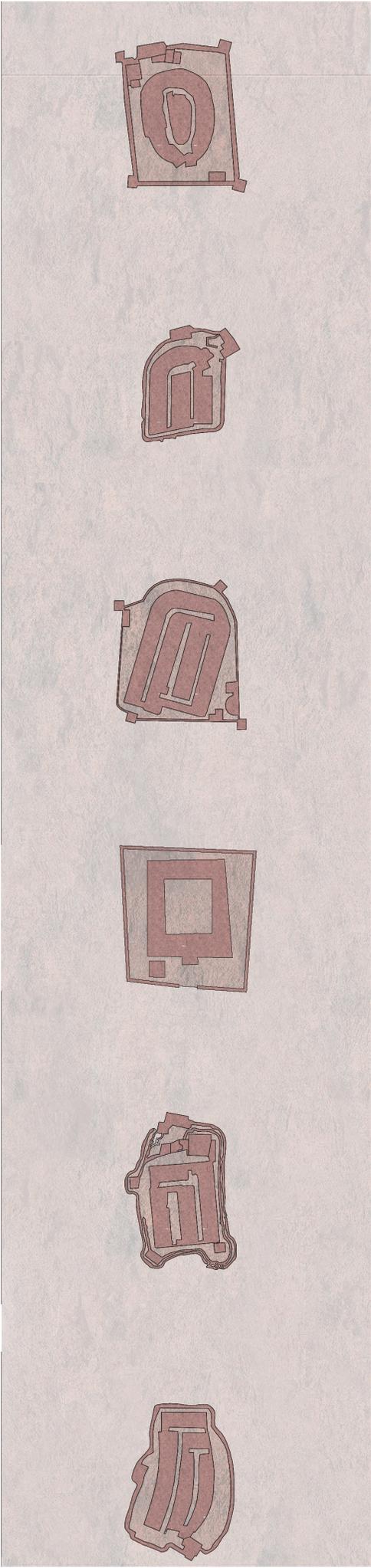
¹ Jacques Meunié, *Les greniers collectifs au Maroc* [article], Journal des africaniste, 1944, p. 13.



Photographies du grenier collectif d'Imchguiguilne restauré, Région d'Agadir, Maroc, Août 2018.



DIFFÉRENTES TYPOLOGIES DE GRENIERS COLLECTIFS AU MAROC



La dernière typologie sur laquelle se porte notre intérêt est la maison Ksourienne ou maison carré. À l'origine construite au sein du *Ksar*, ces maisons forment aujourd'hui de petits hameaux isolés que l'on nomme *Douar* et sont faiblement peuplés (entre 50 et 300 habitants). Jusqu'à mi vallée, les maisons de ces regroupements sont en pisé sur un seul niveau, constituées par coffrage et « dammage »¹. Au fur et à mesure que l'on remonte les fleuves, cette architecture de terre s'estompe pour donner lieu à une architecture de pierre sèche dressée sur deux ou trois niveaux. Ces villages sont disposés en hameaux serrés opposant aux aléas externes un périmètre où seuls quelques ruelles étroites font office de fissures. Nous remarquons aussi la présence d'un « centre » parfois même excentré au village, où se déroulent certains rites et qui fait office d'aire de dépiquage de l'orge en période de récolte. En ce centre est édifiée la fontaine, réserve d'eau potable. Enfin le lieu de culte ou *timezguida* constitue l'endroit où est édifiée la mosquée, généralement en périphérie du hameau.

L'emploi de la pierre dans ces édifices berbères répond à de multiples besoins de défense, d'abri, de conservation et s'associe minutieusement aux occupations et aux habitudes. Aussi, comme on a pu le constater, la pierre fournit les matériaux des murs en gradins qui amassent et retiennent la terre sur les pentes, rendant possible l'agriculture en terrasse qui sculpte jusqu'à 600 mètres les flancs des montagnes. Le géographe, Paul Vidal De La Blache voit en ces architectures de pierre une chose essentiellement méditerranéenne dans leur connexion aux agricultures en terrasse². Il y associe aussi une notion de durée et de « maison éternelle » que l'on retrouve dans les édifices sépulcraux d'Égypte ou de Mauritanie. Il est vrai qu'en dépit de nos nombreux entretiens avec les habitants, aucun d'entre eux n'a été capable de dater ces constructions. Pour les plus âgés, ces habitats auraient plus de 150 ans, en souvenir de leurs grands-parents qui y habitaient.

Le logement se présente souvent en deux ou trois niveaux reliés par des escaliers extérieurs et / ou intérieurs. Un vestibule assurant la liaison intérieur-extérieur constitue le seul espace de circulation commun aux hommes et aux bêtes. Aussi, il semble important de noter les usages alternés des espaces de vie familiale. Les migrations se font selon le moment de la journée, et au grè des saisons.

D'après nos visites commentées des maisons par leurs habitants, la maison semble être composée de trois domaines :

- Le domaine du bétail ou *Agrur* : au rez-de-chaussée, il est desservi par le vestibule et est composé de plusieurs sous espaces qui servent d'entrepôts.

- Le domaine d'hiver ou *Ibyut* : ce niveau profite de la chaleur générée par le bétail et donne lieu à des espaces plus renfermés avec une cuisine dite d'hiver dotée d'ouvertures étroites, une grande pièce multifonctionnelle reliée directement aux escaliers et qui peut faire office d'espace d'accueil pour les invités du chef de la famille, une chambre ou un salon selon le besoin. L'anthropologue Jean Robichez décrit la cuisine comme « une pièce sombre, en haut de la maison, qui sent le fourrage et la fumée refroidie. Un creux dans le sol en terre battue et trois pierres pour le feu »³.

- Le domaine d'été ou *Tameçrit* : il profite de grandes ouvertures exposées sud ou sud - ouest, et offre une vue sur les sommets montagneux enneigés près de 8 mois sur 12 et sur les cultures terrassées de la région. L'étage est composé d'une terrasse découverte et qui constitue également une pièce de réception, de chambres, une cuisine d'été ouverte sur la terrasse et d'un salon d'été ouvert lui aussi sur la terrasse. La terrasse constitue le lieu de séchage de poteries, de tanneries et d'orge et est le lieu d'échanges avec les voisins.

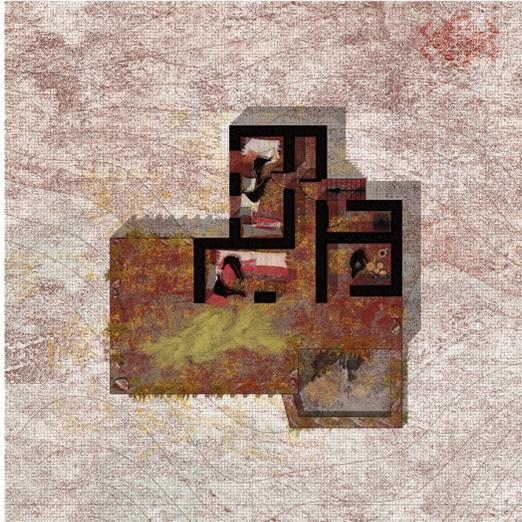
¹ Entretien avec un batisseur de la région sud du Haut Atlas, 10 avril 2018.

² Paul Vidal De La Blache, *Principe de géographie humaine*, sur l'architecture de pierre, 1922, p.150 - 154.

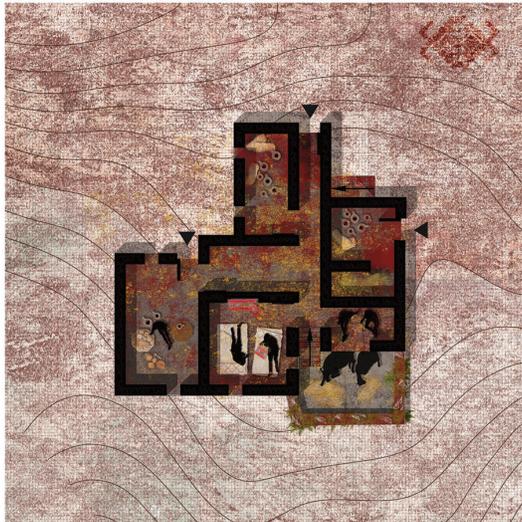
³ Jean Robichez, *Paroles Berbères de la résistance : Maroc Central, 1935-1940*, édition bilingue Tamazight - français - Edité par L'Harmattan, 2010, p.87.

HABITAT TRADITIONEL TYPOLOGIE 1

TAZITOUNTE - ANAMER - ICI 3 ADULTES ET 4 ENFANTS - CONSTRUCTION EN PIERRE ET LIANT D'ARGILE



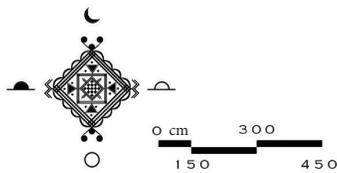
NIVEAU 3



NIVEAU 2



NIVEAU 1



Dans l'espace traditionnel les latrines sont inexistantes. Les lieux d'aisances y sont les excavations naturelles ou artificielles, dépotoirs et vergers... L'évolution des mœurs et la densification du bâti poussent à l'aménagement de latrines à l'intérieur ou à proximité immédiate de la maison : ces nouvelles pièces consistent en de petits réduits abritant une fosse, sans siège et sans siphon, ... Seule une bonne aération et l'éloignement des pièces habitables les rendent tolérables.

Aussi, en raison de l'absence d'un *agadir* et d'espaces de stockages suffisants, certaines chambres deviennent des espaces de réserve.

La structure de ces maisons et de tous les édifices érigés dans les *douars*, est constituée des éléments naturels qui font la richesse de ces terres montagneuses. Les pierres schisteuses sont liées de terres grasses pour constituer les éléments de constructions verticales. Une couche intérieure de chaux est appliquée pour permettre une meilleure isolation thermique. Les petites ouvertures en façade garantissent également la bonne inertie thermique. La dalle est constituée dans sa première couche de poutres en bois comprimées par les pierres des cloisons, dont la section avoisine les 30 centimètres, et qui traversent tout le bâtiment dans sa dimension la plus grande. Sont disposées par-dessus des solives, de section avoisinant les 10 centimètres, dans le sens opposé aux poutres principales. Branchages et paille constituent la troisième couche. Enfin, une un mélange compacte de terre argileuse, d'éléments organiques et de chaux vient étanchéifier la toiture et complète la dalle. La toiture est entretenue à chaque saison.

La terre est l'élément constructif le plus accessible. Les habitants du Haut Atlas se rendent sur l'un des nombreux versant argileux de leur territoire, le matériau qui servira de liant est prélevé à 30 centimètres sous le sol. Quant à la pierre, les villages sont stratégiquement localisés à proximité de carrières de schiste qu'il va falloir extraire dans un premier temps, sculpter puis transporter.

Le bois est présent en abondance dans les terres *amazigh* du Haut Atlas, mais seule une petite variété de tronc peut être utilisée à des fins constructives : peupliers, frênes et cèdres. Par anastomose, la liaison des branchages d'un même frêne dit « dimorphe » génère des troncs épais qui serviront à soutenir les toitures des maisons. La nécessité de ce bois de frêne est si importante pour cette population que les jeunes pousses sont souvent protégés par des *tarbouhch* (« materner » en Berbère) : murets de pierres qui encerclent le jeune pousse jusqu'à un certain âge de maturité afin de le protéger de l'action des animaux qui s'alimentent de ses feuilles. « Cet arbre est utilisé pour la construction de nos maisons, notre cheptel et pour l'équilibre écologique et naturel de notre milieu » nous dit Hajj Mouhcine, chef de la *Jamaa* (groupe décisionnel) du *douar* d'Anamer. « Il faut 10 à 30 ans au frêne pour fournir le bois nécessaire à la toiture d'une maison. » ajout-il.

Les matériaux de construction utilisés pour la structure de l'habitat s'appuient sur une tradition qui a fait ses preuves mais où, avec le temps, on peut néanmoins déceler des signes de dégradation qu'il incombe à chacun de restaurer. Mais les moyens sont réduits et la main d'œuvre est désormais en ville.

Aujourd'hui, ces systèmes constructifs traditionnels et adaptés font l'objet d'un héritage en péril. Les constructions en parpaing de ciment, de plus en plus présentes, font tâches dans ces paysages du Haut Atlas. Les hommes en âge de bâtir sont en villes, et à leur retour, leur souci essentiel est de construire un logement rapidement sans se préoccuper de la cohésion du groupe. La mise en œuvre rapide du parpaing de ciment suscite l'attrait pour le matériau ; construire en ciment c'est témoigner de son rattachement à la ville et à la (fausse) modernité. Dans les *douars*, c'est l'utilisation du carrelage dans certaines pièces des nouveaux habitats qui est le signe le plus visible de l'influence urbaine.

« Le délabrement des douars est en relation avec l'introduction de tous ces matériaux hétéroclites qui modifient leur aspect général »¹, amorcent la perte d'un savoir-faire



¹ Sebti Mohamed, *L'habitat des douars de Marrakech : un héritage compromis*, In: Annales de Géographie, t. 94, n°521, 1985, p.73.



et constituent une menace au patrimoine de ces peuples. Néanmoins, il nous semble aussi important de noter qu'aujourd'hui de nouveaux matériaux apportent aussi des solutions aux problèmes rencontrés avec les techniques traditionnelles. Par exemple, les toitures d'argile non entretenues fissurent et perdent de leur étanchéité, à cela, les bâches de plastiques disposées sous la dernière couche de terre argileuse a su répondre aux problèmes de longévité de la toiture.

COMPOSANTES D'UN DOUAR DU HAUT ATLAS

IMPLANTATION DE L'HABITAT
 INFRASTRUCTURE
 RESSOURCES

ARBRES SAUVAGES : THUYA DE BERBERIE ET FRÊNE DIMORPHE (BOIS UTILISÉ POUR LES CONSTRUCTIONS)

HABITAT DE TYPE « NOUVEAU » EN PARPAINGS DE CIMENT

FIGIERS DE BARBARIE (RES-SOURCE NON VALORISÉE ET TRÈS PRÉSENTE)

ÉCOLE PRIMAIRE

CHEMINS D'EAU



EAU POTABLE : FONTAINE ET CITERNE

MOSQUÉE / LIEU DE PRIÈRE

HABITAT TRADITIONNEL

ARBORICULTURE (NOYERS, POMMIERS, AMANDIERS)

CULTURES EN TERRASSE : À PLUS DE 70 % CÉRÉALIÈRE (ORGE ET MAÏS)

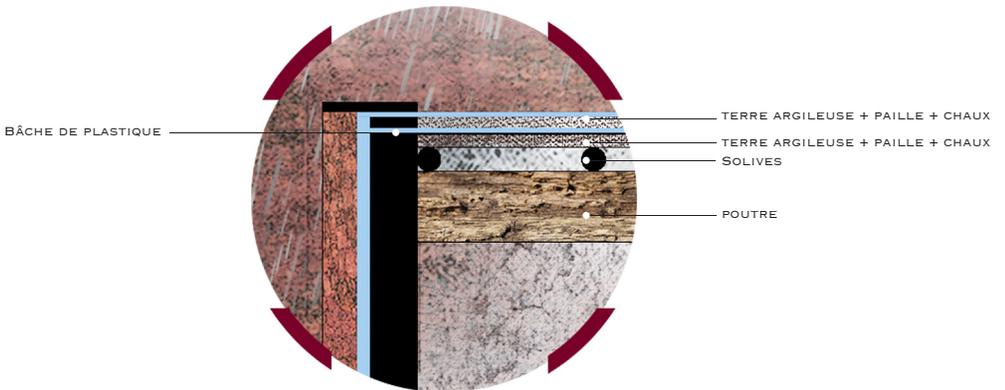
ELEVATION SUD [DE PRINCIPE]

DÉTAILS DE STRUCTURE



COUVERTURE DE CHAUX SUR LES MURS

0 CM — 30 CM



BÂCHE DE PLASTIQUE

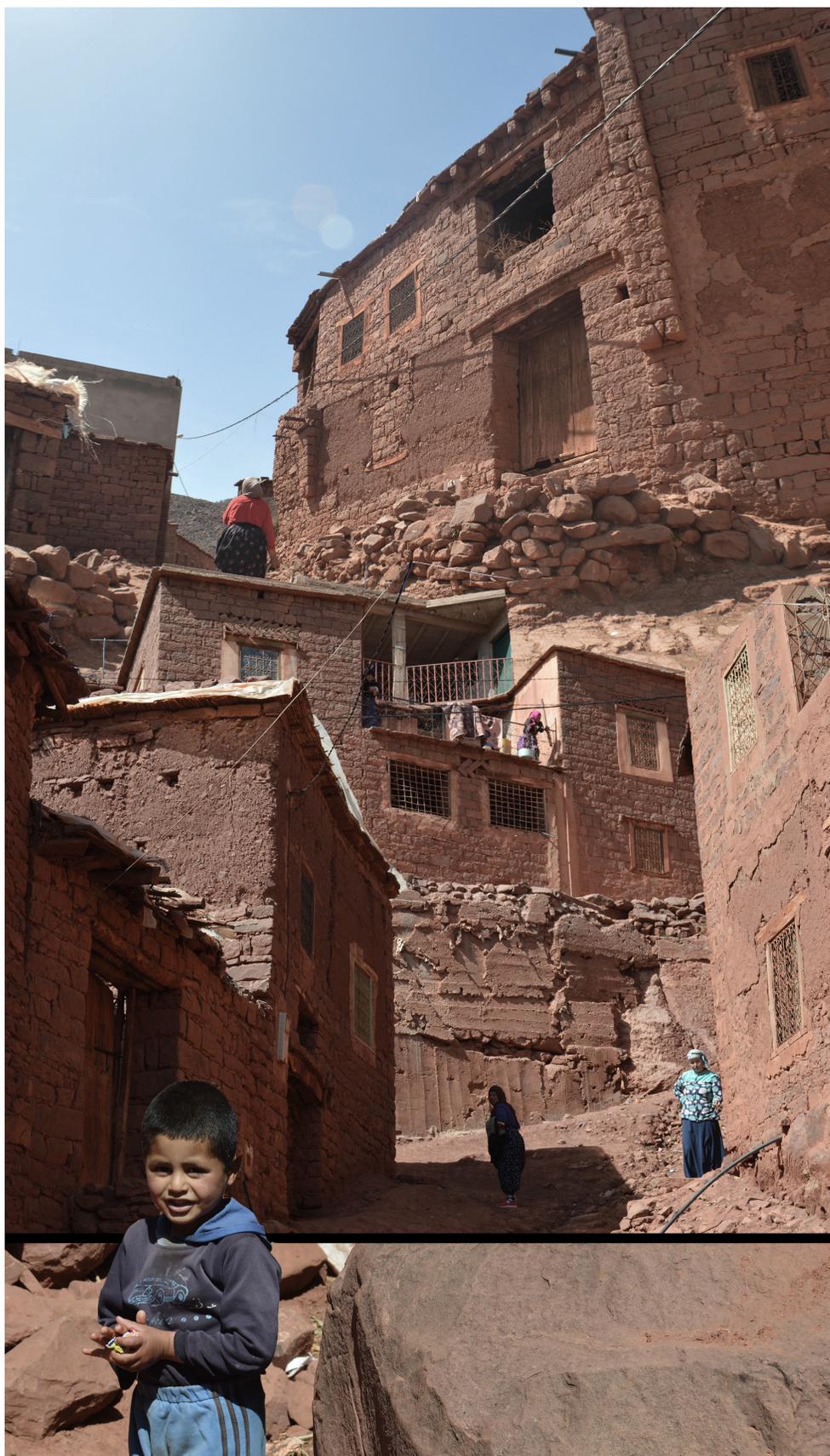
TERRE ARGILEUSE + PAILLE + CHAUX

TERRE ARGILEUSE + PAILLE + CHAUX

SOLIVES

POUTRE

0 CM — 30 CM



D'après photographies de site , *douars* d'Anamer et d'Aguard, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, avril 2018.



D'après photographies de site , *douars* d'Anamer et d'Aguard, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, avril 2018.

Pour répondre à ce sujet, nous nous baserons essentiellement sur les enquêtes orales que l'on a pu réaliser sur site.

L'organisation sociale berbère est segmentaire et hiérarchisée. La famille y constitue la plus petite unité sociale. Au-dessus de la famille, on parle de lignage ; il s'agit d'un groupement de plusieurs foyers liés généralement par une ascendance commune et formant une localité, le *douar*. Au-dessus encore, on parle de fraction, c'est un ensemble de *douars*. Le groupement de fractions forme la tribu ¹. A l'intérieur de tous ces segments, nous retrouvons les liens du sang, réels pour les plus petites unités et fictifs pour les plus grandes, qui constituent le fondement de la cohésion sociale et entretiennent chez les membres du groupe un véritable esprit de solidarité : usage des greniers collectifs, corvées collectives, fêtes...

La vie sociale est régie par les droits coutumiers qui veillent à la défense de ces groupes.

Aujourd'hui, les *douars* représentent des unités sociales autonomes appartenant à une commune. L'idée d'appartenance à une fraction ou une tribu s'efface peu à peu de la mémoire collective.

Chaque *douar* est régit par une assemblée que l'on appelle *jamaâ*. Celle-ci a pour objectif de gérer les affaires de la communauté. Ces assemblés sont constitués exclusivement d'hommes, chefs de familles.

Les familles dont le chef est une femme, sont représentées par les hommes les plus proches ². La *jamaâ* se réunit le plus souvent à l'occasion de chaque fête ou après la grande prière du vendredi ou simplement chaque fois que l'on estime la concertation nécessaire. Lors de ces rassemblements, la *jamaâ* traite de toutes les affaires publiques du *douar* : réaménagement des routes, entretiens des canaux d'irrigations, entretien de la mosquée... ³ Elle veille également au respect de l'équité dans la distribution des eaux d'irrigations, planifie le calendrier des tâches agraires et négocie avec d'autres assemblées la répartition des pâturages. La notoriété, l'âge et la position sociale interviennent dans la prise des décisions. Dans ces sociétés, il paraît indécent de contredire un chef de famille plus âgé que soi, surtout au sein de son lignage. De nos jours, les habitants du *douar* votent pour un président de la *jamaâ*. C'est à lui qu'incombe la responsabilité de communiquer avec le *mqadem* de la commune, premier contact entre l'administration du royaume et les citoyens.

Dans ces sociétés traditionnelles, les relations familiales prédominent sur tout autre type de relation.

Le plus souvent, ces familles sont monogames. Selon le droit musulman, un homme peut épouser jusqu'à quatre femmes mais à la seule condition que ses ressources financières lui permettent d'être d'une équité irréprochable ⁴. La condition économique des hommes des *douars* ne permet pas selon eux de garantir cette équité. Aussi, dans son article 40, le code de la famille au Maroc énonce l'autorisation de la première épouse comme étant obligatoire à l'obtention d'un second acte de mariage valide ⁵, et selon les hommes du village, « la femme berbère est trop entêtée et caractérielle pour accepter » ⁶. En général, la polygamie est perçue comme une déviation morale dans ces *douars* berbères.

Selon les membres de la *jamaâ*, plus de la moitié des familles est gérée par des femmes : veuves ou épouses d'hommes qui ont émigré en villes pour les besoins de la famille. Ce sont elles qui détiennent désormais le pouvoir d'autorité et décisionnel de la famille. La femme a un statut social important chez les Berbères ; souvent c'est elle qui donne le nom à une localité ou aux familles : on retrouve dans le village des « Aït Aïcha » (enfants de Aïcha), « Aït Hafsae » (enfants de Hafsae) ...

¹ Ali Amahan, *Mutations sociales dans le Haut Atlas*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1998, p. 43.

² Ibidem, p.51.

³ D'après l'interview réalisé auprès des hommes de la *jamaa* du *douar* d'Anamer, commune de Tazitounte, Haut Atlas, Maroc.

⁴ Muhammad Abduh, *fatwa fi ta'addud al-zawjate* (fatwa sur la polygamie), dans "*al-A'mal al kamila*", Oeuvres complètes éditées par Muhammad Amara, tome 2, 1ère éd. Beyrouth, 1972, p. 91.

⁵ Constitution marocaine, Moudawana, article 40, révision de février 2004.

⁶ D'après l'interview réalisé auprès des hommes de la *jamaa* du *douar* d'Anamer, commune de Tazitounte, Haut Atlas, Maroc.

« C'est la femme qui détient la tradition, la transmet et veille à ce qu'elle soit respectée »¹.

Les mariages forcés n'existent plus ici. Les nouvelles générations de femmes décident de leur époux, pourvu que les deux familles soient en accord avec cette union. Lorsqu'un des fils se marie, l'épouse quitte la demeure de sa famille pour celle des parents de l'époux. Le jeune couple n'échappe donc pas à la tutelle des parents. Selon les moyens, ils peuvent décider plus tard de quitter ou non le cocon familial. Ce n'est qu'après la naissance d'un premier enfant que le statut de la belle fille est assis au sein de la belle famille.

Traditionnellement, les tâches domestiques, le tissage et la poterie sont réservés aux femmes. Les hommes sont responsables des tâches agraires, de l'élevage et du voyage au marché. Aujourd'hui, la répartition des tâches n'est pas aussi bien définie. A l'exemple, les tâches agricoles sont réalisées par toutes les personnes valides de la maison et les plus jeunes sont parfois responsables de la garde du troupeau.



D'après photographies prises sur site, les membres de la *jamaâ* d'Anamer, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, avril 2018.



¹ Ali Amahan, *Mutations sociales dans le Haut Atlas*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1998, p. 40.

La présentation des travaux qui vont suivre résultent tous des différentes interviews que l'on a pu réalisées jusqu'à aujourd'hui. Il semblerait que les activités soient toutes ponctuées de rites et coutumes qui contribuent à souligner l'identité de ces peuples. Plus que des notions étroitement liées, croyances, coutumes, agriculture et artisanat sont un même sujet.

A - CULTURE EN TERRASSES

Les cultures en terrasse ne sont liées ni à une culture, puisque l'on retrouve ce système aussi bien au Sri Lanka que chez les tribus Kapiki du Cameroun, ni à un type de culture, car portent aussi bien légumes, céréales et arbres¹, ni même à un climat puisqu'il en existent autant sous les climats continentaux de Chine du Nord que sous les climats méditerranéens du Maroc. Elles résultent plutôt d'une topographie et d'une nécessité d'irrigation sur des surfaces planes ou quasi planes.

Les terrasses cultivées naissent d'un besoin vital, celui de se nourrir. Elles sont soutenues par des talus ou des murs de pierres alignés suivant les courbes de niveau et dont l'espacement augmente quand la pente diminue. La hauteur de ces éléments varie de 1 à 4 mètres et permet des largeurs de terrasses qui varient de 3 à 15 mètres. Ce système est couplé par un procédé d'irrigation : des rigoles acheminent l'eau depuis les *oueds* en leur point haut jusqu'aux canaux d'irrigation qui alimentent les récoltes. Aussi, les cultures sur terrasse et l'arboriculture constituent des moyens efficaces pour prévenir de l'érosion et stabiliser les versants en facilitant l'écoulement des eaux de ruissellement et leur infiltration dans le sol.

Au sein d'une grande famille, les terres agricoles sont divisées entre les chefs de familles. Ailleurs, le droit de chacun s'est affirmé au fil des années par les labours : labourer un champ c'est se l'approprier. Aujourd'hui, ces terres sont héritées de générations en générations et les statuts des terres sont passés du collectif au *melk* (propriété privée)².

L'attachement à la propriété terrienne devient d'ordre autant culturel qu'économique : protéger et entretenir sa terre est un devoir. La propriété ancestrale devient seul point d'attache au pays, et comme on l'aura vu pour d'autres civilisations, garante perpétuelle de son identité.

Dans ces régions, les paysans sont fidèles à la tradition : les cultures maraîchères des navets, des petits pois et des tomates obéissent aux saisons et ne sont produites que pour la consommation familiale. La proportion de terre réservée à cette pratique atteint à peine les deux pour cent³. L'essentiel de leur économie est bâti sur l'arboriculture (noyers, pommiers et amandiers) et la culture des céréales.

Jean Servier nous explique : « labour et moisson sont les deux périodes cardinales de l'année agraire des paysans berbères, les deux moments d'une morphologie sociale double, comme est dualiste la pensée des hommes »⁴. Plus qu'un simple calendrier de tâches agricoles, plus qu'une économie, l'agriculture est au cœur de la vie sociale des paysans et rythme leurs vies. La vie des champs, est à l'origine de l'existence d'un calendrier berbère, divise l'année en deux : une saison humide de formation des épis et de germination, signe de prospérité et de fécondité et une saison sèche qui marque la fin du cycle des céréales et qui a pour connotation destruction et mort.

¹ J. Despois, *la culture en terrasse dans l'Afrique du Nord*, Annale, 1956, p.1.

² Ali Amahan, *mutations sociales dans les Haut Atlas*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998, p.193.

³ Ibidem

⁴ Jean Servier, *Les Portes de l'année : Rites et symboles*, R. Laffont Condé-sur-Escaut, 1962, p.267.

L'automne qui se dit *tabburt ussegwas* en Berbère et qui signifie « porte de l'année » marque le début des labours. Pour éviter un labour hâtif ou tardif qui pourrait être à l'origine d'une période de famine, les assemblées du village décident ensemble d'une date à laquelle les travaux agricoles commenceront. Cette date est positionnée un lundi ou un jeudi car jours des saints et après une semaine de pluie qui « ouvre » la terre ¹ : c'est le début d'un nouveau cycle. Les hommes et femmes responsables de leurs terres, pour ouvrir cette période, procèdent alors au sacrifice collectif d'un bœuf et bénissent du sang de la bête les travaux avant de pouvoir planter et féconder la terre. Cette idée de féconder est tellement forte dans l'esprit berbère à cette période qu'elle concorde également avec le plus grand taux de mariage dans l'année. D'après Hajj Mustapha, un vieil homme membre de la *jamaâ* d'Anamer « un mariage conclu à cette période sera heureux ». La période des labours se termine mi - janvier.

Au printemps, les hommes et femmes passent dans les champs retirer les mauvaises herbes. A la nuit tombée, les premiers légumes verts du jardin sont partagés au diner comme pour annoncer la future récolte qui devra attendre les pluies de mai, période du *Nisan* dans le calendrier berbère. Cette période de moisson concorde également avec le calendrier grec que Hésiode décrit dans *Les travaux et les jours* ². A l'ouverture des moissons, des premiers épis mûrs sont cueillis, séchés au feu, moulus au moulin de pierre puis pétris au beurre ou à l'huile avant d'être consommés, comme l'on dégusterait la première mise en bouteille d'un nouveau millésime.

La moisson nécessite l'apport en main d'œuvre de toute la famille et parfois même du voisinage et ce, pour éviter les premiers vents chauds d'été susceptibles d'égrainer l'orge, principale ressource. Le premier coup de faucille est donné par le chef de famille, précédé par « *bismillah* » - au nom de Dieu - comme pour accompagner le divin dans cette tâche. La récolte du champ dure généralement du lever du soleil à son coucher. A l'entrée du dernier carré du champ, c'est ensemble que les moissonneurs récitent l'*Ishahada*, la profession de foi : « au nom de Dieu, clément et miséricordieux... ». Cette pratique inscrit la fin de la récolte dans une sorte de section du cordon ombilical qui relie épis matures et terre nourricière ; c'est la fin d'un cycle et le début d'un nouveau qui redonnera vie à la terre amoindrie en ressources.

Les céréales sont séchées, puis l'on procède au dépiquage, qui consiste à séparer le grain de l'épi et au vannage, qui sépare les grains de leurs impuretés. Accompagnés d'une prière, les grains sont ensuite mesurés : une partie servira de provision pour tout l'hiver et sera conservée dans des jarres, une autre sera revendue aux marchés et une dernière partie dite « sacrée » sera reversée aux plus pauvres dans la *zawiya* (*l'istichfa*).

Les cultures en terrasses et leur préservation pourraient former à eux seuls un sujet de mémoire et peut être même une solution partielle à la problématique posée en amont puisqu'on aura déjà vu ailleurs et notamment en Cordillère des Andes, des rizières, patrimoine de l'Unesco, rétablir une stabilité dans la région et contribuer au maintien des tribus sur place et avec elles leur culture et leurs traditions.

Néanmoins il nous paraît important ici de témoigner d'autres sujets qui renforceraient nos propos et pourraient contribuer à l'effort économique dans la région : l'élevage, la poterie et le tissage pour ne citer qu'eux.

B - ELEVAGE

Dans les régions du Haut Atlas, deux pratiques d'élevage concourent. La première dite sédentaire s'appuie sur l'apport journalier aux chèvres et vaches élevées dans l'étable, d'herbe, de foin, de chaume et de paille issus des récoltes. Cette pratique répond à un système agro-pastoral qui cinquante ans auparavant, suscite déjà l'admiration du géographe Jean Dresch ³.



¹ E. J. Brill, *le calendrier de cordoue de l'année 961*, texte arabe et ancienne traduction latin, pub. par R. Dozy, 1873, p. 9, il explique que cette période de pluie d'automne appelée opérativa « ouvre » la terre et marque le début des labours.

² C. Daremberg et E. Saglio, Dict. des Antiquités t. Rusticae Res, *Hésiode : les travaux et les jours vers 383 - 397*, Theclassics Us, 2013, p. 906.

³ Cité par A. Bellaoui, *Le Haut Atlas 40 ans après, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, dans Désert et montagne au Maghreb, hommage à Jean Dresch, Edisud, 1986, p.7.

La seconde pratique de l'élevage, plus ancienne encore, est dite de transhumance. Elle est souvent propre à des paysans qui ne possèdent pas de terres cultivables. Il s'agit d'un système d'élevage fondé sur le principe de déplacement saisonnier des troupeaux de régions en régions pour leur engraissement et pour favoriser leur reproduction. En hiver, le troupeau est acheminé aux pâturages des plaines où l'herbe n'a pas gelé. A l'inverse en été, les bergers choisissent des pâturages en montagne où l'herbe n'a pas desséché. Les transhumants *arhhal* sont des voyageurs qui migrent au gré des besoins du troupeau et qui sont absents de chez eux parfois durant plusieurs jours dans des conditions difficiles. Dans les villages que l'on a observés, ce phénomène de transhumance est journalier : les pâturages d'été et d'hiver désignés par les bergers sont à proximité des *douars*.

Tout l'hiver, le bétail est conduit aux champs en milieu de matinée et ramené à l'étable avant le coucher du soleil.

Quarante jours après le début du printemps, l'assemblée du village se réunit pour définir un nouvel horaire de pâturage : le troupeau est conduit au pâturage à l'aube, ramené à l'étable vers neuf ou dix heures, puis y retournera vers quinze ou seize heures pour rentrer à la nuit tombante, évitant ainsi les grosses chaleurs des jours d'été.

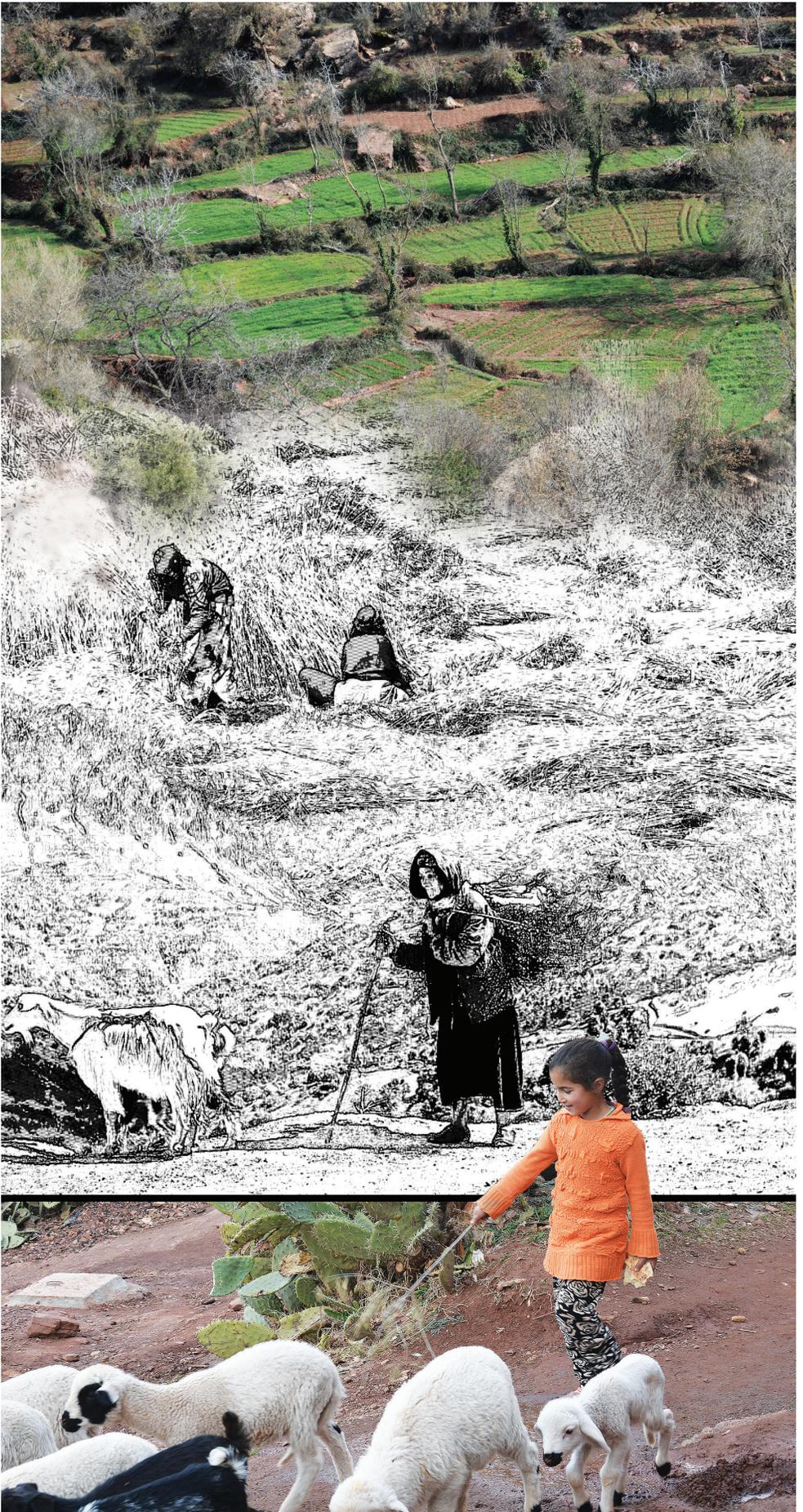
Chaque année, des territoires de pâturages dits d'« été » ou d'« hiver » sont mis en défens ou en *agdal* au profit des seuls membres du *douar*. L'accès exclusif et partagé des ressources pastorales fonde l'organisation du territoire pour ces bergers de l'Atlas.

Tous les bergers ne sont pas propriétaires de leurs troupeaux. Souvent, ils gèrent un capital vivant appartenant en réalité à leurs parents ou frères et sœurs. Ce capital possède un caractère sacré puisqu'il est nécessaire en cas de mariage, assurant une dote et en cas de sacrifices lors de bénédictions ou fêtes religieuses. Plus une famille possède de têtes de bétail et procède au sacrifice et au partage des viandes des plus grosses têtes lors des fêtes, plus celle-ci sera respectée au sein de la communauté. La vente régulière ou ponctuelle des bêtes permet également de disposer d'argent pour effectuer des achats nécessaires au quotidien. Mais les principales ressources de ces bêtes sont leur lait qui sera consommé, leurs toisons de laine qui serviront aux tissages et leur apport en matière organique qui assure la fumure des terres. Aussi, ils fournissent les bêtes de sommes nécessaires.

La traite des chèvres et des vaches représente 9 à 10 mois sur 12, les mois les plus froids les bêtes ont besoin du lait pour réguler leur température interne. Ces mois correspondent souvent à décembre, janvier et février. Comme pour les premières graines d'orge consommées en début de moisson, les premières traites de lait marquent le nouveau cycle et serviront à la confection d'un fromage de vache, le premier de l'année. Sa confection a aussi pour vocation spirituelle d'assurer l'abondance du lait durant toute l'année. Plus tard dans l'année, un autre repas du soir qui consiste en des crêpes gonflées dans du lait aura la même symbolique.

Aujourd'hui, l'élevage a tendance à se sédentariser dans ces régions car les jeunes bergers ne rêvent que de la ville et sont de moins en moins nombreux à vouloir parcourir de longues distances pour nourrir les bêtes. Mais « la sédentarisation induit une surexploitation des ressources végétales de la localité »¹ qui sont déjà mises à mal par des sécheresses répétées.

¹ O. Barrière et C. Barrière, *Les bergers transhumants du Haut Atlas marocain*, l'association passeur de culture passeur d'image en partenariat avec l'institut de recherche pour le développement, Rabat, 2008, P.15



D'après photographies prises sur site , Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, avril 2018.

C - POTERIE

Dès la fin avril, les potières vont chercher l'argile nécessaire à la confection des poteries. Ce jour est un jour de fête qui marque le début du printemps : les femmes portent des costumes traditionnels et marchent ensemble en chantant jusqu'aux lieux choisis pour récupérer l'argile. Cette coutume est présente ailleurs dans les pays de méditerranée, notamment en Yougoslavie ¹. Depuis toujours dans la culture berbère, la femme qui travaille la poterie issue de l'argile participerait à la polarité magique de la terre : « enceinte elle ne peut plus faire de poterie que la terre ensemencée ne peut servir au modelage; en période menstruelle, elle risque de rendre la terre impure; et en deuil, elle est comme la terre de la tombe que l'on ne peut plus pétrir » ². Les femmes modèlent alors les amphores qui remplaceront les vieux contenants brisés dans la cuisine, les vases et autres objets qui seraient susceptibles d'être revendus aux souks et ce jusqu'à l'été, attendant la fin des moissons pour faire intervenir le feu et sécher les poteries sur les terrasses. Jean Servier explique : « modeler l'argile c'est modeler la terre et faire cuire l'argile c'est brûler la terre et les graines qu'elle comporte » ³. Il s'agirait donc d'un interdit lié à cette période de moisson où toute la main d'oeuvre est sollicitée.

Il nous semble aussi important de souligner ici la richesse des motifs qui ornent les poteries. Ces signes graphiques font souvent l'objet de longues analyses chez l'historienne et docteur en philosophie Makilam. Il s'agirait selon elle d'une écriture qui résulte de « la conscience d'autonomie des femmes et du savoir ésotérique dont elles étaient les seules dépositaires dans la société traditionnelle » ⁴. Cette écriture très riche aurait pour sujet le symbolisme lié au corps féminin noué à une dimension spirituelle du pouvoir de création, de la sacralité de la vie et de l'ensemble de l'univers. Ces géométries de losanges, carrés et triangles peuvent varier selon les régions et sont issues de l'art du tatouage berbère pratiqué de tout temps pour des vertus prétendument magique ou pour symboliser un statut social. Les motifs graphiques contribuent encore aujourd'hui à orner les tapis, bijoux, les portes et autres objets d'artisanat ou d'architecture.

D - TISSAGE

Au printemps, à la fin des journées « jaunes » *Iwarghen* du calendrier berbère correspondant à la fin du mois de mai, la tonte des bêtes commence, c'est la *toulsa*. Dans un cadre d'autosuffisance où le but premier est de pourvoir les familles en habits ⁵, commence alors le travail des tisseuses qui doivent trier selon la qualité de la laine fournie les différentes toisons brutes : la laine des bas côtés est choisie pour la confection des coussins et matelas, la laine blanche bien fournie est prélevée sur le dos de la bête et servira au tissage des burnous et autres habits traditionnels berbères, les laines plus épaisses, de couleurs rousses et blanc cassé, provenant de races d'origine saharienne, seront conservées pour la confection des habits d'hiver. Plusieurs étapes seront nécessaires avant de pouvoir procéder au tissage de la laine. Daya, une vieille femme du *douar* d'Anamer nous explique les différents procédés. Presque un mois à l'avance, dès le début de la tonte réalisée d'ordinaire par les hommes, les femmes se rassemblent pour décider d'un jour précis où elles se retrouveront à la rivière pour effectuer le lavage. Ce jour-là, toutes les laines, anciennes ou nouvelles, sont rassemblées, puis descendues à dos d'âne vers l'oued. Avec l'aide de grosses pierres, les femmes créent ensemble une retenue d'eau et de grands draps sont étalés pour faire reposer les laines. C'est l'occasion pour les femmes de se retrouver à l'écart des hommes et de discuter de la vie au douar. La laine étant bien trempée, le lavage à la main et à l'eau sans savon commence. Plus tard dans l'après-midi, les femmes et leurs bêtes remontent chargées des laines imprégnées



¹ De Milenko S. Filipovic, *Ethnographie de la Serbie du Sud*, p. 168.

² Jean Servier, *Les Portes de l'année : Rites et symboles*, R. Laffont Condé-sur-Escaut, 1962, p.166.

³ Ibidem.

⁴ Makilam, *Signes et rituels magiques des femmes kabyles*, Paris, Karthala, 2011, p. 53.

⁵ A. Bellaoui, *Le Haut Atlas 40 ans après*, Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, 1986, p.5.



d'eau. Mais une fois chez elles, le lavage n'est pas pour autant terminé : commence alors une deuxième étape, le lavage à l'eau chaude. Cendres de bois et plantes de saponaire sont collectées au préalable pour cette tâche. Les deux éléments bouillis ensemble dans de l'eau chaude ont un fort pouvoir détergent. Les mèches de laine y sont immergées pour s'imprégner du liquide. Ces mèches sont séchées ensuite sur les branches des arbres durant la période des sept journées « blanches » du calendrier berbère (7 premiers jours d'été). L'opération qui suit est le sabrage *afrane*. Elle consiste à battre les flocons de laine avec un grand peigne *imched* puis un plus petit peigne aux dents recourbées *talemdalt* dans le but de faire tomber les derniers résidus, épines, graines, écharde, insectes, qui se nichent encore dans la laine. Vient alors l'étape du cadrage : cette opération de démêlage dite *fessou* permet de produire les fils et les bobines de laine qui serviront au tissage au moyen des *iqardaden*, paire de cadre aux pointes métalliques. Cette opération prend plusieurs jours et demande beaucoup de dextérité.

Daya nous explique : « il faut trois femmes pour constituer l'âme du métier » ; une femme pour chacun des deux piquets de chaîne *assegrou* et la troisième pour dérouler le fil enroulé en plusieurs bobines *tassegrout*. Celle - ci croise le fil en formant des huit que les deux gardiennes des piquets tendent au maximum pour établir l'âme de la chaîne. Ce travail consiste en la réalisation d'un exploit de plusieurs heures où chaque erreur est impardonnable. Une fois achevé sous sa forme horizontale, le métier à tisser doit être monté à la verticale et fixé solidement en partie inférieure par deux chevilles qui traversent les montants. La toile est nouée par des cordes de laines trempées au préalable dans de la graisse animale. Cette dernière opération du métier à tisser constitue la fin d'un cycle qui aura duré presque tout l'été. C'est un soulagement, un coq est sacrifié par le propriétaire de la future œuvre, on projette un peu de son sang sur le métier pour le bénir et des « youyou » de femmes se font entendre dans toute la maison.

La confection du tissu accompagnera le début des labours en automne. Une fois le tissu terminé, la plus vieille des tisserandes d'un même métier à tisser coupe au couteau les fils qui retiennent le tissu aux deux ensouples. Ce faisant elle récite l'*ishahada*, la profession de foi.

Les enfants, les jeunes filles et les femmes stériles ne peuvent assister à l'enlèvement du tissu comme elles ne peuvent assister à une naissance ou à une mort.

En nous montrant son vieux métier à tisser, Daya ajoute : « ce savoir se perd, aucune de mes filles n'a la patience d'apprendre ce que je sais du métier, seul mon fils s'y intéresse, et au marché se sont seulement des collectionneurs ou des revendeurs qui viennent m'acheter mes tapisseries ». Il est vrai que ce savoir quitte peu à peu la sphère domestique pour s'installer dans des ateliers mécanisés en ville où les motifs de chaque région berbère sont copiés sur des laines souvent bas de gamme et dont le seul but est la revente en gros à l'export et à des clients qui n'y connaissent parfois rien. Aujourd'hui l'uniformisation tend à réduire l'existence de toute spécificité : la machine moderne s'impose et enterre peu à peu le génie de ses peuples et leur savoir-faire.

D'autres métiers d'artisanat comme l'ébénisterie, la ferronnerie et la bijouterie viennent eux aussi à disparaître peu à peu.

La cellule professionnelle coïncide avec la cellule sociale. Souvent, le métier est héréditaire et s'apprend dès l'enfance sous l'œil expert du père ou de la mère. En même temps que les techniques, se transmettent culture et traditions. Aujourd'hui, l'industrie fait surface jusque dans les *souks* des régions reculées. Les femmes ne ressentent plus le besoin de savoir tisser ou de manœuvrer l'argile face aux prix compétitifs, et les métiers de l'artisanat tendent à disparaître. Enfin, la confrontation au monde moderne (télévision et parfois même internet) modifie les perceptions et les comportements dans un contexte de faible valorisation de ces activités et de manque de savoirs entrepreneuriaux qui débouchent généralement sur l'exode des nouvelles générations vers les villes.



D'après photos prises sur site, Tazitounte, Haut Atlas, Maroc, avril 2017.



Le phénomène d'exode rural apparaît déjà en Grèce antique à la fin du IV^e siècle. L'équilibre économique et social de la Cité étant bousculé par l'émergence de « nouveaux riches » qui cumulent réussite commerciale et propriété foncière, les paysans pauvres sont contraints de quitter la terre mais ne trouvent pas de travail en ville car le labeur salarié est réservé aux esclaves. Une plèbe de chômeurs se forme et la Cité entre dans une ère de décadence généralisée.

Aujourd'hui, au Maroc, existe un véritable mouvement de masse vers les villes, terres d'opportunités pour les jeunes en quête de travail. L'industrie est au premier plan et met à mal les domaines paysans tels que l'artisanat, l'agriculture et l'élevage. Ce processus d'exode rural absorbe la main d'œuvre paysanne au profit de l'industrie et d'une agriculture « mécanisée » dans laquelle le paysan se retrouve arraché de sa terre nourricière, y perdant son savoir-faire traditionnel.

Pierre Rabhi nous explique « ce fut le besoin de main d'œuvre pour l'industrie qui a suscité la migration massive des populations rurales vers les pôles industriels, provoquant le démantèlement des structures sociales traditionnelles séculaires »¹. C'est en effet, ajoute-t-il « à l'énergie physique des paysans que la révolution industrielle doit son essor »².

L'exode rural touche près de soixante pour cent de la population rurale marocaine et aujourd'hui près des trois quarts de la population marocaine serait urbanisée³. Les jeunes générations issues des espaces ruraux marocains en recherche de revenus supérieurs et stables, sont attirées par les usines et la vie en ville qui offre de meilleures infrastructures et un meilleur accès à la santé. Il s'agit le plus souvent d'une émigration temporaire masculine : lorsque l'opportunité de travail en ville apparaît, les hommes en âge de travailler quittent le village pour y retourner au bout d'un certain temps. Quelques fois, ce phénomène d'exode est consenti et incité par les familles restées au village et qui reçoivent de l'argent des fils, frères et maris en ville. C'est cet argent qui parfois maintient les murs des maisons debout et prévient les familles de la famine : il devient le délégué de la structure familiale et à son retard, il sera remplacé par un frère ou un cousin.

Mais en réalité, cet exode est à double tranchant. Phénomène relégué jusque-là au second plan, il suscite maintenant des craintes obsédantes pour l'avenir des espaces ruraux abandonnés et des espaces urbains surpeuplés⁴. Les conséquences de ce phénomène de masse sont innombrables et sont un véritable fléau qui favorise le maintien du Maroc parmi la liste des pays en développement de l'Organisation Internationale de Normalisation⁵. Pour financer le départ en ville d'un homme de la famille, les terres sont vendues en *Rahnia* : il s'agit d'une vente provisoire qui stipule que le premier propriétaire est en droit de racheter la terre dès qu'il en aura à nouveau les moyens. C'est souvent le seul moyen d'acquérir du numéraire mais se résigner à vendre la terre natale comporte de véritables risques pour la famille restée au village. Arrivés en ville, c'est la désillusion : manque de débouchés et revenus aléatoires. Ex - ruraux découvrent une société où « les opportunités sont réduites pour les personnes sans expérience professionnelle »⁶ et constatent des rapports humains qui n'ont rien à voir avec ceux qui ont cours chez eux. Pendant une longue période, l'image du *arroubi* (blédard)⁷ colle à la peau de ces jeunes néo-citadins qui sont alors souvent victimes de moqueries. Cet exode de masse donne aussi lieu à une nouvelle forme d'habitat précaire : les bidonvilles. On constate également une augmentation des taux de criminalité et délinquance juvénile dans les villes ; la pauvreté et le manque de ressources sont tellement ressentis en zone urbaine

¹ Rabhi Pierre, *Vers une sobriété heureuse*, acte sud, 2010, p. 28.

² ibidem.

³ Meyssoune Belmaza, *Maroc : L'exode rural booste l'urbanisation*, journal libération, 15 octobre 2015.

⁴ Alain Bouithy, *Éviter aux villes de devenir des pièges à inégalités*, journal libération, Jeudi 20 Octobre 2016.

⁵ Organisation internationale de normalisation, *Liste des pays en voie de développement*, [document électronique] iso.org, publication du 8 février 2018.

⁶ Interview que nous a accordé Mustapha, jardinier parti en ville pour subvenir aux besoins de sa famille, Marrakech, Maroc, avril 2017.

⁷ Adam André, *Les Berbères à Casablanca. In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°12, 1972, pp. 23-44.

que les vols et agressions deviennent parfois une alternative à la faim. Enfin on enregistre une baisse de la production agricole en région rurale, due au fait que la main d'œuvre paysanne est absente. La construction en parpaing de ciment dans les *douars* est due à cette même absence de main d'œuvre et est animée par une volonté de construire vite à moindre coût, malgré l'inadéquation du milieu au système constructif. Cela crée un effet boule de neige qui accélère la disparition des villages et avec eux culture, traditions et valeurs.

Face à ce constat, les initiatives qui visent à lutter contre l'exode trouvent toute leur importance. Les plus touchés par ce fléau sont les jeunes adultes, victimes de sous-emploi en relation avec la détérioration de la structure socio-économique du monde rural, une économie essentiellement centrée sur une agriculture soumise aux aléas climatiques, des opportunités de diversification de leur économie qui sont rares, et handicapés par des niveaux d'éducation trop faibles et un taux d'analphabétisation trop important. S'ajoute à cela le manque d'infrastructures sociales et sanitaires et 38 000 km de pistes en très mauvais état ¹ qui favorisent l'enclavement. Cette jeunesse n'a souvent pas les moyens d'entreprendre pour essayer par elle-même de sortir du cercle vicieux de la pauvreté et par là même, d'éviter l'abandon de son village. Face à une situation alarmante, le gouvernement marocain, assisté par des associations, décide de s'engager davantage à court, à moyen et à long terme dans l'amélioration des conditions de vie des ruraux et la réalisation d'infrastructures modernes et fonctionnelles.



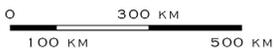
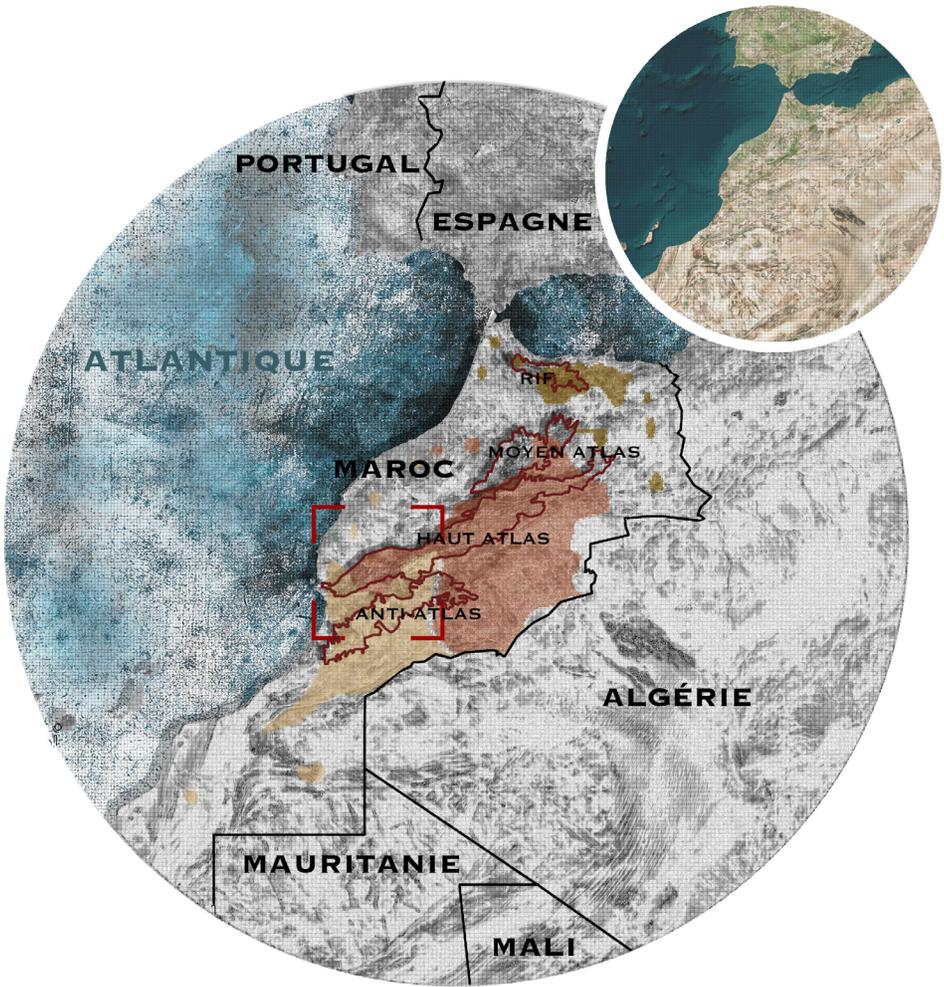
¹ Ministère de l'équipement, du transport, de la logistique et de l'eau, *Bilan de la direction des routes et de la circulation routière*, [document électronique], www.equipement.gov.ma, 2016.





DIALECTES BERBÈRES PARLÉS AU MAROC

- TAMAZIGHT
- TACHELHIT
- ZENATIYA



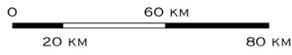
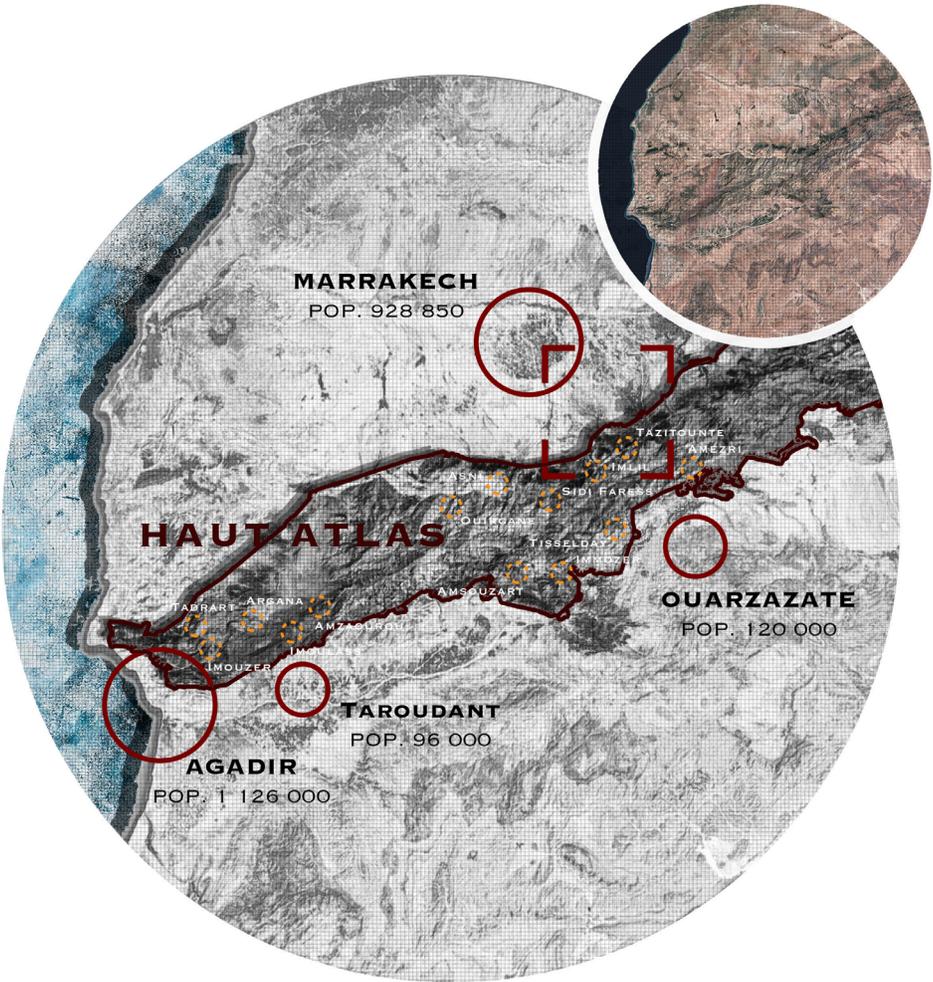
LES VILLES ATTRACTIVES



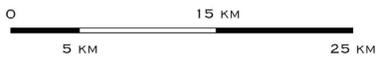
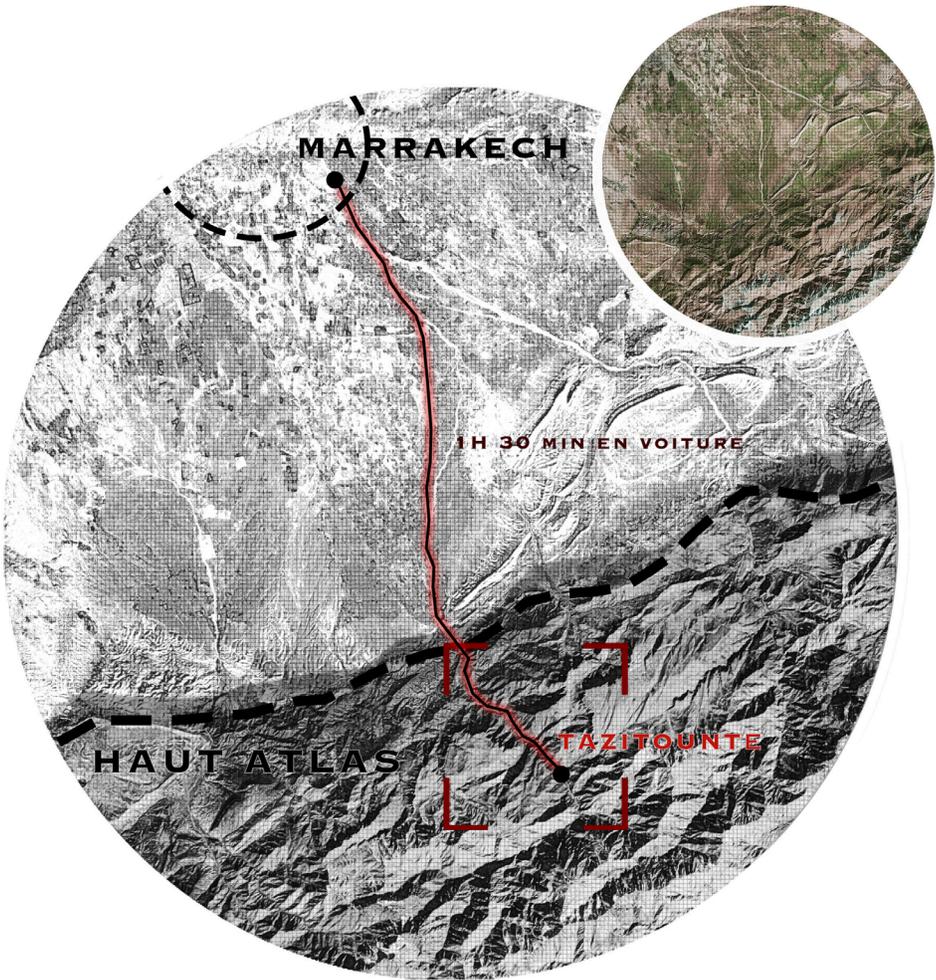
VILLES ATTRACTIVES



COMMUNES RURALES
CONSTITUÉES DE DOUARS



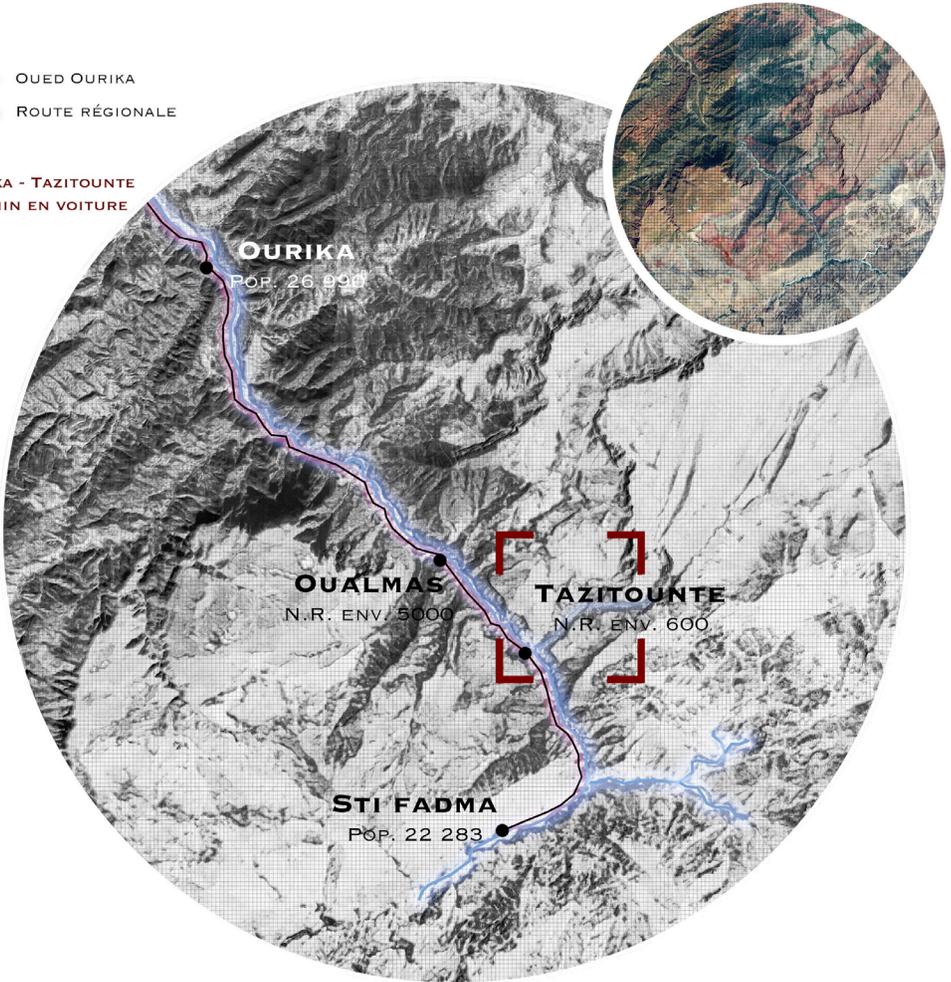
TAZITOUNTE . UNE COMMUNE DU HAUT ATLAS

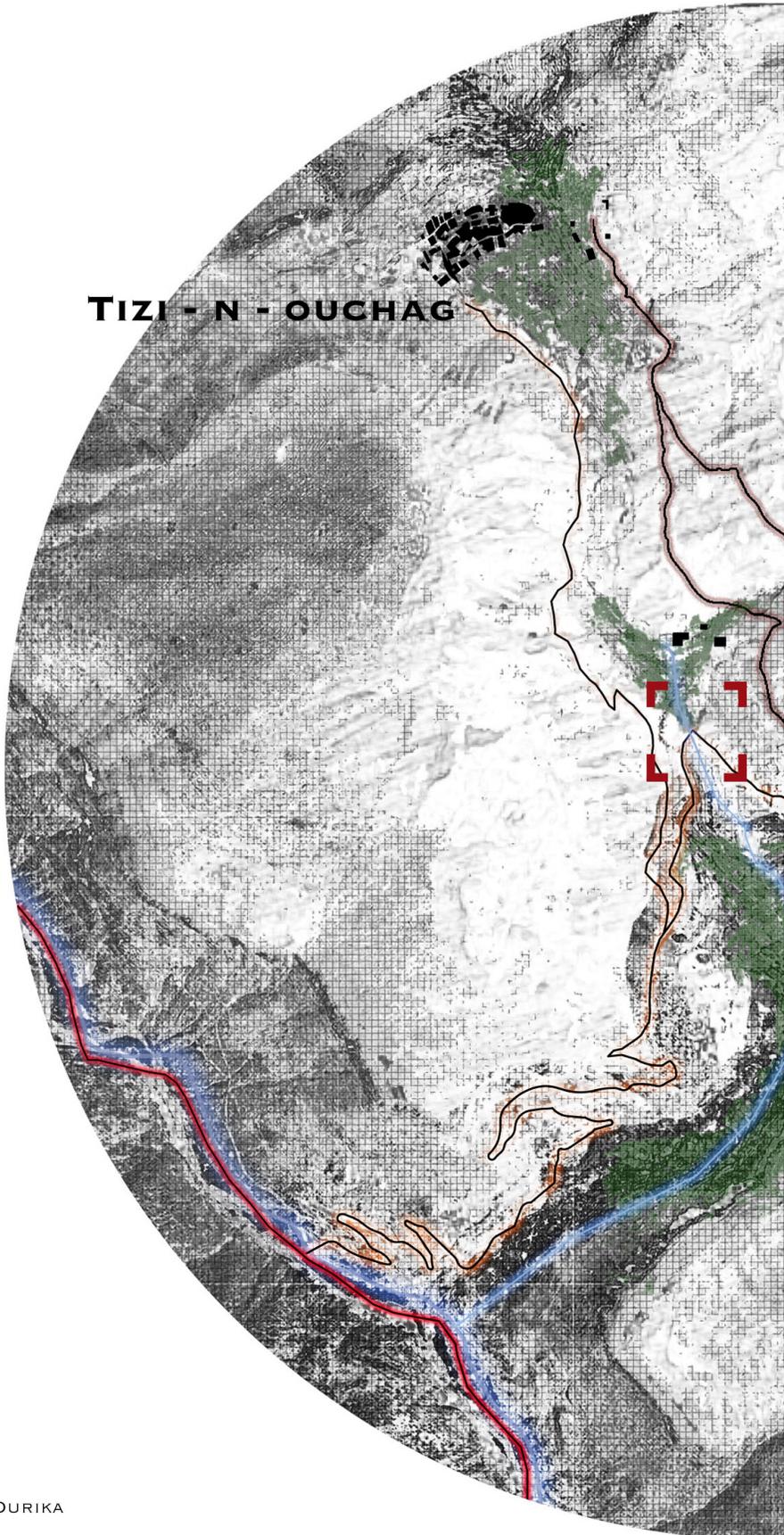


LES COMMUNES VOISINES

— OUED OURIKA
— ROUTE RÉGIONALE

OURIKA - TAZITOUNTE
30 MIN EN VOITURE

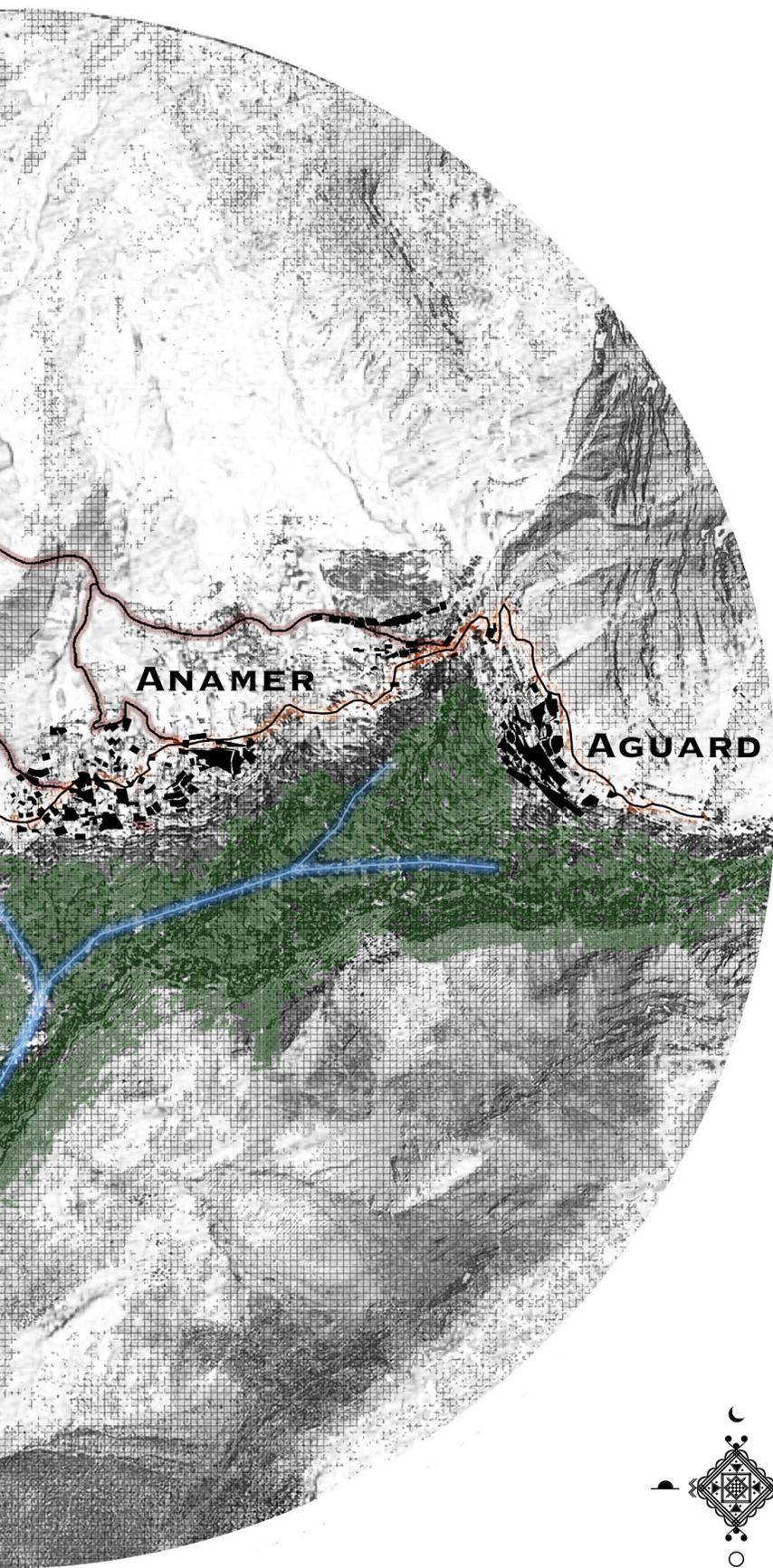




TIZI - N - OUCHAG

-  OUED OURIKA
-  RAMIFICATIONS DE L'OUED
-  ROUTE RÉGIONALE
-  SENTIER PRINCIPAL (SEUL ACCÈS AUX DOUARS)
-  SENTIER SECONDAIRE (EXCLUSIVEMENT PIÉTON)
-  SITE D'ACTION





ANAMER

AGUARD

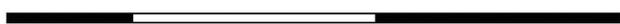


0 M

750 M

250 M

1250 M



Situé dans la province d'El Haouz, dans la commune de Tazitounte, le site est caractérisé par la présence de trois *douars* qui logent à près d'une heure de la grande ville de Marrakech, et à mi - chemin entre deux villages importants du Haut Atlas marocain : Sti Fadma et Ourika. Le territoire est également marqué par la présence de l'oued Ourika qui se déverse le long des versants et coule jusqu'aux pieds des montagnes, permettant l'irrigation des cultures terrassées de la région. Le domaine des trois *douars*, Agard, Anamer et Tizi - n - Ouchag est le berceau d'un large bassin agricole. Malgré un potentiel évident, les récoltes sont faibles car elles proviennent de techniques qui ne valorisent pas la richesse des écosystèmes présents et sont fortement dépendantes de la quantité d'eau dont dispose l'Oued. Ce dernier est désormais moins affluent qu'auparavant et tend à s'assécher dans certaines zones, car dépendant d'un climat irrégulier causé par le réchauffement climatique. Aussi, irrités par le départ des fils et des petits fils pour les villes, les « sages » du village semblent déçus de la tournure que prennent les choses aux *douars* et constatent une perte de leurs valeurs et traditions : les habitats traditionnels en pierre ocre, tendent, ici aussi, à être remplacés par des maisons en parpaing et ciment.

1.

ECONOMIE SOCIALE,

UN ACCOMPAGNEMENT À L'ÉVOLUTION DU PEUPLE BERBÈRE

On constate trop souvent une certaine inadéquation des programmes conçus au sommet de la pyramide administrative, sans étude régionale au préalable ou pas assez poussée, et résultant sur le gaspillage de crédits et l'inachèvement des projets. Pour reprendre l'expression de J. Dethiers, l'urbanisme au Maroc, dans son sens global d'aménagement des espaces, s'est révélé trop souvent être « plus normatif que culturaliste »².

Il paraît essentiel de tenter de comprendre comment la population elle-même se voit vivre demain, encore doit-on être conscient des limites de notre travail en tant qu'architecte de formation et en rendre compte.

Aujourd'hui le ministère marocain de l'agriculture, de la pêche maritime, du développement rural et des eaux et forêts compte sur « la stratégie 2020 du développement rural au Maroc » introduite en 2005 et sur les 25 millions de dollars qui ont été approuvés et débloqués par la Banque Mondiale dans le but d'appuyer cette stratégie pour faire face au problème.

Cette stratégie a pour but de lutter contre la vulnérabilité de ces populations défavorisées en milieu rural, responsable de l'exode massive vers les villes.³

La stratégie 2020 dit vouloir « promouvoir un développement rural conçu et mis en œuvre avec le monde rural et non pas, comme cela a été le cas jusqu'à aujourd'hui, conçu par l'administration pour le monde rural »⁴. Il s'agit pour cette administration d'être non pas dans une perspective d'« assistantat » mais dans une perspective d'accompagnement. Selon chaque cas, elle apportera une solution nouvelle d'intégration et de désenclavement pour ces petites régions rurales, communes, villages, douars, en intégrant et se basant sur leurs ressources et patrimoine présent sur place. Cette philosophie qualifiée de l'« autre développement » est intégrée depuis quelques années déjà dans les écoles scandinaves. Il s'agit d'un développement défini comme :

¹ Cordo Maltese, *Chronologie Aout 1995*, Magazine L'Humanité [en ligne], <https://www.humanite.fr/node/118667>, 28 novembre 1995, Grande crue de l'oued Ourika le 17 aout 1995.

² J. Dethiers, *Soixante ans d'urbanisme au Maroc*, Prince Town University, réédité par le CERF, rabat, 1970, p. 7.

³ Ministère de l'Agriculture, du Développement rural et des Pêches maritimes, *Stratégie 2020 du développement rural au maroc*, observatoire national du développement humain, ondh.ma, 2005.



fini comme :

- Orienté vers les besoins humains matériels et non matériels,
- Endogène puisque chaque société doit fonder son projet de développement en fonction de ses besoins, ses valeurs et de sa propre vision de l'avenir,
- Autonome car chaque société se doit de baser son projet de développement sur son environnement naturel et culturel direct et ses propres ressources,
- Ecologiquement viable : utiliser les ressources de la biosphère c'est aussi respecter les équilibres des écosystèmes locaux.

C'est cette pensée qui nous amène à une réflexion sur l'autonomie de ces villages, en mettant en valeur des initiatives locales portées par une participation populaire et mobilisant les ressources locales pour les besoins locaux tout en respectant les équilibres écologiques du lieu. Il s'agit de définir des projets de développement qui ont pour dessein de stimuler la créativité des populations et de réduire l'aliénation par les pouvoirs et les administrations extérieures.

La société civile marocaine porte un intérêt de plus en plus grand sur la question du développement local et l'économie solidaire qui « du commerce équitable à l'épargne solidaire, en passant par le champ de la protection de l'environnement, de la lutte contre l'exclusion, de la santé ou de l'égalité des chances, pourrait bien nous aider à relever les grands défis de notre temps »¹. C'est dans ce contexte que s'insère l'action associative en matière de développement.

Aussi, la vigueur du potentiel humain et social est tout aussi important dans le cadre d'études de valorisation économique de zones rurales puisqu'elle est à l'origine de la création de nouveaux modèles économiques et de la naissance d'une catégorie d'entrepreneurs dynamiques. L'insertion par la création d'activités génératrices de revenus permet, en outre, de replacer l'individu dans le système économique, favorisant renforcement identitaire et épanouissement de l'esprit. De cette prise en considération, nous souhaiterions développer une action consciente des richesses de la région car l'investissement ne doit pas constituer un gaspillage. Un ouvrage du ministère de l'intérieur théorise déjà cette idée : « c'est en détectant ces groupements existants, leurs tendances, leurs spécialisations et leur situation géographique, que l'on disposera d'une base pour établir un projet d'aménagement »². Cependant créer une activité génératrice de revenu ne suffit pas, il faut également développer l'accompagnement, le savoir-faire entrepreneurial, la formation et l'information du porteur de projet et cela passe par l'enseignement : « si tu penses en termes de mois, plante des graines. Si tu penses en termes d'années, plante des arbres. Si tu penses en termes de générations, investis dans l'éducation »³.

On l'aura vu, l'artisanat traditionnel est perçu comme un style de vie et non une activité génératrice de revenu (ou partiellement). Il soutient l'appartenance à un système économique où horaires, prix de revient, rendement et profit sont des notions absentes. Il semble alors évident que cet artisanat berbère est mal préparé à l'entrepreneuriat ou à une comptabilité du droit et de l'avoir. Il semblerait donc important de contribuer à la mise en place de coopératives impliquant les savoirs faire régionaux en y apportant le savoir-faire entrepreneurial nécessaire à la mise à bien des projets. Aussi, l'apprentissage de la permaculture dans ces villages du Maroc est aujourd'hui un moyen répandu et efficace d'installer une économie qui saura perdurer dans le temps puisque la permaculture répond à un souci de rendement agricole, première source de revenu dans la région. Celle-ci correspond à « une méthode d'agriculture planifiée, dont le choix, la disposition sur le terrain et la conduite des plantes et des animaux constituent la base »⁴ selon la définition qu'en donnent Molisson et



¹ Lacroix Géraldine et Slitine Romain, *L'économie sociale et solidaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, p. 128.

² Ministère de l'intérieur direction de l'urbanisme et de l'habitat, *Precis de Ruralisme*, centre d'expérimentation de recherche et de formation, rabat, 1968.

³ Confucius, *Les entretiens de Confucius*, traduction par Ryckmans P., Gallimard, 1987.

⁴ Mollisson Bill, *Permaculture 2. Aménagements pratiques à la campagne et en ville*, traduit de l'anglais par Mateo Magarinos, Charles Corlet eds, 2011, page 1.

Holmgren. L'enjeu est de concevoir méticuleusement des systèmes agricoles en intégrant et reliant au mieux tous les éléments du système qui constituent la biosphère. Diversité, résilience, stabilité et forte productivité doivent être au rendez-vous en passant par une agriculture du non agir comme nous le décrit Masanobu Fukuoka, un des premiers énonces de la philosophie fondamentale de la permaculture : « une manière de cultiver qui fasse plaisir, naturelle, qui aboutisse à rendre le travail plus aisé »¹. Dans le système permaculturel, chaque élément remplit plusieurs fonctions ; il n'y a pas de déchets, le sol s'enrichit naturellement, les productions sont multiples et le besoin en main d'œuvre et énergie est considérablement amoindri.

Les régions que l'on a pu étudier présentent toutes une forme d'agriculture traditionnelle. Rachid Jaafari de l'association Terre d'éveil explique que « la permaculture est une forme d'agriculture bio traditionnelle qui résulte de la combinaison du savoir et de l'expérience de l'agriculteur, dans le but d'œuvrer pour la création d'un écosystème pérenne où tous les éléments naturels seraient liés »².

La permaculture naît du constat que les monocultures et l'agriculture industrielle ont pour conséquence la défertilisation de la terre, la suppression de la biodiversité et brisent les cycles de vie.

Mr Jaafari nous explique alors différents procédés de permaculture capables d'améliorer les rendements dans ces régions décrites :

- Le principe d'ordre : au début des labours en automne, ce sont les plantes légumineuses sans racines qui doivent être valorisées en premier, elles fourniront l'azote nécessaire à l'équilibre du sol et approvisionneront en légumes les fermiers jusqu'au printemps. Ce sont ensuite les légumes racines qui sont plantés au printemps profitant ainsi de la terre riche en azote.

- Le principe de protection : par exemple, les œillets d'Inde peuvent être plantés dans la même parcelle que les tomates. En plus d'être comestible, cette fleur protège les tomates en attirant les coccinelles qui mangent les moucheron à l'origine de la destruction des tomates.

- Le principe d'association : cela consiste en la combinaison de plantes à tiges, à feuilles et basses. Par exemple, les haricots profitent de l'ombre généré par la citrouille qui elle-même profite de l'ombre du tournesol.

- Le composte et le paillage : ces procédés permettent la re-minéralisation du sol, évitent la carbonisation et conservent l'eau.

Il paraît donc nécessaire de mettre en place des chantiers participatifs qui mettront en lien toutes les richesses du milieu afin de tout valoriser et respecter les cycles. Cela permettra d'améliorer les rendements agricoles dont sont demandeurs les paysans et dont ils jouiront toute l'année ce qui générera une activité pérenne susceptible d'être à l'origine de l'amélioration des revenus des familles.

Dans ce cadre-ci, la fondation Mohamed V pour la solidarité propose à ces communautés de racheter tout le surplus de production récoltée par ces villages, dans le but d'assurer la durabilité de cette pratique qui renforce ces communautés en luttant contre la pauvreté.

De plus, nous espérons que cette activité « bio » sera susceptible de créer de l'attrait pour un tourisme spécialisé déjà présent dans la région montagneuse du Haut Atlas. Plus qu'un éco-tourisme qui est parfois un terme permettant de camoufler un tourisme de masse néfaste car « à la mode », c'est une éco-culture que nous chercherons à établir ici en passant par la promotion d'un tourisme « nature » et d'un tourisme rural responsable. De plus en plus d'agences touristiques éco-responsables « agissent pour donner une valeur touristique à la biodiversité et à la diversité des terroirs et



¹ Masanobu Fukuoka, *La révolution d'un seul brin de paille - une introduction à l'agriculture sauvage*, traduit du japonais par Lary Korn, Guy Trédaniel éditeur, 2005, page 1.

² Rachid Jaafari, interview réalisée lors de notre rencontre le 8 avril 2018 dans les locaux de l'association Terre d'éveil fondée par Pierre Rabhi et lui-même.



pour lutter contre la standardisation touristique »¹.

Dans cette région, c'est l'économie solidaire qui, du revenu généré par les excédents de production des villages, veillera à assurer la mise à bien des objectifs qui consistent à assurer la pérennité des douars et à les faire perdurer dans le temps.

En plus d'assurer le développement des associations et des coopératives sur place, ces objectifs passeront pas la mise en œuvre d'une gouvernance locale du territoire. Celle-ci doit se focaliser sur les relations entre pratiques et ressources en vue de mettre en œuvre une gestion qui permette une pérennisation des ressources pour un développement durable. Il s'agit aussi d'orienter les comportements pour préserver les milieux, puisqu'il semble particulièrement urgent d'adapter les façons de faire, les techniques d'exploitation et de production aux réalités écologiques et aux capacités des milieux à assurer la régénération des ressources. La modification des pratiques nécessite un apprentissage collectif progressif basé sur la sensibilisation, afin de penser au futur et veiller sur « l'héritage ».

En fine, nous souhaiterions mettre en place une économie stable et ériger des principes pouvant régler une action commune, avec la mise en valeur des différents savoir-faire, en créant un cadre de vie cohérent et harmonieux. Ces premières réponses sont incontestablement fragmentaires. Si elles peuvent donner lieu à une réflexion et à un dialogue elles auront pourtant été utiles.

2.

INTENTIONS DE PROJET

Dans ces zones reculées, le paysan vit le plus souvent sur ces terres en économie fermée. Son contact avec l'extérieur n'a lieu qu'une fois par semaine au souk, où il se procure, avec le produit de ses récoltes, du thé, du sucre, des produits manufacturés et autres denrées nécessaires à son confort hebdomadaire.

Pour répondre à un souci d'équité, les communes et villages à proximité n'ont la possibilité d'organiser qu'un marché par semaine. Celui-ci prend alors le nom du jour de semaine auquel il est assigné. Dans la région qui nous intéresse, l'Ourika organise le marché du lundi, *souk l'min* et Sti - Fadma celui du dimanche, *souk l'hed*. Mais les routes menant aux marchés sont des sentiers longs de plusieurs kilomètres qui longent les flancs des montagnes. Les paysans, pour la plupart sans voitures, pratiquent à pied ou à dos d'âne ces routes sinueuses et ce, quel que soit la météo, pourvu que l'accès à ces pistes soit possible.

Le souk devient alors le point de regroupement des ruraux, parfois seul point de contact de la population avec le monde extérieur : ce n'est plus seulement un simple lieu d'échanges commerciaux, il devient aussi un lieu d'échanges de savoirs faire, où s'organisent des mariages et fêtes mêlant les douars voisins et où se propage culture et traditions. Le souk devient également un espace de communication : le paysan y rencontre ses partenaires d'autres localités, avec lesquels il traite des affaires (associations, prêts), organise des manifestations et s'informe des événements régionaux. Les règlements des questions administratives (demandes de certificat de résidence, autorisation de mariage...) se font auprès du *mqadem* qui y établit son bureau une fois par semaine. Aussi, et nous savons pour l'avoir constaté, que « la présence d'un grand souk peut provoquer la naissance d'une cité : à preuve les nombreuses agglomérations appelées Souk el - [nom du jour semaine], éparées sur la carte du Maghreb, il y a moins d'un siècle, constructions sommaires destinées à



¹ Wadie tyouss, *la situation de l'éco tourisme au maroc*, magazine [en ligne] ecotourisme.com, 11 janvier 2018.

abriter, une fois par semaine, marchands et artisans »¹, forment aujourd'hui de véritables villes.

Les marchés des espaces ruraux marocains font souvent l'objet de projets visant l'accompagnement des communautés vers la modernité. Le Souk Larbâ dans la région de Rabat - Salé a été doté dans les années 70 d'une école et d'un dispensaire permettant une meilleure couverture sanitaire et la vaccination des enfants. Plus tard, une agence de poste est venue renforcer les équipements du marché pour faciliter la communication entre les familles en ville et celles restées aux douars.

C'est cette recherche d'accompagnement que nous souhaiterions donc développer ici.

Le coeur du projet résidera en la création d'un agadir. Celui-ci devra avoir le potentiel d'abriter un marché qui profitera au quotidien aux trois *douars* voisins, et une fois par semaine aux communes voisines, en particulier Oualmas et Sti - Fatna. Ce marché de proximité permettra la vente des excédents de produits issus des cultures avoisinantes, et la vente de têtes de bétail qui jusqu'alors, se faisait dans les marchés du jeudi et dimanche à Oualmas et Sti Fatma lorsque les agriculteurs et éleveurs peuvent payer le transport.

Ce marché permettra de générer un premier revenu pour les habitants, presque tous agriculteurs et / ou éleveurs. Mais cela n'est pas suffisant : des ateliers et espaces de vente de produits artisanaux réalisés au quotidien par les hommes et femmes de la région devront aussi faire parti du programme et permettront une valorisation de tous les métiers et savoir faire des habitants de ces villages berbères. Ces espaces accueilleront également des collectifs et associations qui permettront à chacun l'apprentissage de nouveaux métiers qui valorisent les ressources de la région mais aussi, lorsque cela sera nécessaire, l'apprentissage de nouvelles techniques comme la permaculture.

Comme expliqué précédemment dans ce mémoire, les savoir-faire berbères sont aujourd'hui transmis oralement aux intéressés et ne sont jamais écrits (souvent à cause de l'analphabétisation des populations). En réponse à cela, nous souhaiterions mettre en place un espace de sensibilisation aux cultures et savoir-faire qui comprendra des espaces d'écritures où les personnes détentrices de ces savoirs seront assistées pour la rédaction d'ouvrages. Un pouvoir décisionnel constitué des différents membres des *jamaa* des trois *douars* en question, assisté et conseillé par les associations ici établies, sera en charge des questions relatives aux différents programmes.

3.

PROJET

Le site choisi pour le projet est à proximité des trois douars et est traversé par le sentier principal, emprunté au quotidien par les habitants et praticable en voiture. Il est aussi marqué par la présence d'un cours d'eau nourri par la fonte des neiges des sommets voisins et qui alimente les cultures en terrasses en contrebas. C'est cette eau qui permettra d'alimenter les différents programmes du projet.

Le projet a pour vocation d'être construit pour et avec les locaux. Nous nous sommes donc efforcés à concevoir le projet en pensant aux possibilités et aux limites qu'offraient les techniques traditionnelles locales de construction. En ce sens, la largeur maximale d'un espace est régie par la disponibilité des troncs de frênes, noyers et cèdres dans la région. Aujourd'hui, les plus grands sont dotés d'un tronc de 8 mètres. Une moyenne nous a permis de prendre pour valeur maximale 6 mètres 50.



¹ André Adam, *L'agadir berbère, une ville manquée ?*, Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, vol. 26, no 1, 1978, p. 10



Il nous faut également répondre à la géométrie particulière du site : il s'agit d'une dépression montagneuse formée par trois pentes différentes formant une cuve. Conformément aux systèmes constructifs de la région, le terrassement est réglé de la manière suivante : la plus grande dimension de l'ouvrage en question doit être positionnée dans le sens de la pente sur laquelle il s'établit, et cela afin d'être dans un juste équilibre entre remblai et déblai. Aucune matière n'est alors perdue ; ce qui est extrait de cette terre argileuse servira de remblai ou servira à la confection des toitures.

Nous décidons aussi de conserver le cours d'eau existant tel qu'il est présent aujourd'hui, et d'y adapter notre projet. Cette eau sera régulée en son point haut par un château d'eau (permettant d'avoir une première réserve en cas de sécheresse), et un bassin de rétention en son point bas qui lui, aura pour fonction d'alimenter les nouveaux circuits d'eau qui serviront à l'irrigation des terrasses. Le cours d'eau existant permettra aussi d'alimenter différentes fontaines le long du projet. Nous viendrons greffer à ce circuit hydrique des venelles d'eau qui seront en charge de récupérer l'eau des toitures.

Jusqu'alors, les *agadirs* étaient érigés sur des monticules loin des villages, leur donnant la possibilité de devenir des bastions forts et faciles à défendre en cas d'invasion, avec une vue dégagée dans les quatre directions. Mais c'est aussi cette distance aux villages et la difficulté d'accès qui font de la majorité des *agadirs* des lieux abandonnés aujourd'hui. De ces observations nous avons déduit la nécessité de la proximité de l'édifice aux *douars*.

L'architecture du bâtiment reprend les caractéristiques remarquables des *agadirs* que l'on a pu voir ou analyser jusqu'ici : un système de double enceinte, un espace tampon et une cour ou une circulation qui dessert les accès aux coffres.

L'*agadir* que nous avons choisi de mettre en place offre une capacité de 62 coffres aux superficies variables et répondant ainsi au mode de fonctionnement de la structure familiale. En effet, le plus souvent, ce sont plusieurs familles d'une même lignée qui décident d'utiliser et d'entretenir, ensemble, un même coffre. Les escaliers sont présents ici en abondance (tout comme dans les *agadirs* étudiés). Ils permettent d'obtenir différents parcours d'accès aux coffres et participent à faire émerger le caractère sacré du coeur de l'édifice, dont la cour servira de marché agro-alimentaire et d'espace de célébrations. Les espaces tampons serviront de marché couvert. La seconde enceinte permet une circulation tout autour de l'*agadir* et dessert des espaces dédiés aux bêtes de somme qui transporteront les denrées jusqu'aux coffres. La toiture de l'*agadir* donne lieu à une promenade ouverte à tous qui offre une vue à 360 degrés sur le site et la région.

En périphérie de l'*agadir* et de l'autre côté du sentier, se situe le marché de bétail où sont rassemblés boucs, chèvres, vaches et boeufs séparément. Les volailles sont réunies ensemble dans un même enclos. À ce même endroit sont annexés un poste vétérinaire afin de procurer des soins aux animaux à tout instant, et un espace dédié à la tonte des bêtes. Ce dernier espace sera directement lié aux ateliers des tisseuses via un escalier. De part et d'autre de ce marché sont disposés des espaces de stationnement pour voitures et motocycles.

Les ateliers d'artisanat sont situés sur le flanc Est du site. Deux accès sont possibles : un accès depuis le sentier coté Est et un autre depuis le marché de bétail, sur l'axe principal. Les ateliers d'artisanat sont regroupés selon le métier, et forment ensemble un « village », avec des spécificités dans les espaces qui sont propres au métier d'art qu'il implique. Ici, les trois principaux métiers d'artisanat sont le tissage, le travail du bois et le travail de la céramique.

Le « village » des tisseuses donne lieu à des espaces dotés de mezzanines et dimensionnés de sorte à pouvoir entreposer les confections et travailler sur deux métiers à

tisser dans un même espace. Un bassin de nettoyage de la peau et des zones de séchage sur fils tendus font également parti de ce « village ».

Chaque atelier d'ébénisterie se divise en trois parties distinctes : un espace à l'arrière de l'atelier où les derniers bois vernis sont séchés, un grand espace de travail et un espace d'exposition à l'avant de sorte à ce que la traversée du « village » des ébénistes se fasse avec une vue sur l'ensemble des derniers ouvrages des artisans.

Enfin, le « village » de la céramique est doté d'une fontaine et d'un four collectifs, tout deux nécessaires au travail de l'argile. Les ateliers y sont plus petits et sont disposés autour d'une cour centrale où seront à la fois séchés et exposés les poteries.

En plus d'offrir des espaces où les produits d'artisanat seront réalisés et vendus, l'objectif de ces espaces relève aussi de l'enseignement : à chaque maître artisan devra être assigné un ou plusieurs apprentis volontaires, et ce afin de faire perdurer le savoir-faire.

De l'autre côté, sur le flanc Ouest, se dressent les espaces réservés aux associations. Dans ce contexte, la fondation Mohamed V dont les priorités d'intervention s'inscrivent dans le monde rural en agissant contre la précarité et en s'engageant pour un développement durable, aura pour rôle de mettre en place puis coordonner les différents acteurs associatifs nécessaires à l'accompagnement de ces populations. En effet, dans d'autres régions déjà, la fondation Mohamed V « met en valeur la culture de la solidarité en refusant de rester seule sur le terrain, en favorisant les actions des autres acteurs et en s'inscrivant dans la complémentarité et non la concurrence »¹.

Ici aussi, ce sont deux escaliers qui rendent possible l'accès au village associatif. Un premier depuis le sentier coté Ouest et un second depuis le garage Ouest qui servira de zone de chargement des produits dédiés à la vente, et ce grâce au soutien de la fondation Mohamed V pour la solidarité qui procède à la redistribution dans les éco-marchés en ville des produits collectés. Des espaces seront dédiés à la valorisation des ressources de la région non exploitées comme le figuier de barbarie ou encore le *Bétoum* (pistachier de l'atlas), et à la production de produits transformés. D'autres espaces auront le potentiel d'être polyvalents : un atelier d'échange sur de nouvelles techniques agricoles peut également devenir un espace de vaccination ou de soins.

Ce village associatif prévoira également un service de poste pour faciliter la communication et l'échange de biens entre les familles en villes et celles des *douars*.

Le village associatif et les villages d'artisanat auront la capacité d'évoluer dans le temps puisque des réservations entre les bâtiments sont dédiés à de futurs accès, rendant possible la création de nouvelles circulations et nouveaux ateliers.

En contrebas de l'*agadir* et de part et d'autre du bassin de rétention, seront érigés une salle de prière qui servira également de lieu de rassemblement pour le conseil en charge des questions relatives aux différents programmes établis et un espace de sensibilisation. Cet espace de sensibilisation comprend des ateliers d'écriture et a pour vocation de devenir une bibliothèque où seront entreposés ouvrages et récits, témoignages de la culture et du savoir-faire berbère.

Le projet est hiérarchisé selon deux axes : un axe latéral formé par les deux circulations qui longent les flancs Est et Ouest et qui desservent les villages artisanaux et associatifs, et un axe principal qui traverse tout le projet et qui dessert les programmes plus spécifiques : les marchés, l'*agadir*, l'espace de sensibilisation, le bassin de rétention et la salle de prière. Sur cet axe principal ont été favorisées pentes et pas d'ânes dans le but de créer une promenade qui traverse l'*agadir*, puis le mé-



¹ Fondation Mohamed V pour la solidarité, *Les missions* [en ligne] , <http://www.fm5.ma/mission>.



morial et le bassin de rétention avant d'arriver sur un petit belvédère en contrebas en plein milieu des terrasses cultivées, offrant ainsi un dernier espace de méditation ou de recueil.

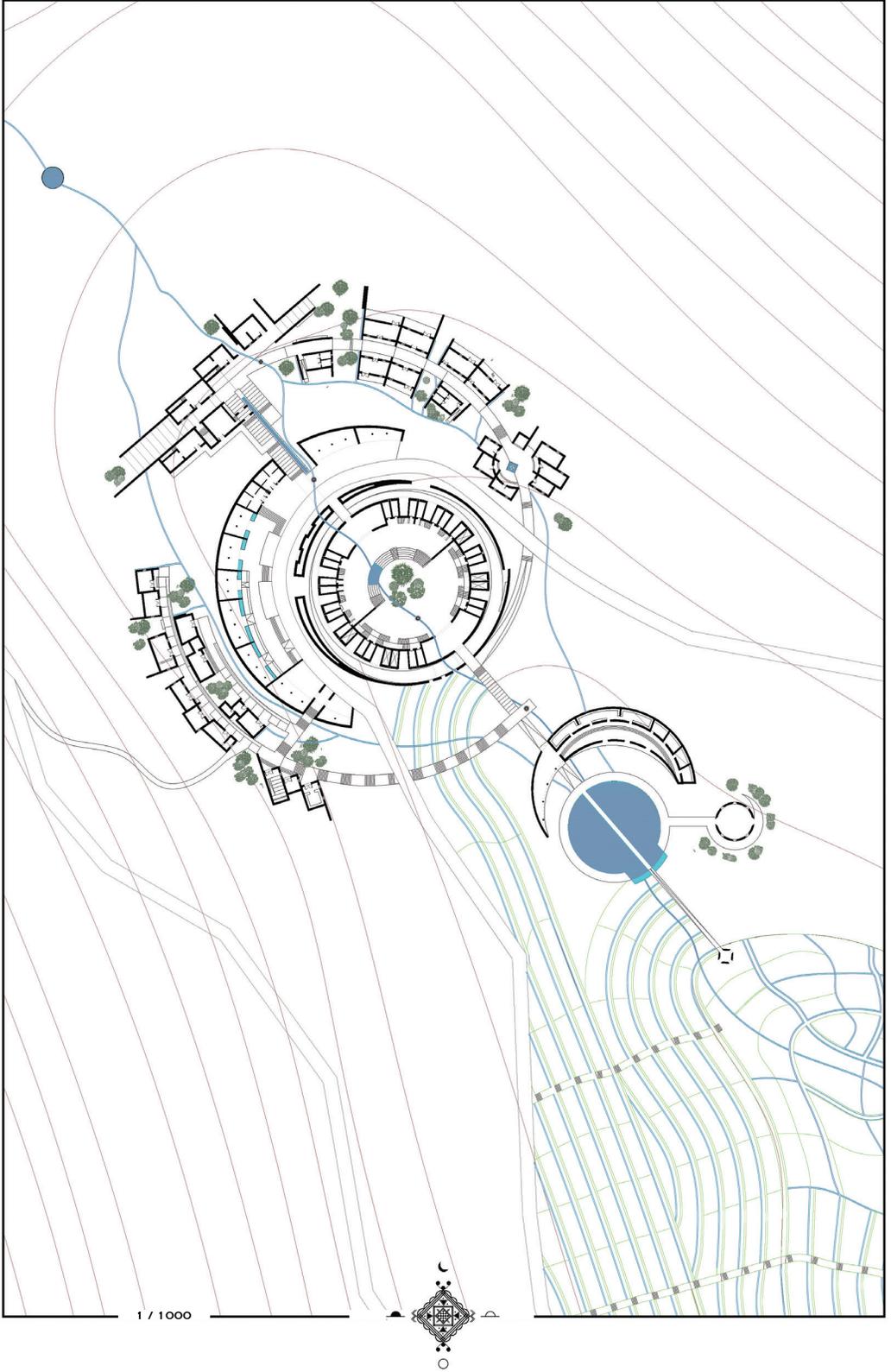
De tout temps, les habitants du Haut Atlas ont su profiter des bienfaits du miel et de la pollinisation par les abeilles au moyen de ruchers collectifs permettant une régénération naturelle de la biodiversité du territoire. Le rucher collectif d'Inzerki, à 70 km d'Agadir, est toujours en activité et profite à plus d'une vingtaine de familles dans la région.

Aujourd'hui, dans le territoire que nous étudions, les abeilles sont moins abondantes car les cultures présentes sont à soixante dix pour cent céréalières (absence de nectar et de pollen). Or l'abeille est essentielle : c'est l'agent pollinisateurs des agro - écosystèmes et profite à toutes sortes de cultures. Puisque la permaculture s'emploie à utiliser la biodiversité de l'environnement pour garantir les cycles de vie, il nous paraît essentiel d'enrichir cette biodiversité en mettant en place des ruchers collectifs, nourris par un juste partage des terres entre cultures céréalières, arboriculture et cultures à fleur.

Aussi, et pour permettre une bonne couverture de pollinisation dans la région, les ruchers seront disposés dès la début du sentier au niveau de la route principale, puis tout le long jusqu'au projet où ils seront également présents en toiture de l'*agadir*. Ces ruchers seront de plus en plus nombreux à mesures que l'on se rapproche du projet.

Ils auront d'abord pour rôle de contribuer à l'amélioration des rendements puisque la pollinisation permettra d'accroître la production de légumineux à fleurs comme les oignons et les courges, déjà cultivé dans la région.

Aussi, la revente du miel des ruches entretenues par les habitants, contribuera, elle aussi, à réintégrer la tradition de l'*istichfa*, cette pratique de don pour la communauté, comme il était coutumier en ces lieux d'*agadirs*. L'argent recueilli servira à l'entretien des infrastructures, permettra de mettre à bien les projets et veillera à les faire perdurer dans le temps.



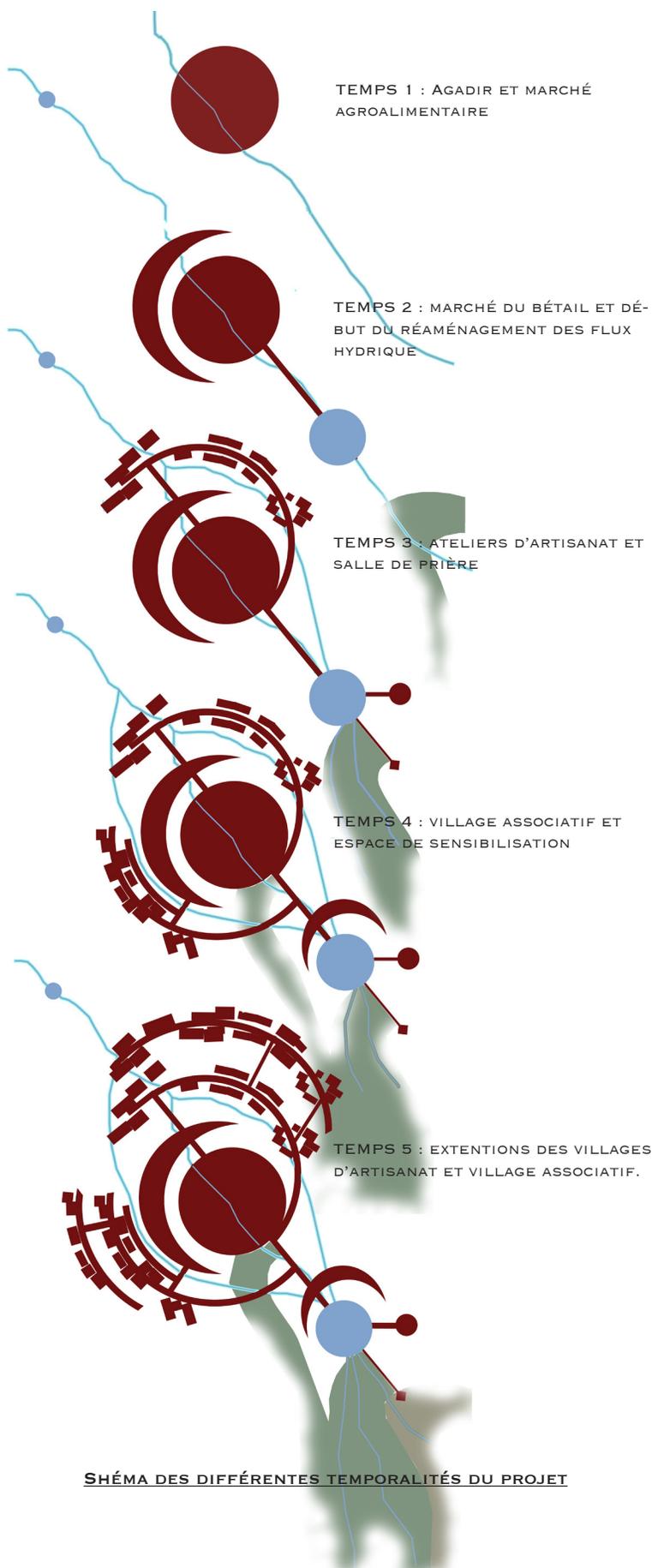
PLAN PROJETÉ DES REZ DE CHAUSSÉES / EN COURS DE PRODUCTION

Le projet n'a pas pour vocation d'être construit en intégralité en une seule fois unique.

Au contraire, l'établissement du projet sur le site sera segmentés dans le temps.

L'Agadir et le marché agroalimentaire marqueront le premier Temps et sèmeront la graine nécessaire à la floraison du projet.

Les constructions débuteront avec la collecte de fond initiée à la fois par des acteurs ministériels issus du Ministère de l'Agriculture, de la Pêche Maritime, du Développement Rural et des Eaux et Forêts et par des acteurs associatifs avec le support de la fondation Mohamed V.



Notre projet a pour ambition de valoriser l'identité culturelle à travers la structuration et la valorisation du patrimoine matériel et immatériel de la région. Il nous paraît important de valoriser les ressources naturelles et rurales tout en les préservant, et veiller au respect de l'authenticité socioculturelle des communautés d'accueil en leur offrant des avantages socioéconomiques.



T E R R E D E S A N G
H E R I T A G E B E R B È R E





BIBLIOGRAPHIE

A. Bellaoui, *Le Haut Atlas 40 ans après*, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, dans Désert et montagne au Maghreb, hommage à Jean Dresch, Edisud, 1986.

Adam André, *Les Berbères à Casablanca. In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, n°12, 1972.

Adam André, *L'agadir berbère, une ville manquée ?*, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 26, n°1, 1978.

Agathe Beaudoin, *Interview de Mundiya Kepanga au collège nimois Les Oliviers*, midi libre [en ligne], , <http://www.midilibre.fr/2015/11/11/je-m-inquiete-pour-l-avenir-de-nos-terres,1240102.php>, 15 novembre 2015.

Alain Bouithy, *Eviter aux villes de devenir des pièges à inégalités*, journal libération, Jeudi 20 Octobre 2016.

Alex renton, « *tourism is a curse to us* », the guardian [en ligne], <https://www.theguardian.com/world/2009/sep/06/masai-tribesman-tanzania-tourism>, 6 septembre 2009.

Ali Amahan, *mutations sociales dans les Haut Atlas*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

Al-Idrisi, *Livre de la récréation de l'homme désireux de connaître les pays*, trad. complète par Pierre Amédée Jaubert, Paris, 1836-1840, 2 vol. ; rééd. sous le titre de La première géographie de l'Occident, par Henri Bresc et Annliese Nef, Paris, 1999

A. Morris, *Bilan de la déforestation*, Institut de Recherche pour le Développement [en ligne], 8 décembre 2016.

André Adam, *L'agadir berbère, une ville manquée ?*, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 26, no 1, 1978.

Archdaily, *Gando Teacher's Housing / Kéré Architecture*, [en ligne], <https://www.archdaily.com/785956/gando-teachers-housing-kere-architecture>, 25 avril 2016.

Article 5, alinéa 3 de la **constitution marocaine** de 2011.

B. Commoner, *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology*, traduit de l'américain par Durand G., Paris, Seuil, 1971.

Brice Louvet, *Une tribu isolée d'Amazonie massacrée par des chercheurs d'or*, Sciencepost [en ligne], septembre 2017.

C. Daremberg et E. Saglio, Dict. des Antiquités t. Rusticae Res, *Hésiode : les travaux et les jours vers 383 - 397*, Theclassics Us, 2013.

Conférence *peuple autochtone face aux changements climatiques*, intervention de Mundiya Kenpanga, Musée de l'homme de Paris, 25 novembre 2015, consultable en ligne, <https://www.youtube.com/watch?v=x49wIPHR9co>

Conférence *l'université de la terre*, intervention de Mundiya Kenpanga, fondation nature et découverte en partenariat avec l'UNESCO, 22 décembre 2015, consultable en ligne, <https://www.youtube.com/watch?v=fDLbJgUV-F0>.

Confucius, *Les entretiens de Confucius*, traduction par Ryckmans P., Gallimard, 1987.

Constitution marocaine, Moudawana, article 40, revision de février 2004.

Cordo Maltese, *Chronologie Aout 1995*, Magazine L'Humanité [en ligne], <https://www.humanite.fr/node/118667>, 28 novembre 1995.

Courrier International, *La culture des massai en péril*, [en ligne], <https://www.courrierinternational.com/article/2010/02/11/vous-ne-partirez-plus-en-safari>, 17 février 2010.

De Milenko S. Filipovic, *Ethnographie de la Serbie du Sud*.

Dorothy L Hodgson, *Being Maasai, Becoming Indigenous: Postcolonial Politics in a Neoliberal World*, Paperback, 2011

E. J. Brill, *le calendrier de cordoue de l'année 961*, texte arabe et ancienne traduction latin, pub. par R. Dozy, 1873.

El Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, trad. M. G. de Slane, Alger, 1913, A. Jourdan.

Emmanuel Levinas, *Altérité et transcendance*, paris, livre de poche, réédition du 24 mai 2006.

Entretien avec un bâtisseur de la région sud du Haut Atlas, 10 avril 2018.

Geneviève Sennequier et Cécile Colonna, *L'Afrique du nord vers 46 av. JC. D'après l'Algérie des royaumes numides Vème siècle av. JC - 1er siècle ap. JC*, Somogy édition d'art, Paris, 2003.

Henri Terrasse, *Histoire du Maroc : des origines à l'établissement du protectorat*, éd. Frontispice, Casablanca, 1949.

Henri Terrasse, *Kasbas berbères de l'Atlas et des oasis: les grandes architectures du Sud marocain*, Acte Sud, 1938.

Ibn Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle (Al-Muqaddima)*, Traduction nouvelle par Vincent Monteil, édition Sindbad, 1978.

Jacques Meunié, *Les greniers collectifs au Maroc* [article], Journal des africaniste, 1944.

Jamaâ d'Anamer, D'après l'interview réalisé auprès des hommes de la jamaa du douar d'Anamer, commune de Tazitounte, Haut Atlas, Maroc.

J. Despois, *la culture en terrasse dans l'Afrique du Nord*, Annale, 1956.

J. Dethiers, *Soixante ans d'urbanisme au Maroc*, Prince Town University, réédité par le CERF, rabat, 1970.

Jean-Pierre Dutilleux, *Raoni* (film), 1976.

Jean Robichez, *Paroles Berbères de la résistance : Maroc Central, 1935-1940*, édition bilingue Tamazight - français - Edité par L'Harmattan, 2010.

Jean Servier, *Les Portes de l'année : Rites et symboles*, R. Laffont Condé-sur-Escaut, 1962.

Kibicho Wanjohi, *Tourisme en pays maasai : de la destruction sociale au développement durable*, Paris, L'Harmattan, coll. Tourismes et sociétés, 2007.

Lacroix Géraldine et Slitine Romain, *L'économie sociale et solidaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016.

L. Golvin, *Architecture berbère*, Dans encyclopédie berbère, Antilopes, 1989.

Lionel Galand, *La notion d'écriture dans les parlers berbères*, Almogaren. 1974 - 1975.

Maasai Association, D'après les comptes rendus de « maasai association », disponibles en ligne , <http://www.maasai-association.org>.

Makilam, *Signes et rituels magiques des femmes kabyles*, Paris, Karthala, 2011.

Marc Dozier et Luc Marescot , *Frères des arbres, l'appel d'un chef papou*, production Lato Sensus, 85 minutes (film), 2017.

Marc Olivier Fogiel, *Interview de Mundiya Kepanga*, RTL radio, Paris, 10 décembre 2015 .

Marie - Luce Gélard, *De la tente à la terre, de la terre au ciment Persistence et permanence de la tente dans un village de sédentarisation*, Varia, 2008.

Mark rylance pour survival international, *la mission*, disponible en ligne , https://www.survivalinternational.fr/survival_film .

Masanobu Fukuoka, *La révolution d'un seul brin de paille - une introduction à l'agriculture sauvage*, traduit du japonais par Lary Korn, Guy Trédaniel editeur, 2005.

Meysoune Belmaza, *Maroc : L'exode rural booste l'urbanisation*, journal libération, 15 octobre 2015.

Ministère de l'Agriculture, du Développement rural et des Pêches maritimes du royaume marocain, *Stratégie 2020 du développement rural au maroc*, observatoire national du développement humain, ondh.ma, 2005.

Ministère de l'équipement, du transport, de la logistique et de l'eau du royaume moarocain, *Bilan de la direction des routes et de la circulation routière*, [document électronique], www.equipement.gov.ma, 2016.

Ministère de l'intérieur direction de l'urbanisme et de l'habitat, *Precis de Ruralisme*, centre d'expérimentation de recherche et de formation, rabat, 1968.

Mollisson Bill, *Permaculture 2. Aménagements pratiques à la campagne et en ville*, traduit de l'anglais par Mateo Magarinos, Charles Corlet eds, 2011.

Muhammad Abduh, *fatwa fi ta'addud al-zawjate* (fatwa sur la polygamie), dans "*al-A'mal al kamila*" , Oeuvres complètes éditées par Muhammad Amara, tome 2, 1ère éd. Beyrouth, 1972.

Mustapha, *interview*, jardinier parti en ville pour subvenir aux besoins de sa famille, Marrakech, Maroc, avril 2017.

Nicola Iseard, *Game for anything: the safari lodge that thinks it's a beach resort*, The Guardian [en ligne] , <https://www.theguardian.com/travel/2010/feb/14/tanzania-saadani-safari-lodge>, 14 février 2010.

N. Nerci, **Entretien avec le professeur d'anthropologie et sociologie**, réalisé à l'université Hassan II de Casablanca, 25 février 2018.

O. Barrière et C. Barrière, *Les bergers transhumants du Haut Atlas marocain*, l'association passeur de culture passeur d'image en partenariat avec l'institut de recherche pour le développement, Rabat, 2008.

Organisme international de normalisation, *Liste des pays en voie de développement*, [document électronique] iso.org, publication du 8 février 2018.

P. Berg, *Reinhabiting a Separate Country: A Bioregional Anthology of Northern California*, édité par Peter Berg, 1978.

Paul Vidal De La Blache, *Principe de géographie humaine*, sur l'architecture de pierre, 1922.

Peter Prengaman, *Morocco's Berbers Battle to Keep From Losing Their Culture / Arab minority forces majority to abandon native language*, Chronicle Foreign Service, 16 mars 2001, [en ligne], <https://www.sfgate.com/news/article/Morocco-s-Berbers-Battle-to-Keep-From-Losing-2941557.php> .

P. Laureano, *Jardins de pierre - Les Sassi de Matera et la civilisation méditerranéenne*, traduit de l'italien par Joannès S. , Temps et Espace, 2005.

Rabhi Pierre, *Vers une sobriété heureuse*, acte sud, 2010.

Rachid Jaafari, interview réalisée lors de notre rencontre le 8 avril 2018 dans les locaux de l'association Terre d'éveil fondée par Pierre Rabhi et lui-même.

Rémy Décourt, *Mission humaine vers Mars : Trump valide le programme de la NASA*, Futura science [en ligne] , 22 mars 2017.

Roland Barthes, *Comment vivre ensemble*, cours et séminaire au collège de France (1976-1977), retranscription de Jean francois bert.

Salima Naji, *Greniers collectifs de l'Atlas: patrimoines du Sud marocain*, Edisud, 2006.

Salima Naji, *Les entrepôts de la baraka : du grenier collectif à la zawya : réseaux du sacré et processus de patrimonialisation dans l'Atlas et Maroc présaharien* , Thèse de doctorat en Ethnologie et anthropologie sociale , Paris, EHESS, 2007.

S. Boulay, *Organisation des activités techniques féminines de fabrication de la tente dans la société berbère*, Journal des africanistes, 2003.

Scott wallace, *Last of the Amazon*, national geographic, Janvier 2017.

Sebti Mohamed, *L'habitat des douars de Marrakech : un héritage compromis* , In: Annales de Géographie, t. 94, n°521, 1985.

Survival international, *Les indiens isolés du Brésil*, 2014, [en Ligne] , <https://www.survivalinternational.fr/peuples/isoles-bresil>

TedTalks, *Diébédo Francis Kéré : How to build with clay... and community*, Paris, 2013, consultable [en ligne] sur youtube, <https://www.youtube.com/watch?v=MD23gIlr52Y>.

Transparency international, *Corruption perceptions index 2017*, [en ligne] , https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2017 , 2017.

Ugo Riberiro en citant Lewis Mumford dans *Régionalisme critique : l'influence du lieu sur l'architecture*, 2011.

UNESCO, *Bilan de la conférence général de l'organisation des nations unies pour l'éducation, la science et la culture* , réunie à Paris du 29 septembre au 17 octobre 2003.

UNESCO, *Compte rendu de la Conférence générale de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture*, réunie à Paris du 17 octobre au 21 novembre 1972, consultable en ligne.

UNESCO, *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*, Article 2, 17 octobre 2003.

Vincent Battesti, *Architectures de terre, l'exemple de Siwa*, Éditions Sépia, 2008.

Wadie tyouss, *la situation de l'éco tourisme au maroc*, magazine [en ligne] ecotourisme.com, 11 janvier 2018.

